UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP

Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Assis

IGOR GONÇALVES DE MATOS

NEOLIBERALISMO, PSICOLOGIA E ARTE CONTEMPORÂNEA:

As potências do fracasso

Assis

2024

IGOR GONÇALVES DE MATOS

NEOLIBERALISMO, PSICOLOGIA E ARTE CONTEMPORÂNEA:

As potências do fracasso

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia e Sociedade.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Dolores Cristina Gomes Galindo

Coorientadora: Prof.ª Dr.ª Flávia Cristina Silveira Lemos

Assis

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ana Cláudia Inocente Garcia - CRB 8/6887

M433n

Matos, Igor Gonçalves de
Neoliberalismo, psicologia e arte contemporânea : as potências do fracasso / Igor Gonçalves de Matos. — Assis, 2024
102 f. : il.

Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientadora: Dra. Dolores Cristina Gomes Galindo
Coorientadora: Dra. Flávia Cristina Silveira Lemos

1. Arte. 2. Fracasso (Psicologia). 3. Neoliberalismo. 4. Foucault, Michel, 1926-1984. I. Título.

CDD 100

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Assis

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: NEOLIBERALISMO, PSICOLOGIA E ARTE CONTEMPORÂNEA: As potências do fracasso

AUTOR: IGOR GONÇALVES DE MATOS
ORIENTADORA: DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO
COORIENTADORA: FLÁVIA CRISTINA SILVEIRA LEMOS

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em Psicologia, área: Psicologia e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO (Participaçao Virtual)
UNESP/FCL - Assis/SP

Prof. Dr. MARCELO DE ALMEIDA FERRERI (Participaçao Virtual)
UFS - São Cristovão/SE

Profa. Dra. ANA KARENINA DE MELO ARRAES AMORIM (Participaçao Virtual)
UFRN - Natal/RN

Assis, 25 de abril de 2024

Àqueles que têm fomento, agradeçam. Eu tenho fome.
À minha avó, Leonor e ao meu avô, Dilson.
À minha mãe, Mara.
Aos meus irmãos Letícia e Eduardo.
Aos meus sobrinhos Cauã e Catarina.
Aos pais que nunca pagaram pensão.
À Jéssica.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus avós, Leonor e Dilson, que possibilitaram que eu cursasse o ensino superior por meio da realização de minha alfabetização e apoio emocional e financeiro desde minha pequena infância.

À minha mãe, Mara, devido ao seu apoio, apesar do medo, quando decidi sair de casa e mudar de cidade para cursar a universidade pública.

Aos meus irmãos, Eduardo e Letícia, que apesar da distância, foram fundamentais para que eu tivesse condições de não desistir da faculdade.

Aos meus sobrinhos, Cauã e Catarina, responsáveis por me fazer sentir um tipo de amor que, antes deles, era inexistente e impensável.

À Jéssica, por me apoiar nos momentos em que mais duvidei de mim mesmo, além de me estimular intelectualmente por meio de nossas infinitas conversas e pela leitura, releitura e correção desta dissertação até cansar dela e possivelmente também de mim.

À família da Jéssica, Daniella, Sidney, Adalberto, Vitor, Cecília e Jayme, por sempre me receberem com amor, como se a eles eu também pertencesse.

Aos meus amigos, Frederico, Anderson, Yan, Lucas, Pedro, João Vitor e Gabriela, que, apesar de meus defeitos e distâncias, permanecem caminhando comigo e ainda não desistiram de mim.

À minha orientadora, professora Dolores, por generosamente me aceitar como seu orientando e escolher continuar a pesquisa comigo mesmo diante do enfrentamento da conciliação entre trabalho e estudos. Sem esse apoio, chegar até aqui não seria possível.

À minha coorientadora, professora Flávia, por suas aulas e ensinamentos sobre Foucault e as utilizações possíveis de sua caixa de ferramentas diante do mundo.

Aos professores Marcelo e Ana, que contribuíram significativamente para o avanço da dissertação compondo minha banca de qualificação.

À Unesp de Assis por me formar enquanto estudante, profissional e pesquisador.

A todos os professores que já passaram em minha vida.

Às equipes das Unidades de Saúde da Família e Unidades Básicas de Saúde, com quem iniciei minha jornada como profissional, sendo muito acolhido.

À equipe do CAPS Com-Viver de Marília, que apesar da carga descomunal de trabalho, se esforça para o SUS continuar vivo, apesar de tudo.

A todos os usuários dos serviços de saúde pública que dividiram um pouco de sua história comigo.

"Só faz de conta que a política não interessa quem manda, meu bem. E Deus sabe que a política lhe interessa muito. O problema é que ele disfarça seu interesse político, ele o faz em câmaras secretas, ele faz, aí sim, em chás, em almoços. Imagina se os japoneses não estão interessados em poder. Pra caralho. Mas não se trata de ser ostentatório. Podemos resolver no jantar das sextas-feiras. Nós não podemos resolver no jantar das sextas-feiras. Nós não somos da elite dominante desse país, por mais que alguns de vocês tenham alguma pretensão a ser, se é que algum tem. Eu não tenho. Então não é chá e simpatia. Isto é um curso rebelde. Nós perdemos, nós somos derrotados. E se vocês não fossem derrotados não viriam pra essa universidade, iam pra USP, pra PUC ou para outra qualquer, ou para Harvard, pra aqui é que não viriam, seguramente. Então isto está claro. Estamos lutando pela hegemonia? Imagine-se! Estamos lutando apenas para não ficar malucos, para não dizer besteira demais, para não contribuir com a nossa gota de fel para o veneno alheio. Tomemos a nossa cicuta com tranquilidade, meus filhos."

Maria da Conceição Tavares

RESUMO

A racionalidade neoliberal, conforme a definiu Foucault (2010), cria dispositivos que propõem que os sujeitos estabeleçam uma relação consigo mesmos na qual a sua ética deve ser entrelaçada com a ética da empresa. É somente através do entrelaçamento entre a força produtiva do sujeito, não somente por coerção, mas na atualidade através da estimulação, e o aumento do capital das empresas, que o sujeito pode fazer parte do tecido social. Aqueles que não se adequam a essa racionalidade, são tidos como fracassados e são minadas suas possibilidades de ação. Seu fracasso acaba se tornando o esgotamento de suas possibilidades de interferir na realidade. Essa pesquisa se encontra nos entrelaçamentos entre a psicologia e a arte. O objetivo geral da pesquisa foi analisar, utilizando da ferramenta da genealogia foucaultiana, a emergência e a proveniência do neoliberalismo e problematizar a ativação de potências do fracasso instauradas pela arte contemporânea. Para tanto, nos utilizamos de autores como Foucault, Deleuze, Guattari, Dardot e Laval, Safatle, Wendy Brown, Lazzarato, Byung-Chul Han, Silvio Almeida, Suely Rolnik, além de Halberstam, Andrade e outros. Além disso, buscamos analisar genealogicamente obras de arte contemporânea nas quais a experimentação artística coloca em cena as fissuras instaladas pela prática do fracasso enquanto potência inventiva e resistência às lógicas neoliberais, especificamente através dos trabalhos de Tracey Moffatt, Victor de la Roque e John Baldessari.

Palavras-chave: Neoliberalismo; Fracasso; Arte.

ABSTRACT

The neoliberal rationality, as defined by Foucault (2010), creates mechanisms that propose that individuals establish a relationship with themselves in which their ethics must be intertwined with the ethics of the company. It is only through the intertwining between the productive force of the individual, not only through coercion but currently through stimulation, and the increase in the capital of companies, that the individual can become part of the social fabric. Those who do not conform to this rationality are seen as failures, and their possibilities of action are undermined. Their failure ends up becoming the exhaustion of their possibilities to interfere in reality. This research lies in the interconnections between psychology and art. The general objective of the research was to analyze, using the tool of Foucauldian genealogy, the emergence and provenance of neoliberalism and problematize the activation of powers of failure instilled by contemporary art. To this end, we used authors such as Foucault, Deleuze, Guattari, Dardot and Laval, Safatle, Wendy Brown, Lazzarato, Byung-Chul Han, Silvio Almeida, Suely Rolnik, as well as Halberstam, Andrade, and others. Additionally, we sought to genealogically analyze works of contemporary art in which artistic experimentation brings to light the fissures created by the practice of failure as inventive power and resistance to neoliberal logics, specifically through the works of Tracey Moffatt, Victor de la Roque, and John Baldessari.

Key-words: Neoliberalism; Failure; Art.

RESUMEN

La racionalidad neoliberal, tal como la definió Foucault (2010), crea dispositivos que proponen que los individuos establezcan una relación consigo mismos en la cual su ética debe estar entrelazada con la ética de la empresa. Es solo a través del entrelazamiento entre la fuerza productiva del individuo, no solo por coerción sino actualmente a través de la estimulación, y el aumento del capital de las empresas, que el individuo puede formar parte del tejido social. Aquellos que no se ajustan a esta racionalidad son vistos como fracasados y se socavan sus posibilidades de acción. Su fracaso termina convirtiéndose en el agotamiento de sus posibilidades de interferir en la realidad. Esta investigación se encuentra en las interconexiones entre la psicología y el arte. El objetivo general de la investigación fue analizar, utilizando la herramienta de la genealogía foucaultiana, la emergencia y procedencia del neoliberalismo y problematizar la activación de las potencias del fracaso instauradas por el arte contemporáneo. Para ello, utilizamos autores como Foucault, Deleuze, Guattari, Dardot y Laval, Safatle, Wendy Brown, Lazzarato, Byung-Chul Han, Silvio Almeida, Suely Rolnik, además de Halberstam, Andrade y otros. Además, buscamos analizar genealógicamente obras de arte contemporáneo en las cuales la experimentación artística pone en escena las fisuras instaladas por la práctica del fracaso como potencia inventiva y resistencia a las lógicas neoliberales, específicamente a través de los trabajos de Tracey Moffatt, Victor de la Roque y John Baldessari.

Palabras-clave: Neoliberalismo; Fracaso; Arte.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fotografia Fourth #4, por Tracey Moffatt, 2001. 84

Figura 2 - Fotografia Fourth #11, por Tracey Moffatt, 2001. 84

Figura 3 - Fotografia Fourth #18, por Tracey Moffatt, 2001. 85

Figura 5 - Fotografia da performance Práticas do Fracasso, por Victor de La Roque, 2016. 88

Figura 6 - Fotografia da performance Práticas do Fracasso, por Victor de La Roque, 2016. 89

Figura 7 - Fotografia Wrong, por John Baldessari, 1967. 91

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **11**

1. NEOLIBERALISMO E PSICOLOGIA **15**

1.1. Produção de subjetividades 17

1.2. A relação com o contemporâneo 25

1.3. Inserção do problema no quadro teórico geral de Foucault. 29

1.4. Foucault e a Razão de Estado 32

1.5. O objetivo interno e externo do Estado policial 36

1.6. Limitação interna da arte de governar: liberalismo e economia política. 37

1.7. Crise do liberalismo como arte de governar 41

1.8. Os neoliberalismos 45

1.9. O Homo Oeconomicus e o empresariamento de si neoliberais 48

1.10. O neoliberalismo e a derrocada da democracia: Wendy Brown, família e valores morais. 52

1.11. Há possibilidades de resistência no neoliberalismo? 56

2. POTÊNCIAS DO FRACASSO **62**

2.1. Fracasso, impotência e culpabilização 65

2.2. Fracasso, potências e outros modos de subjetivação na arte contemporânea 70

2. 3. Arte Moderna e Arte Contemporânea 73

3. ANÁLISE GENEALÓGICA DE ALGUMAS POÉTICAS DE OBRAS DE ARTE CONTEMPORÂNEA **81**

3. 1. Fotografar quase perdedores(as)/quase ganhadores(as)? Fourth, Tracey Moffatt, 2001. 83

3. 2. Práticas do Fracasso, Victor de La Roque, 2016. 87

3. 3. Errar ativamente e infringir regras de composição das imagens fotográficas: Wrong, John Baldessari, 1967. 90

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS **96**

REFERÊNCIAS **98**

INTRODUÇÃO

É necessário voltar ao começo.
Quando os caminhos se confundem,
É necessário voltar ao começo.

Emicida

O neoliberalismo, por hipótese, como buscaremos problematizar, cria dispositivos que convocam a processos de subjetivação atravessados por uma ética empresarial orientada por uma lógica do rendimento. É somente dessa forma que nos propomos a pensar sobre o fracasso. Se admitimos que há o imperativo do sucesso a qualquer custo e da possibilidade de fazermos tudo o que nos propomos conscientemente, podemos pensar também que há uma subjugação do ato de fracassar. Enquanto no neoliberalismo fracassar remete a um processo de individualização e culpabilização, em experimentações artísticas a admissão de um fracasso coletivo coloca em cena suas potências como fissuras na ordem neoliberal regida pelo ideal normativo do sucesso individual.

O objetivo geral desta dissertação foi abordar, a partir da obra foucaultiana, a emergência e a proveniência do neoliberalismo e analisar, a partir da genealogia foucaultiana, as potências do fracasso, vinculado a políticas de subjetivação neoliberais, ativadas por alguns trabalhos de arte contemporânea que abrem modos de subjetivação os quais escapam de uma lógica capitalística do rendimento.

No capítulo 1, analisaremos, sob uma perspectiva sobretudo foucaultiana, a emergência da governamentalidade neoliberal, entendida como ação de conduta perante aos outros e a si próprio através da lógica da concorrência generalizada e do empreendedorismo de si. Também falaremos sobre big data, panóptico digital, conservadorismo, familiarismo, derrocada da democracia, sofrimento psíquico, subjetividade neoliberal e possibilidades de resistência.

Para isso, dialogamos, sobretudo, com Michel Foucault (2008; 2010), Dardot e Laval (2016), Laval (2020), Wendy Brown (2019), Lazzarato (2011; 2013), Byung-Chul Han (2010; 2020), Safatle, Nelson da Silva Junior e Dunker (2021), Silvio Almeida (2021), Guattari e Rolnik (1996), Rolnik (1996), Agamben (2009), além de dissertações, teses e artigos relevantes ao tema. Intentamos tecer uma teia entre as autorias, deixando em evidência

possíveis aproximações, dissonâncias e ressonâncias, além de propô-las, através de seus conceitos, como possibilidades para pensarmos o contemporâneo.

No capítulo 2, intitulado “Potências do fracasso”, exploraremos a temática do fracasso na sociedade neoliberal. Partiremos de Érico Andrade (2019), que demonstra a culpabilização interna que os indivíduos enfrentam ao fracassarem nessa sociedade, e em seguida abordaremos Jack Halberstam (2020), que nos indica possibilidades de rachaduras na sociedade capitalista heteronormativa neoliberal, mostrando que podemos nos propor a praticar o fracasso para experimentar as potências dos desvios, do esquecimento, das distrações e reconhecer que a afeição pelos vencedores sempre beneficia apenas os dominadores.

No capítulo 3, analisaremos algumas obras de artistas contemporâneos contidas no catálogo de arte da Whitechapel Gallery (2010) que podem dialogar com as reflexões suscitadas, assim como outras selecionadas por nós não constantes no catálogo mencionado. Analisaremos a série fotográfica *Fourth,* de Tracey Moffatt, além da instalação realizada por Victor de La Roque, intitulada *Práticas do Fracasso*, e a obra *Wrong* de John Baldessari.

Esta pesquisa se coloca nos entrelaçamentos entre a Psicologia e a Arte. Assim, utiliza-se da ferramenta da genealogia, proposta por Foucault, para interrogar sobre a emergência e a proveniência do neoliberalismo. Propomo-nos a pensar sobre o neoliberalismo como um campo que produz saberes-poderes, os quais culminam com a produção da subjetividade do sujeito neoliberal.

Não há uma separação estrita entre a arqueologia e a genealogia foucaultiana. Como nos demonstra Faé (2004), elas se constituem como dois conjuntos complementares da análise, nos quais a genealogia buscará colocar em evidência os mecanismos de poder que delimitam um campo discursivo por meio de relações de forças heterogêneas que se disputam politicamente para delimitar o espaço de existência dos discursos. Segundo Machado (1995, p.21), “O que faz a genealogia é considerar o saber - compreendido como materialidade, como prática, como acontecimento - como peça de um dispositivo político que, enquanto dispositivo, se articula com a estrutura econômica”.

Como nos aponta Lemos e Cardoso Jr. (2009), uma das tarefas do genealogista é trabalhar sobre os acontecimentos dispersos, é manter um corte entre a coisa e as palavras que a nomeiam, tentando evidenciar que não há uma relação determinista entre elas, mas que estão em jogo relações de saberes e poderes capazes de produzir realidades e modos de ser,

pensar, sentir e se estar no mundo. A questão metodológica central para a genealogia é a relação do saber com o poder e do poder com o saber, de acordo com Machado (2007).

A emergência (*Entestehung*) nos fala sobre a entrada em cena das forças conflitantes dos acontecimentos. Contudo, ela não é o ato de entrada das forças e nem seu afrontamento especificamente. O que entra em nossa análise é o espaço vazio entre dois adversários, o espaço em que seus movimentos de luta são enlaçados para o combate. Esse espaço deve ser entendido como não-fechado, um campo aberto no qual várias forças se encontram e digladiam. Nessa direção, ninguém pode ser responsável pela emergência, ela é produzida justamente nesse entre, nesse intervalo entre a luta de forças (Foucault, 2016).

A proveniência (*Herkunft*) diz respeito ao corpo. Nos debruçamos sobre o corpo porque é ele a superfície das inscrições dos acontecimentos e é dele que emanam os desejos, como também exprimem a relação de luta entre as forças dos acontecimentos, evidenciando seus conflitos. Nesse sentido, a genealogia, como análise da proveniência, se encarregará sobretudo de analisar o ponto de articulação de nossos corpos com a história. "Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo" (Foucault, 2016, p. 65).

Nesse sentido, podemos pensar que o fio condutor desta pesquisa é justamente a tentativa de colocar em evidência alguns dispositivos que permitem a emergência de um discurso que poderia ser traduzido na frase em latim "*se vis, potis*", ou seja, se você quiser, você pode. Investigaremos os mecanismos de poder que fizeram com que esse discurso se tornasse verdadeiro e hegemônico na contemporaneidade. É assim também que a pesquisa se entrelaça com o que foi denominado por Foucault como a ontologia histórica do presente.

Furtado (2015) argumenta que a ontologia histórica do presente, para Foucault, se traduz no gesto de nos interrogarmos sobre nossa atualidade, identificando nessa atualidade dispositivos de subjetivação capazes de fazer emergir novos modos de relação dos sujeitos consigo mesmos, além de buscar realizar uma crítica desses dispositivos com a intenção de possibilitar abrir vias para sua possível transformação.

Se a genealogia busca também fazer emergir possibilidades de discursos contra-hegemônicos que foram desqualificados pelos dispositivos de poder-saber, é nesse sentido que tentaremos caminhar. Por essas questões colocadas em evidência é que buscamos também expor alguns sentidos filosóficos e artísticos sobre o fracasso, para questionarmos se haveria possibilidades contidas no fracasso que evidenciariam suas potencialidades de

resistência perante o neoliberalismo. Se o sujeito neoliberal é o sujeito do sucesso, o fracasso poderia nos trazer possibilidades de constituição de outros modos de subjetivação e relação consigo mesmos e com os outros.

1. NEOLIBERALISMO E PSICOLOGIA

Em entrevista a Carvalho e Lima (2016), Nikolas Rose nos fala sobre como os saberes psis, a partir da metade do século XX, sobretudo na Europa e América do Norte, desempenharam papel fundamental nas práticas de governo das condutas que emergiram nesse cenário. Em certa medida, muitas práticas tornaram-se ligadas à forma com que esses saberes compreendiam o ser humano, seja na gestão da saúde, nas escolas, no trabalho social ou no trabalho das prisões.

O autor também discute sobre as emergências de outros saberes que poderiam substituir os saberes psis enquanto racionalidades e técnicas capazes de conduzir a conduta dos indivíduos no século XXI, como, por exemplo, a biomedicina, as neurociências, a genética e os estudos genômicos. O autor argumenta que estamos em um momento particular no qual vivenciamos algumas transformações nos modos de saberes enquanto estudamos também as formas de poder e saber a que eles podem corresponder.

Desse modo, os estudos que se centram em uma tentativa de pensar criticamente os desenvolvimentos das ciências, do governo das condutas, das racionalidades vigentes e das disputas políticas correlacionadas, precisam se precaver em não antever o futuro. Visto estarmos falando da contemporaneidade, se faz necessário não taxarmos previsões. Mas não é por isso que deixaremos de pesquisar. Como Rose (1999) nos explicita, é por meio de pesquisas que visam discorrer sobre as técnicas de poder, de saber, do governo das condutas e das racionalidades a elas atreladas atualmente que também mantemos a nossa esperança e a tentativa de contribuir para a modificação do futuro em outra direção.

O autor argumenta que seu trabalho não faz uma crítica direta aos profissionais da psicologia ou a seu desenvolvimento enquanto ciência, mas visa demonstrar de que forma alguns saberes se desenvolveram e tiveram potencialidade de transformar substancialmente outras áreas da vida humana, seja modificando os problemas propostos pela política, pela moral ou pela ética e até mesmo através de modificações e demarcações estabelecidas entre aquilo que era considerado normal e o que seria designado como patológico nos seres humanos: “No curso desses acontecimentos, essas formas de saber transformaram profunda e irreversivelmente racionalidades políticas, a vida institucional, o discurso moral - e a própria existência pessoal” (Rose, 1999, p. 27, tradução nossa).[1]

[1] *In the course of these events these ways of knowing have profoundly and irreversibly transformed political rationalities, institutional life, moral discourse - and personal existence itself* (Rose, 1999, p. 27).

O autor também argumenta no sentido de constatar de que forma os saberes psis forneceram os meios para a subjetividade humana poder ter entrado no cálculo das autoridades e do governo. Dessa maneira, estudar a constituição desses saberes nos auxiliaria a compreender o presente, no qual autores como Han (2020) falam em uma psicopolítica do poder. Para Rose (1999, p. 39, tradução nossa):

> Educar, curar, reformar, punir - esses são, sem dúvida, velhos imperativos. Mas os novos vocabulários fornecidos pelas ciências da psique permitem que as aspirações do governo sejam articuladas em termos de uma gestão conhecedora das profundezas da alma humana.[2]

Através dos conhecimentos teóricos produzidos pelas práticas psis, temáticas como a motivação humana, a regulação do campo de ação das pessoas em determinado tempo e espaço, os estudos sobre a determinação da personalidade e da inteligência, pressupõem que seja possível conduzir a conduta dos indivíduos de uma forma determinada:

> Assim, o conhecimento teórico torna a alma pensável em termos de uma psicologia, uma inteligência, uma personalidade e permite, assim, associar certos tipos de ação a certos tipos de efeitos. Técnicas, desde a disposição dos edifícios até a estrutura dos horários, organizam os humanos no espaço e tempo para atingir determinados resultados. Relações hierárquicas, desde a idade até as qualificações educacionais e certificações, colocam os indivíduos em cadeias de lealdade e dependência, dando a uns o poder de dirigir e obrigando outros a consentir. Procedimentos de motivação, desde a injunção moral até os sistemas de pagamento, orientam a conduta das crianças, trabalhadores ou soldados para determinados fins. Mecanismos de reforma e terapia fornecem os meios pelos quais as técnicas de autorregulação podem estar de acordo com os princípios da teoria psicológica. À medida que redes se formam, os retransmissores, as traduções e as ligações associam as aspirações políticas com modos de ação sobre as pessoas, estabelecem-se tecnologias de subjetividade que permitem que as estratégias de poder se infiltrem nos interstícios da alma humana (Rose, 1999, p. 40, tradução nossa).[3]

Contudo, o autor também argumenta haver várias linhas de pensamentos e correntes teóricas em disputa dentro do campo psi, e não podemos homogenizar esse campo discursivo.

---

[2] *Educate, cure, reform, punish - these are old imperatives no doubt. But the new vocabularies provided by the sciences of the psyche enable the aspirations of government to be articulated in terms of the knowledgeable management of the depths of the human soul* (Rose, 1999, p. 39).

[3] *Thus theoretical knowledge renders the soul thinkable in terms of a psychology, an intelligence, a personality, and hence enables certain types of action to be linked to certain types of effect. Techniques, from the layout of buildings to the structure of timetables, organize humans in space and time in order to achieve certain outcomes. Relations of hierarchy, from age to educational qualifications and accreditation, locate individuals in chains of allegiance and dependency, empowering some to direct others and obliging others to comply. Procedures of motivation, from moral injunction to payment systems, direct the conduct of children, workers or soldiers to certain ends. Mechanisms of reformation and therapy provide the means whereby self-regulatory techniques may be reshaped according to the principles of psychological theory. As networks form, as relays, translations and connections couple political aspirations with modes of action upon persons, technologies of subjectivity are established that enable strategies of power to infiltrate the interstices of the human soul* (Rose, 1999, p. 40).

É nesse campo que esta dissertação caminha, compreendendo a psicologia como espaço de disputa, ao mesmo tempo em que está consciente de sua responsabilidade no processo de condução das condutas, para utilizar um termo foucaultiano. Tentaremos estudar algumas transformações ocorridas no campo do governo das condutas, especificamente por meio de modificações operadas pela racionalidade neoliberal, para fomentar as discussões acerca das transformações nos saberes correspondentes, assim como realizaremos uma tentativa de opor-se à lógica concorrencial e ao advento do homem-empresa.

1.1. Produção de subjetividades

O que propomos quando falamos em produção de subjetividades? Ao mencionarmos que na contemporaneidade há dispositivos e máquinas que produzem uma subjetividade neoliberal, o que queremos dizer com isso? Dizer que a subjetividade é produzida nos aponta um caminho, mas não é suficiente. Estamos alinhados com Guattari (1992, p. 11) quando ele afirma: "[...] Minhas atividades profissionais no campo da psicopatologia e da psicoterapia, assim como meus engajamentos político e cultural levaram-me a enfatizar cada vez mais a subjetividade enquanto produzida por instâncias individuais, coletivas e institucionais".

O autor nos convoca a pensar uma definição de subjetividade que vá além da clássica oposição sujeito individual *versus* sociedade. Além disso, nos alerta que tal ampliação do conceito de subjetividade é necessária devido ao crescimento de instâncias maquínicas de produção de subjetividades, entre as quais está o desenvolvimento dos *mass media* (Guattari, 1992), que concentram seu lucro e produção nos afetos de seus usuários, além da publicidade e propaganda que propagam modos de ser e viver a serem consumidos e incorporados aos fatores subjetivos dos sujeitos.

A temática da constituição dos sujeitos e subjetividades também sempre interessou a Foucault em suas reflexões e problematizações. Porém, Foucault queria problematizar de que forma o sujeito não é ninguém constituído a priori, no qual as forças sociais, econômicas e políticas apenas se imprimiram nele. O que interessa a Foucault é problematizar de que forma o sujeito não é ninguém dado, mas sim formado. Segundo Olga Nascimento (1999, p. 90):

> Foucault problematiza o sujeito pressupondo que este não é um dado, mas algo constituído, e é só neste aspecto que o tema do sujeito lhe interessa. Parte da análise dessa constituição para examinar como ela se dá no presente, como atualmente se constitui um tipo específico de indivíduo. Todo o seu trabalho posterior será dirigido ao objetivo de mostrar como as práticas sociais engendram domínios de saber que

> além de fazer surgir novos objetos, novos conceitos e novas técnicas, também, fazem nascer novas formas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento.

A autora argumenta que, para Foucault, a construção de um "eu" historicamente não se limita apenas a equipamentos pedagógicos institucionais e suas micro-práticas, mas, enquanto os sujeitos legitimam diversas verdades produzidas sobre seus "eus", estão, assim, se enquadrando e legitimando também a governamentalidade. Foucault problematiza que tais conhecimentos, que propõem a interpretação das relações das pessoas consigo mesmas, são constituídos por formas e conjuntos históricos e socioculturais articulados sobre concepções do que seria um sujeito, mediante universais antropológicos que determinam aquilo tido como "normal", sendo tudo que não se enquadre nessa concepção tomado necessariamente como patológico.

Nascimento (1999) também refere que, para Foucault, as práticas das experiências de si, como o papel da escrita na cultura greco-romana nos dois primeiros séculos de nossa era, e o recurso metodológico da narração de sua história autobiográfica para outro, constituem em si mesmas práticas produtoras do sujeito. As denominadas "tecnologias óticas de autorreflexão", nas quais o sujeito verbaliza e problematiza sua narrativa histórica pessoal, são entendidas como passíveis de um construto científico.

Desse modo, é compreendido, a partir do conhecimento científico, que o sujeito não poderia ser explicador de sua fala, sendo necessário outro que o interprete, o conscientize e vise modificar criticamente as concepções do sujeito para consigo mesmo. Sendo assim,

> [...] este é um dos principais constituidores do sujeito moderno. Ele nasce acreditando que a tecnologia confessional e a vontade de verdade que ela incita, favorece a sua liberação, mas os procedimentos científicos disciplinares utilizados pelas ciências sociais objetivas que afirmam estar fora dos circuitos de poder, na verdade lhe dão corpo. Paradoxalmente, por não cumprirem as promessas de liberação, tem exatamente por isso justificada a necessidade de expansão de seus dispositivos - prisões, escolas [...] (Nascimento, 1999, p. 94).

Guattari e Rolnik (1996, p. 26) afirmam que, em oposição aos progressistas e marxistas, as forças sociais que administram o capitalismo entenderam a importância da produção de subjetividades, sendo essa produção "talvez mais importante do que qualquer outro tipo de produção, mais essencial do que o petróleo e as energias".

Assim sendo, os movimentos de emancipação devem considerar que uma revolução macropolítica, macrossocial, passa necessariamente por uma reflexão sobre a produção de subjetividades. Dessa forma, os autores revisitam uma reflexão sobre a impossibilidade de

neutralidade científica quando nos propomos a refletir sobre as produções de subjetividades e as possibilidades emancipatórias a serem criadas a partir delas:

> Embarcamos nesse processo de divisão social geral da produção de subjetividade e não há mais volta. Mas, por isso mesmo, devemos interpelar todos aqueles que ocupam uma posição de ensino nas ciências sociais e psicológicas, ou no campo de trabalho social - todos aqueles, enfim, cuja profissão consiste em se interessar pelo discurso do outro. Eles se encontram numa encruzilhada política e micropolítica fundamental. Ou vão fazer o jogo dessa reprodução de modelos que não nos permitem criar saídas para os processos de singularização, ou, ao contrário, vão estar trabalhando para o funcionamento desses processos na medida de suas possibilidades e dos agenciamentos que consigam pôr para funcionar. Isso quer dizer que não há objetividade científica alguma nesse campo, nem uma suposta neutralidade na relação (por exemplo, analítica). Na verdade, essas teorias servem para justificar e legitimar a existência dessas profissões especializadas, desses equipamentos segregativos e, portanto, da própria marginalização de alguns setores da população. As pessoas que, nos sistemas terapêuticos ou na universidade, se consideram simples depositárias ou canais de transmissão de um saber científico, só por isso já fizeram uma opção reacionária. Seja qual for sua inocência ou boa vontade, elas ocupam efetivamente uma posição de reforço dos sistemas de produção da subjetividade dominante. E não se trata de um destino de sua profissão. Na França, em 68, debatia-se essa questão e tratava-se sistematicamente os "psi" (psicólogos, psiquiatras, psicanalistas) e os trabalhadores sociais em geral de "tiras" (Guattari; Rolnik, 1996, p. 29).

Os autores destacam a importância de os profissionais que denominam como trabalhadores sociais estarem atentos à construção de formas alternativas de produção de subjetividades que favoreçam a criação de saídas para os processos de singularização dos sujeitos.

Guattari (1996, p. 31) afirma que "a subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação". O que ele quer dizer com isso? O autor menciona que todos os processos de semiotização, ou seja, de produção de sentidos, não são centrados em agentes individuais nem grupais. Tais processos implicam:

> [...] o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, enfim sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagens, de valor, modos de memorização e de produção idéica, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos, etc (Guattari; Rolnik, 1996, p. 31).

Dessa maneira, os autores nos alertam para a necessidade de distinguir entre os conceitos de individualidade e subjetividade. Para eles, os indivíduos são o resultado de uma produção de massa, e não é possível centralizar o conceito de subjetividade no sujeito. Portanto, os agenciamentos de subjetivação são múltiplos, e a subjetividade é modelada e fabricada no campo social.

> Parece oportuno partir de uma definição ampla da subjetividade, como a que estou propondo, para, em seguida, considerar como casos particulares os modos de individuação da subjetividade: momentos em que a subjetividade diz *eu*, ou *super-eu*, momentos em que a subjetividade se reconhece num corpo ou numa parte de um corpo, ou num sistema de pertinência corporal coletiva (Guattari; Rolnik, 1996, p. 32, grifo próprio).

Assim, os processos de subjetivação são, sobretudo, coletivos, circulando entre os diversos agenciamentos de enunciação. Segundo Guattari, há dois polos oscilantes entre os sujeitos ao viverem a subjetividade: o primeiro, um polo alienante e opressivo, no qual os sujeitos aceitam e vivenciam a subjetividade conforme a recebem do campo social. Outro polo é a possibilidade de uma vivência de expressão e criação, na qual os sujeitos se reapropriam dos componentes da subjetividade, podendo produzir um processo que os autores denominam de singularização (Guattari; Rolnik, 1996).

Deste modo, a subjetividade individual resulta de uma série de determinações coletivas de variadas espécies. Diversos discursos, práticas, morais e éticas situadas no âmbito econômico, social, tecnológico, cultural e biológico, relacionadas ao domínio do corpo e das artes, se entrecruzam em um sujeito específico. Guattari (1992, p. 34) chega a nos dizer que a subjetividade é manufaturada assim como a energia, a eletricidade ou o alumínio, sendo que a produção do sujeito atualmente depende inclusive da indústria biológica, da engenharia genética ou, podemos pensar, até do desenvolvimento da inteligência artificial.

> [...] No ponto em que nos encontramos, a definição provisória mais englobante que eu proporia da subjetividade é: "o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como *território existencial* auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva (Guattari, 1992, p. 19, grifo próprio).

A coletividade, nessa perspectiva, não é definida estritamente pelo que denominamos como social, mas sobretudo por diferentes conjuntos, uma multiplicidade desenvolvida para além do sujeito, seja, por exemplo, em relação ao socius no qual o sujeito está inserido, ou também aquém do sujeito, em dimensões pré-verbais, na dimensão afetiva intensiva que deriva dos afetos, não de uma dimensão lógica delimitada (Guattari, 1992).

Essa compreensão acerca da produção de subjetividades se faz importante para pensarmos em que medida as transformações do mundo estão correlacionadas também a diferentes formas de produções de subjetividades. Assim, também é importante pensar em maneiras de modificar as subjetividades emergidas em um sistema capitalista global. Para Guattari (1992), as respostas a diversas questões que se impõem atualmente, desde a mudança

da atmosfera, o aquecimento planetário, os problemas da fome e hiperinflação no denominado "Terceiro Mundo", passam necessariamente também por uma criação de produções de subjetividades que possam enriquecer de modo contínuo a relação com o mundo.

Propõe-se que as mudanças e revoluções denominadas molares ou macro estão interligadas com as moleculares e micro, sendo necessárias e indissociáveis reflexões e proposições revolucionárias em ambos os aspectos. Nos parece, entretanto, que o capitalismo atual compreende tal afirmação e também produz mudanças na produção de subjetividades, ainda que estas sejam em uma direção reacionária e neofascista. Consequentemente, para opor frente a isso, se faz imprescindível refletirmos sobre a importância das produções subjetivas num campo espectral que se propõe a ser agente multiplicador de modos e formas de vida que englobam as coletividades plurais presentes no mundo.

Guattari chega mesmo a dizer que tais formações de mutação das subjetividades podem proceder em grande escala, como propomos ser atualmente, por exemplo, o advento da racionalidade neoliberal e a produção de subjetividade neoliberal, mas também em uma escala molecular, "[...] microfísica, no sentido de Foucault, em uma atividade política, em uma cura analítica, na instalação de um dispositivo para mudar a vida da vizinhança, para mudar o modo de funcionamento de uma escola, de uma instituição psiquiátrica" (Guattari, 1992, p. 34).

Para Peres, Borsonello e Peres (2000), a subjetividade é historicamente constituída, e em cada época histórica temos um tipo de produção subjetiva, porém sempre múltipla, heterogênea, e dependentes de múltiplas máquinas que engendram uma subjetividade e modos de compor com a vida que visam atender aos interesses do sistema capitalista. Porém, historicamente isso não se dá apenas atualmente. Os autores argumentam que as "subjetividades pré-capitalísticas" já engendravam equipamentos coletivos de produções de subjetividade. "Assim sendo, esperamos não estar sendo redundantes, quando afirmamos que a subjetividade é dominada pelos dispositivos de poder e saber, que fazem com que as inovações culturais, científicas, técnicas e artísticas sejam meras ferramentas a serviço das classes dominantes" (Peres; Borsonello; Peres, 2000, p. 5).

Guattari e Rolnik (1996) também problematizam sobre aquilo que denominam de produção de subjetividade capitalística e argumentam que ela possui algumas funções comuns. Dentre elas, podemos citar a culpabilização, a segregação e a infantilização. Para os autores, a função de culpabilização consiste sempre em propor uma imagem de referência a

nós que nos tragam questões acerca de nossa constituição e de nossos discursos, posicionamentos e comportamentos, nos fazendo assim, de alguma forma, duvidar de nós mesmos:

> [...] “quem é você?”, “você que ousa ter uma opinião, você fala em nome de quê?, “o que você vale na escala de valores reconhecidos enquanto tais na sociedade?” , “a que corresponde sua fala?”, “que etiqueta poderia classificar você?” e somos obrigados a assumir a singularidade de nossa própria posição com o máximo de consistência. Só que isso é frequentemente impossível de fazermos sozinhos, pois uma posição implica sempre um agenciamento coletivo. No entanto, à menor vacilação diante dessa exigência de referência, acaba-se caindo, automaticamente, numa espécie de buraco, que faz com que a gente comece a se indagar: “afinal das contas quem sou eu? Será que sou uma merda?” - É como se nosso próprio direito de existência desabasse. E aí se pensa que a melhor coisa que se tem a fazer é calar e interiorizar esses valores. Mas quem é que diz isso? Talvez não seja necessariamente o professor, ou o mestre explícito exterior, mas sim algo de nós mesmos, em nós mesmos e que nós mesmos reproduzimos. Instâncias de superego e instâncias de inibição (Guattari; Rolnik, 1996, p. 41).

A segregação consiste em uma das funções da subjetividade capitalística diretamente correlacionadas à culpabilização. Os autores argumentam que para a manutenção da ordem social capitalista, é preciso instaurar sistemas de hierarquia inconscientes, sistemas de escalas de valores e sistemas de disciplinarização, os quais estabelecem uma consistência subjetiva às pretensas elites e nos quais as demais camadas sociais e sujeitos terão necessariamente que se situar. Esses sistemas de hierarquização e segregação se inscrevem também contra os modos de valorização dos desejos e das singularidades.

Conforme os autores, outra função da subjetividade capitalística é a infantilização. Eles argumentam que essa seja talvez a mais importante de todas. Essa função se dá enquanto outras instâncias organizam por nós o conjunto da vida social, desde nossos pensamentos e comportamentos até a ideia produzida de que comportamentos dissidentes ou extraordinários não devem perturbar a harmonia social.

> Pensam por nós, organizam por nós a produção e a vida social. Além disso, consideram que tudo o que tem a ver com coisas extraordinárias - por exemplo, o fato de falar e viver, o fato de ter que envelhecer, de ter que morrer - não deve perturbar nossa harmonia no local de trabalho e nos postos de controle social que ocupamos, a começar pelo controle social que exercemos sobre nós mesmos. A infantilização - por exemplo, das mulheres, dos loucos, de certos setores sociais ou de qualquer comportamento dissidente - consiste em que tudo o que se faz, se pensa ou se possa vir a fazer ou pensar seja mediado pelo Estado. Qualquer tipo de troca econômica, qualquer tipo de produção cultural ou social tende a passar pela mediação do Estado. Essa relação de dependência do Estado é um dos elementos essenciais da subjetividade capitalística (Guattari; Rolnik, 1996, p. 41-42).

Portanto, para os autores, a ordem social de produção de subjetividades capitalística incide sobre o todo social, nada se encontra fora dela. Desde os modos de se trabalhar, de ser, de comer, de falar, de andar, de amar e de fazer sexo. A relação com a natureza, com a produção, com o corpo, com a alimentação, a relação estabelecida com o tempo, com o presente, o passado e o futuro, ações inconscientes, pensamentos, gestos, afetos, memorizações, nada está fora dessa ordem social. E nós a aceitamos justamente devido ao pressuposto de que esta é "a" ordem do mundo, única possível, que não pode ser modificada, transformada ou tocada sem que se perca também necessariamente a ideia de uma vida social organizada.

> O que faz a força da subjetividade capitalística é que ela se produz tanto ao nível dos opressores, quanto dos oprimidos. Nisto, ela se distingue dos sistemas de classes sociais ou das antigas castas senhoriais e religiosas. No Japão, por exemplo, onde a subjetividade tende a ser totalmente serva do processo maquínico, existe uma paixão pela produção, inclusive entre os trabalhadores mais explorados. Estabelece-se uma espécie de relação de complementaridade e de dependência entre as diferentes categorias sociais, o que acaba desmontando as alianças de classe, as alianças sociais (Guattari; Rolnik, 1996, p. 44).

É importante ressaltarmos as diferenças propostas pelos autores em comparação a outros tempos históricos para colocar em evidência os mecanismos que produzem força às produções de subjetividades capitalísticas, a fim de especificar suas diferenças e, ao mesmo tempo, visar a produção de processos de subjetivação que possam de alguma forma resistir a tais forças. Por conseguinte, não estamos fadados a um processo inexorável e sem possibilidades de ruptura, mas sim precisamos reconhecer que a luta não se restringe mais apenas ao campo da economia política, mas também da economia subjetiva, e que pontos de ruptura dessa natureza são de grande importância (Guattari; Rolnik, 1996).

Rolnik (1996), buscando compreender os motivos da aceitação e da implicação da teoria esquizoanalítica e de autores como Deleuze e Guattari no Brasil, parte da ideia de que a noção de subjetividade proposta pelos autores encontra eco em solo brasileiro com aquilo que ela denomina como um dos princípios constitutivos da subjetividade no Brasil: o princípio antropofágico. A autora realiza um exercício para transpassar reflexões referentes aos domínios da cultura e da estética do Movimento Antropofágico brasileiro para pensarmos os processos de produção de subjetividades em solo brasileiro.

Rolnik também argumenta que leituras desatentas poderiam compreender a antropofagia como sendo uma imagem que representaria "o" brasileiro e deixariam de fora a multiplicidade de vidas e formas que a população brasileira contém. No entanto, o que propõe a antropofagia, segundo a autora, é justamente o contrário disso:

> Estendido para o domínio da subjetividade, o princípio antropofágico poderia ser assim descrito: engolir o outro, sobretudo o outro admirado, de forma que partículas do universo desse outro se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação. Constituídos por esse princípio, os brasileiros seriam, em última instância, aquilo que os separa incessantemente de si mesmos. Em suma, a antropofagia é todo o contrário de uma imagem identitária (Rolnik, 1996, p. 15).

Dessa forma, esse princípio constitutivo da produção de subjetividades brasileiras, segundo a autora, faria eco com os conceitos de subjetividade propostos por Deleuze e Guattari.

> A ressonância com as idéias de Deleuze e Guattari é notória: a subjetividade, segundo os dois autores, não é dada; ela é trabalhada por uma incansável produção que transborda o indivíduo por todos os lados. O que temos são processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões do desejo com fluxos heterogêneos que variam ao longo da existência, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas uma resultante. Assim, as figuras da subjetividade são por princípio efêmeras, e sua formação pressupõe necessariamente agenciamentos coletivos e impessoais (Rolnik, 1996, p. 16).

Rolnik (1996) também sugere que as produções de subjetividades hegemônicas, incluindo a brasileira, tendem a se reconfigurar em torno de imagens predefinidas, como mencionado anteriormente, buscando uma uniformização abrangente que ignora contextos sociais, culturais e geográficos específicos, diluindo identidades locais estáveis e privilegiando identidades globalizadas e maleáveis.

> Estas acompanham o ritmo alucinado de mudanças do mercado, mas nem por isso deixam de funcionar sob o regime identitário. É a desestabilização exacerbada de um lado e, de outro, a persistência desse regime acenando com o perigo de se virar um nada, caso não se consiga produzir o perfil requerido para gravitar em alguma das órbitas do mercado, as quais se formam e se dissolvem com a mesma velocidade. Tal perigo traz conseqüências concretas, pois corre-se o risco de cair na vala dos desempregados, que já somam hoje um bilhão, espécie de buraco negro do qual é cada vez mais difícil sair (Rolnik, 1996, p. 17).

Segundo a autora, é possível reconhecer o potencial das produções de subjetividade brasileiras ao adotar a perspectiva antropofágica, estabelecendo uma conexão entre o Movimento Antropofágico brasileiro e as teorias de Deleuze e Guattari.

> [...] diremos que parece não ser evidente a hegemonia de um modo identitário em terras brasileiras. Podemos inclusive supor que tanto faz se a representação a ser investida como identidade é imposta por um deus de caravela, ou se ele foi substituído por um deus moderno, padroeiro da nação brasileira, ou por um mais moderno ainda, talvez até pós-moderno, deus do "capitalismo mundial integrado", como o chamava Guattari, com suas imagens globalizadas, flexíveis e efêmeras. É que sob qualquer uma dessas máscaras com pretensão transcendente, tenderia a afirmar-se uma outra - a qual, aliás, não é uma, mas várias e imprevisíveis, pois ela se metamorfoseia acompanhando o nomadismo do desejo. As subjetividades no Brasil teriam, assim, uma certa maleabilidade para deixar-se habitar por uma

> constante variação de universos, bem como, uma certa liberdade de criação de novas máscaras, territórios de existência marcados pela hibridação de tais universos. Em suma, o inconsciente maquínico-antropofágico se encontraria especialmente ativo neste país (Rolnik, 1996, p. 19).

Esperamos, a partir de agora, delinear algumas linhas referentes ao que propomos, em consonância com algumas autorias, como processos de produção de subjetividades, assim como expor algumas características da produção de subjetividade capitalística, para continuarmos a pensar sobre as produções de subjetividades neoliberais. É importante frisar que as máquinas constituintes das subjetividades são múltiplas e heterogêneas, mas, no capitalismo atual, tendem a se individuar com a pretensão de homogeneizar os sujeitos, como argumentado anteriormente.

Além disso, é fundamental que também proponhamos, valorizemos e investiguemos os processos de produção de subjetividades que se contrapõem a essas homogeneizações. Nas lacunas e fragmentos deixados pela subjetividade neoliberal, também se organizam essas produções, enraizadas historicamente e engajadas na libertação e na criação de processos de singularização para os sujeitos, mesmo que em níveis micropolíticos.

1.2. A relação com o contemporâneo

Do que estamos falando quando falamos de contemporaneidade? Essa pergunta, de difícil resposta, nos serve quando nos propomos a falar do tempo contemporâneo, visto que nos localizamos historicamente nele. Não nos bastaria dizer: é o tempo atual, pois atualidade e contemporaneidade podem ser conceitos diferentes dependendo da lente teórica que utilizamos. Traçaremos, como temos feito ao longo deste trabalho, algumas linhas que nos propõe pensar não em uma resposta definitiva, mas em uma espécie de cartografia dos conceitos que temos utilizado.

Como nos aponta Costa e Fonseca (2007), a contemporaneidade tem sido objeto de diversos estudos nas ciências humanas, embora sua definição possa ser difícil devido ao amplo uso da palavra, dificultando uma definição mais precisa. Porém, é justamente por causa dessa dificuldade que precisamos traçar algum mapa referente ao que queremos dizer ao usar esse termo. Precisamos, sendo assim, nos atentar para alguns riscos que gostaríamos de evitar. O primeiro é não defini-lo definitivamente, enquadrando-o em um sentido único, o que tenderia a limitá-lo a mudanças. O segundo risco é não confundi-lo estritamente com o presente e a atualidade, sendo este último mais difícil de contornar.

Costa e Fonseca (2007), ao problematizarem as diferenças entre os conceitos de contemporâneo, presente e atualidade, fazem algumas diferenciações que gostaríamos de retomar. Para os autores, o conceito de presente pode marcar um instante entre o passado e o futuro, sendo o tempo em que as ações acontecem, o que está lá no momento e local referido. Porém, o presente também pode expressar uma atemporalidade de uma afirmação, como no exemplo "duas vezes dois são quatro". Pode também ser visto como um instante vazio, aquilo que não cessa de se tentar capturar entre o passado e o futuro, sem nunca ser por si, ou até mesmo como sendo a única temporalidade existente.

O conceito de atual pode ser compreendido não como uma contraposição ao passado ou ao futuro, mas sim como um plano que compreende a virtualidade, ou seja, "esta nuvem de possíveis sempre a circundar o que está a se realizar. O atual é assim [...] pleno de virtualidades a lhe ultrapassarem, as quais seguem recriando suas configurações" (Costa; Fonseca, 2007, p. 115).

Os conceitos de contemporâneo e contemporaneidade são definidos de diversas formas por várias autorias. Debord (1997), Deleuze (1992), Lyotard (1986), Baudrillard (1995), Virilio (1994), Bauman (2001), Hardt e Negri (2004) são alguns dos pensadores que tentaram, a seu modo e de acordo com seu mapa teórico, definir o tempo em que vivemos e as mudanças que ele engendra, incita ou propõe. De alguma forma, todos esses pensadores propõem um relacionamento com o tempo visando perguntar-se o que é essa temporalidade experienciada, todos, de alguma forma, assumem uma postura teórica que diz respeito ao tempo para

> Não mais apagar o passado na direção de um futuro ou valorizá-lo engessado como tradição, mas sim se voltar para ele sem receios de profaná-lo. Afundar-se no tempo, mas sem sair do presente intensivo e não vazio. Adentrar nos tempos cujas linhas cá estão nos formando: nossos tempos contemporâneos. Emaranhar-se nestas linhas, pois, de nada adianta esquecê-las em nome de um salto para o futuro, lá estão elas, ainda, contendo e estimulando com suas amarras materiais e imateriais. Emaranhar-se, mas sem medo de tocá-las com a própria carne e sangue, sem medo de rompê-las com nosso martelo, maculá-las com a sujeira de nossa perspectiva nada asséptica, afinal, voltar-se para o emaranhado e neste enodar-se com um culto ao mesmo, somente nos torna ainda mais presos às linhas do passado, limitando mais ainda nossa nuvem virtual de possíveis (Costa; Fonseca, 2007, p. 117).

Foucault também se interessa por esse plano de conceitos e operações, conforme sua perspectiva da "ontologia do presente", posteriormente denominada "ontologia história do presente", como exposto neste trabalho. A genealogia também é uma operação que visa compreender o presente.

Para avançar, gostaríamos de expor algumas concepções sobre o contemporâneo a partir do texto de Agamben (2009, p. 57) *O que é o contemporâneo?*, ensaio no qual o autor reflete sobre as questões: "De quem e do que somos contemporâneos? E, antes de tudo, o que significa ser contemporâneo?". Acreditamos que as concepções trabalhadas nesse texto nos servem como ferramentas para problematizar a não totalização da definição da contemporaneidade. Propomos, assim, estabelecer uma relação singular com o tempo para traçarmos as reflexões que este trabalho suscita.

Partindo das reflexões de Nietzsche, a partir de suas "considerações intempestivas", Agamben opera um deslocamento em relação a concepções apresentadas sobre a contemporaneidade. Para Agamben, Nietzsche situa sua preocupação com a contemporaneidade ao mesmo tempo em uma desconexão e dissociação. Agamben (2009, p. 58-59) nos diz que:

> Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo.

Assim, para o autor, a contemporaneidade se situaria mais em uma relação com o próprio tempo do que especificamente em características históricas, sociais e culturais que a diferenciariam de outros tempos históricos. É em uma relação de dissociação e anacronismo com o tempo que é possível enxergar a época em que se vive. Aqueles que são perfeitamente coincidentes com sua atualidade, que a aceitam e aderem completamente a ela, para Agamben, não são contemporâneos, pois não conseguem enxergar a época em que vivem.

Além disso, o autor nos propõe uma segunda definição de contemporaneidade:

> Contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente (Agamben, 2009, p. 62-63).

O que significa perceber o escuro, mergulhar a pena nas trevas do presente? A primeira definição de Agamben é buscada na neurofisiologia da visão. O autor explicita que o escuro não é simplesmente a ausência de luz; pelo contrário, a ausência de luz desinibe uma série de células periféricas da visão, que entram em atividade e produzem uma espécie particular de visão que enxergamos no escuro. Assim, perceber o escuro não se realiza em

passividade ou inércia, mas sim em uma atividade especial que consiste em neutralizar as luzes da época em que se vive para poder enxergar suas trevas, que não são, contudo, separadas das luzes constituídas.

Segundo Agamben (2009, p. 64), "O contemporâneo é aquele que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que, mais do que toda luz, dirige-se direta e singularmente a ele. Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo".

Ainda em suas analogias astrofísicas, Agamben argumenta que também é necessário, para ser contemporâneo, procurar as luzes que se aproximam de nós, através do escuro da época, mesmo que se distanciem, ao mesmo tempo, infinitamente de nós. Como exemplo, ele afirma que o universo, em constante expansão, possui galáxias que estão mais remotas, e elas se distanciam de nós em uma velocidade tão grande que sua luz não pode nos alcançar. "Aquilo que percebemos como o escuro do céu é essa luz que viaja velocíssima até nós e, no entanto, não pode nos alcançar, porque as galáxias das quais provém se distanciam a uma velocidade superior àquela da luz" (Agamben, 2009, p. 65).

Portanto, para sermos contemporâneos, necessitamos de coragem, pois precisamos reconhecer que não nos basta apenas estarmos no tempo presente, mas sim conseguir reconhecer as trevas, e nas trevas encontrar a possibilidade de uma luz que, ao mesmo tempo, não pode nos alcançar. O que se experimenta nessa experiência é a urgência da "intempestividade", utilizando o termo de Nietzsche, esse anacronismo que nos convoca a não nos conformarmos inteiramente com o tempo presente, embora seja impossível escapar dele.

Além disso, Agamben nos convoca a pensar em uma terceira instância do que significa ser contemporâneo. Na direção da contemporaneidade como uma relação com o tempo, ele argumenta que aqueles que buscaram pensar a contemporaneidade o fizeram apenas com a condição de dividi-la em outros tempos, pois ao dizermos "este é meu tempo, o tempo em que vivo", estamos traçando uma descontinuidade, uma cisão no tempo.

No entanto, do mesmo modo, é somente por meio dessa capacidade de dividir o tempo que podemos fazer um encontro entre os diversos tempos e as gerações. Assim, não nos bastaria, para sermos contemporâneos, percebermos as trevas do presente ou ainda apreendermos no tempo a sua luz que continua a se distanciar de nós; precisamos também transformá-lo e colocá-lo em relação com os outros períodos, sempre também mediante uma

necessidade intempestiva, que se apresenta para nós sem necessariamente termos a capacidade de respondê-la.

> [...] é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de "citá-la" segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode responder. É como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse facho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora. É algo do gênero que devia ter em mente Michel Foucault quando escrevia que as suas perquirições históricas sobre o passado são apenas a sobra trazida pela sua interrogação teórica do presente (Agamben, 2009, p. 72).

1.3. Inserção do problema no quadro teórico geral de Foucault.

> [...] o imperativo que embasa a análise teórica que se procura fazer - já que tem de haver um -, eu gostaria que fosse simplesmente um imperativo condicional do gênero deste: se você quiser lutar, eis alguns pontos-chave, eis algumas linhas de força, eis algumas travas e alguns bloqueios. Em outras palavras, gostaria que esses imperativos não fossem nada mais que indicadores táticos.
>
> Michel Foucault

> O neoliberalismo é a forma predominante com que o capitalismo se organiza hoje.
>
> Silvio Almeida

O neoliberalismo pode ser considerado um conceito que não tem uma definição homogênea definida pela literatura especializada. Contudo, como nos adverte Wendy Brown (2019, p. 28), os debates intelectuais em curso sobre seus princípios, formas de manifestação e funcionamento interno e externo não invalidam sua existência, seu impacto na realidade e sua capacidade de moldar culturas, mundos e subjetividades políticas.

Diante disso, o que faremos neste capítulo é expor diferentes concepções sobre esse conceito, seus efeitos, seu surgimento, as localizações de seus tentáculos e a capacidade de modular a realidade social em que estamos inseridos, sobretudo embasados por aquilo que Michel Senellart, ao contextualizar a situação política em que Foucault ministra o curso *Segurança, Território, População* (1978), chamou de "um pensamento de esquerda - para o qual contribui a 'segunda-esquerda' - que se distanciou do marxismo e se abriu para novas questões (a vida cotidiana, a situação das mulheres, a autogestão, etc)" (Senellart, 2008, p. 498-499).

Embora partamos desse posicionamento, é importante ressaltar que recorreremos a autores e autoras ligados a várias linhas teóricas e de pensamento, como a psicanálise

freudiana e lacaniana, e o neomarxismo. O entrecruzamento entre essas abordagens muitas vezes pode ser benéfico para nossa compreensão do objeto de estudo.

Dessa forma nos aproveitamos, como nos diz Christian Laval (2020, p. 13), de nossa condição de "campo intelectual periférico [...] menos submetido à obediência aos efeitos da rigidez entre escolas de pensamento (e suas posições institucionais implícitas), nos contextos nacionais de origem" para nos apropriarmos criativamente das diversas contribuições possíveis e selecionadas, apesar de termos um eixo teórico principal como norteador.

No curso *O nascimento da biopolítica*, em 1979, que serve como base incontornável para o desenvolvimento da pesquisa, Foucault analisa a emergência de uma nova racionalidade governamental, advinda da necessidade de regulação interna sobre o próprio exercício do governo. "Não há, propriamente falando, um livro de Foucault sobre neoliberalismo" (Laval, 2020, p. 38). No entanto, suas reflexões no curso mencionado se enveredam pela análise dos liberalismos e neoliberalismos, seus pressupostos teóricos e as possibilidades de emergência e proveniência daquilo que Foucault denomina como uma nova racionalidade governamental.

Tal ação se realiza, possivelmente, de forma diferente do previsto inicialmente por Foucault para o curso, mas é possível identificar uma lógica teórica interna tanto no nível metodológico quanto nas preocupações teóricas e práticas do autor. No âmbito metodológico, interessa a Foucault, mais do que assumir uma posição contra ou a favor sobre objetos dados, aceitá-los como verdadeiros ou denunciá-los como falsos, compreendê-los. Conforme apontado por Avelino (2016, p. 246): "melhor que atacá-los ou defendê-los, seria preciso perceber historicamente quais foram as condições de possibilidade que permitiram seus efeitos de determinação sobre nossa subjetividade".

Assim sendo, o curso se insere nas reflexões de Foucault sobre o que ele denomina de governamentalidade. Ele se interessa em delinear esse conceito-chave visando passar ao exterior do próprio Estado, em saber como é possível o surgimento de um Estado de governo, se interrogando se o conceito nos serviria para entender o regime geral de uma tecnologia de poder:

> [...] Será que é possível passar ao exterior? Será que é possível repor o Estado moderno numa tecnologia geral de poder que teria possibilitado suas mutações, seu desenvolvimento, seu funcionamento? Será que se pode falar de algo como uma "governamentalidade", que seria para o Estado o que as técnicas de segregação eram para a psiquiatria, o que as técnicas de disciplina eram para o sistema penal, o que a biopolítica era para as instituições médicas? (Foucault, 2008a, p. 162).

Tais questionamentos estão presentes precisamente no curso anterior, *Segurança, Território e População*, de 1978. Foucault se questiona sobre a própria noção de governo, chegando a definir seu conceito de governamentalidade através de três aspectos, a saber:

> 1. o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e táticas que permitem exercer essa 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.
> 2. a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de "governo" sobre todos os outros - soberania, disciplina - e que trouxe o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e o desenvolvimento de toda uma série de saberes.
> 3. o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco "governamentalizado" (Foucault, 2008a, p. 143-144).

Foucault (2008a, p. 145) desenvolve suas reflexões argumentando que, apesar de "totalmente global, grosseiro e inexato", poderíamos reconstituir as grandes formas de poder no Ocidente da seguinte forma: a) primeiro, o Estado de justiça, uma sociedade de lei, do tipo feudal, que leva consigo a implementação de leis escritas e leis consuetudinárias (conjunto de costumes e práticas de uma comunidade aceitas como leis sem necessariamente serem redigidas por um código escrito); b) o Estado administrativo, nos séculos XV e XVI, correspondendo a uma sociedade de regulamentos e disciplinas, não mais feudal, em uma territorialidade fronteiriça; c) o Estado de governo, que não é definido pela territorialidade e que tem como objeto sobretudo a população, se utilizando da instrumentação do saber econômico para controlá-la por meio dos dispositivos de segurança (Foucault, 2008a).

Laval (2020) argumenta, e isso é importante para nossa pesquisa, que Foucault em *O nascimento da biopolítica* pensa o poder não como centralizado em um Estado, em um centro unificado, mas sim como formas historicamente determinadas de conduzir os indivíduos em uma determinada sociedade:

> A questão colocada por Foucault é a seguinte: como, em algumas épocas, se impõem modos de governar os homens, de "regular a população", de "conduzir as condutas dos indivíduos"? E como o Estado, em suas mutações, é o efeito desses modos, mais que sua causa e sua origem? O curso sobre o neoliberalismo não marca nenhuma ruptura com o projeto crítico geral de Foucault: a tripla genealogia do poder, do saber e do sujeito (Laval, 2020, p. 41).

Nesse sentido, as reflexões foucaultianas sobre o neoliberalismo podem ser inseridas também em sua preocupação teórica, formulada posteriormente, com a ontologia do presente (Foucault, 2008a). Nesse momento, Foucault denomina a ontologia do presente a ação ou postura de nos interrogarmos sobre nossa atualidade e acerca de nossa constituição como sujeitos, admitindo a existência de dispositivos de subjetivação e investigando o que seria o campo atual de nossas experiências.

Como nos ensina Furtado (2015), tal formulação se insere nos estudos de Foucault sobre a ética greco-romana, o Iluminismo e o campo de problemas referentes à governabilidade das condutas. A noção de ontologia do presente nos permitirá identificar e realizar a crítica dos mecanismos de poder-saber que fundamentam práticas visando a docilização dos corpos e a normatização de comportamentos e subjetividades.

Desse modo, esperamos ter deixado exposto que o curso-base de Foucault sobre os liberalismos e neoliberalismos se insere em um projeto teórico amplo do autor, ainda que não sempre de forma explícita. Em suma, Foucault coloca no centro da análise, com o conceito de governamentalidade, "os dispositivos, os quadros, os meios" (Laval, 2020, p. 49) que possibilitam governar a conduta dos indivíduos.

1.4. Foucault e a Razão de Estado

Esperamos, a partir de agora, avançar em algumas outras noções e conceitos foucaultianos que embasaram reflexões posteriores e que também serão explorados neste trabalho. O primeiro conceito que abordaremos diz respeito à "razão de Estado", desenvolvido por Foucault no curso *Segurança, Território, População*. Como mencionado anteriormente, Foucault tinha intenção de ir ao exterior das instituições em sua análise. Assim, ele identifica e problematiza como, na filosofia política, o Estado se tornou o referencial central e organizador das reflexões suscitadas.

Por meio de seu método genealógico, "O Estado deixa de ser pensado como um universal e torna-se uma prática, um efeito de composição de massas e de relações distintas de poder" (Prado; Gioppo, 2020, p. 20). Para discutir o conceito de razão de Estado e suas transformações ao longo do tempo, Foucault inicia sua reflexão a partir de textos italianos, ingleses, franceses e alemães, incluindo Palazzo, Bacon e Chemnitz. Embora não seja o foco deste trabalho explorar exaustivamente a razão de Estado, é importante fazer algumas

considerações sobre ela para podermos avançar nas transformações que o liberalismo e o neoliberalismo provocam nas práticas de governança.

Foucault parte desses textos e autores para nos apontar como emergiu uma nova racionalidade no governo das condutas, uma racionalidade na qual a forma de governar se modifica, deixando de ter como referência um elemento externo à dimensão política, como anteriormente se configurava o pastorado. Segundo Avelino (2010, p. 146, grifo próprio), "Com o termo *racionalidades* Foucault entendia os conjuntos de prescrições calculadas e razoáveis que organizam instituições, distribuem espaços e regulamentam comportamentos; as racionalidades provocam uma série de efeitos sobre o real."

Em suas reflexões sobre os textos de Palazzo, Foucault argumenta que o autor entende a razão em dois sentidos. Primeiramente, a razão é vista como a essência de uma unidade, o constitutivo de uma união entre os diferentes elementos que a compõem. Em um sentido subjetivo, a razão seria o próprio poder da alma, por assim dizer, que permite obter o conhecimento da verdade das próprias coisas. O Estado seria definido em quatro sentidos: como um domínio, uma jurisdição, uma condição de vida (um estatuto de um indivíduo) e a qualidade de algo que se opõe ao movimento. A razão de Estado, portanto, se define como aquilo "[...] que é necessário e suficiente para que a república, nos quatro sentidos da palavra 'estado', conserve exatamente sua integridade." (Foucault, 2008a, p. 343).

A república é entendida, desse modo, como um estado nos quatro sentidos da palavra e diz respeito à estabilidade do domínio, da jurisdição e do estatuto dos indivíduos. No lado subjetivo, a razão de Estado diz respeito a uma arte ou regra que nos faria conhecer os meios para manter a própria integridade da república. É nesse sentido que Foucault nos diz que nessas concepções sobre a razão de Estado não haveria nada que nos remeteria a alguma finalidade interior, exterior ou ulterior ao próprio Estado, ou seja, trata-se de compreender que nessas concepções não há o problema da origem do Estado, pois já estamos nele, e o problema de seu fim também não se encontra no horizonte. Posto isso, nos encontramos no "[...] indefinido de uma governamentalidade para a qual não se prevê término ou fim. Estamos na historicidade aberta, por causa do caráter indefinido da arte política" (Foucault, 2008a, p. 347).

Para seguir com sua reflexão, Foucault, apesar de dizer que há uma ruptura essencial entre o pastorado e a emergência da razão de Estado, analisa essa razão a partir dos principais temas do pastorado: sua relação com a salvação, a lei e a verdade. Para analisar a salvação,

Foucault parte da teoria do golpe de Estado. Para o autor, a razão de Estado age segundo a própria necessidade de salvação do Estado. A noção de que o golpe de Estado seria algo que infringiria as leis e a noção de legalidade não se sustenta na razão de Estado, visto que o golpe não é a ruptura com essa razão.

Ao contrário, para a própria manutenção do Estado, a razão de Estado seria sempre infratora no que diz respeito às leis públicas, particulares e fundamentais. O golpe de Estado então se incluiria dentro dessa lógica, pois se deve salvar o Estado de qualquer maneira, por quaisquer meios que sejam necessários para salvá-lo. "Há, portanto, uma necessidade do Estado que é superior à lei. Ou antes, a lei dessa razão particular ao Estado, que se chama razão de Estado, a lei dessa razão será que a salvação do Estado deve prevalecer, como quer que seja, sobre toda e qualquer outra coisa" (Foucault, 2008a, p. 351).

Posteriormente, Foucault nos faz refletir sobre a questão da obediência para a razão de Estado. Argumenta, junto de Bacon, que diferentemente do que Maquiavel propunha, a preocupação com a manutenção do governo agora se dá perante ao povo. Para Bacon, haveria perpetuamente uma possibilidade presente no interior do Estado, ao invés dos principados em que essa possibilidade estaria ausente, de que houvesse insubmissão e revolução partindo do povo. Essa possibilidade é algo com o qual se terá que governar e governar passa justamente pela capacidade de criar ferramentas para se lidar com a perspectiva dessas insurreições.

Para o pensador francês, Maquiavel entendia o povo como passivo, ingênuo e a grande preocupação que o príncipe haveria de ter seria com os poderosos, os inimigos que estariam próximos ao príncipe. Para Bacon, entretanto, apesar de compreender o povo também como essencialmente ingênuo, ele se torna o perigo real, iminente, que deve então, na razão de Estado, ser o objeto principal do governo no Estado:

> O cálculo do governo, diz Bacon, deve ter por objeto as riquezas, sua circulação, os impostos, as taxas, etc., tudo isso é que deve ser o objeto do governo. Logo, cálculo que visa os elementos da economia, e cálculo que visa igualmente a opinião, quer dizer, não a aparência do príncipe, mas o que acontece na cabeça das pessoas que são governadas. Economia e opinião são, a meu ver, os dois grandes elementos da realidade que o governo terá de manipular (Foucault, 2008a, p. 363).

Nesse sentido, podemos evidenciar a relação do governo no que se refere à verdade. A razão de Estado exige daquele que governa o conhecimento sobre os elementos necessários à própria conservação do Estado, visto ser a necessidade de preservação do Estado elemento constitutivo da própria razão. É nesse sentido que Foucault introduz a noção da importância

da estatística para o andamento de um bom governo. Não se faz mais necessário que o governante tenha conhecimento fundamentalmente das leis, mas agora se torna crucial o conhecimento dos recursos e das forças que caracterizam um Estado numa determinada época: gerir os bens, governar os povos. Foucault diz que o conhecimento da estatística se deu melhor e de forma mais efetiva em Estados pequenos ou que estavam ocupados por exércitos, devido à possibilidade de pesquisa poder ser efetivamente realizada.

Porém, Foucault (2008a) nos afirma que já nessa época e devido às dificuldades de pesquisa encontradas, começa a necessidade de se pensar um aparelho administrativo que pudesse conhecer exatamente tudo o que acontece em um reino determinado, a todo instante, "[...] um aparelho administrativo que fosse ao mesmo tempo um aparelho de saber, aqui também como dimensão essencial ao exercício do poder" (Foucault, 2008a, p. 366).

Por último, e isso se faz importante para nossas reflexões posteriores sobre a condução das condutas dos indivíduos, nessa ordem de como se organizavam técnicas em relação à verdade na razão de Estado, Foucault nos diz 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 do 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. É todo esse trabalho com a opinião do público que vai ser um dos aspectos da política da verdade na razão de Estado (Foucault, 2008, p. 367).

Foucault termina sua reflexão sobre a razão de Estado propondo que haja um elemento que será analisado posteriormente por ele em outras obras que já se faz presente no interior dessa razão, mas que está ao mesmo tempo presente e ausente nas reflexões suscitadas: a população. A partir do século XVII até meados do século XVIII, uma série de transformações ocorreram, fazendo com que essa reflexão sobre a população deixasse de ser implícita e viesse ao centro da vida política. Com isso, por meio do aparelho de polícia, como Foucault posteriormente o define, possibilita-se emergir um novo sujeito, que será considerado um sujeito econômico capaz de ter uma atitude autônoma, e o governo se debruçará sobre reflexões a respeito de como utilizar de maneira ativa suas atitudes, opiniões e formas de agir.

1.5. O objetivo interno e externo do Estado policial

Foucault argumenta que o Estado não nasce como dado natural, mas é gerado por uma certa forma de governar. Na sua política externa, trata-se de estabelecer um objetivo limitado em relação a outros Estados. Na realidade, não existiria tal coisa como "O Estado", mas sim apenas Estados no plural, visto que estão sempre em relação entre si. Foucault faz sua reflexão analisando o cenário europeu e nos diz que o imperialismo, no qual, ao fim das disputas, os Estados se converteriam em apenas um Império geral e global, não é mais o objetivo constituinte conforme a razão de Estado.

O objetivo externo, com o advento da razão de Estado, seria que cada Estado pudesse ter seus interesses e defendê-los de acordo com sua necessidade, se autolimitando e assegurando sua independência, o que permitiria que nunca ficasse em posição de inferioridade e comando de outros países. É nesse sentido que Foucault nos fala da emergência, a partir do século XVII de uma norma da concorrência entre os Estados:

> De qualquer forma, é esta autolimitação externa que caracteriza a razão de Estado tal como se manifesta na formação dos aparelhos diplomático-militares do século XVII. [...] esta política diplomático-militar vai conformar-se ao princípio da autolimitação do Estado, ao princípio da concorrência necessária e suficiente entre os diferentes Estados (Foucault, 2010, p. 30-31).

Ao mesmo tempo, com a ascensão do Estado policial, o objetivo da política interna, ao contrário da externa, seria ilimitado. Se há uma autolimitação no jogo das forças de poder pelos Estados entre si, perante os indivíduos de um determinado estado, seus súditos, seu povo, ocorre o inverso. Agora, justamente devido ao jogo da concorrência entre Estados, para poderem competir entre si de maneira a não desequilibrar os jogos de poder e serem submetidos a Estados estrangeiros, os que governam tratarão de reger a vida dos súditos com objetivos ilimitados, abrangendo desde a sua atividade econômica, o valor que venderão suas mercadorias, até aspectos mais detalhados dos indivíduos.

Contudo, Foucault afirma que houve tentativas de limitação dos objetivos de governo da razão de Estado. Como exemplo, ele nos diz que nos séculos XVI e XVII essa tentativa de limitação pode ser encontrada por meio da razão jurídica. Ele nos afirma que essas tentativas emergiram de uma forma externa à razão de Estado manifestada no Estado policial. Essas tentativas se davam na medida em que a razão de Estado ultrapassava os limites do direito e somente nesse instante o direito poderia, por exemplo, definir o governo como ilegítimo "[...] e, no limite, libertar os súditos do seu dever de obediência" (Foucault, 2010, p. 34).

1.6. Limitação interna da arte de governar: liberalismo e economia política.

Foucault continua sua argumentação dizendo que houve uma mudança substancial na limitação do governo na razão de Estado a partir de meados do século XVIII. Essa mudança é o que substancialmente caracteriza a razão governamental moderna. Ela diz respeito a uma limitação que não seria mais externa, como seria o direito como exemplificado acima, mas agora interessa o estabelecimento de um princípio interno de limitação da arte de governar. Nesse sentido, o que podemos entender como uma limitação interna dessa arte?

Primeiro, essa limitação será uma limitação de fato, não de direito. Isso significa que, caso o governo afaste essa limitação, não será considerado um governo ilegítimo, porém será considerado um governo inadaptado, um governo que não convém. Segundo, essa limitação interna será geral, o que significa que não advém de conselhos dados por alguém que, de acordo com uma determinada situação, o governo deveria se basear. Não, é uma limitação que vale em todas as situações, por meio de princípios válidos em quaisquer circunstâncias.

Terceiro, temos que procurar essa limitação em aspectos internos ao próprio governo, a partir de seus objetivos. Essa limitação se apresentará como um dos meios fundamentais de se atingir os objetivos do governo. Quarto, essa limitação se dará no interior do governo entre aquilo que se deve fazer e o que não convém fazer, quais os meios a se empregar para obter o objetivo do governo e quais os meios a não se empregar. Por último, a limitação não se dará através dos governantes sobre os súditos, mas sim será uma prática que se delimitará por meio de uma série de conflitos, discussões, acordos e concessões (Foucault, 2010).

É nesse sentido que Foucault problematiza que as reflexões sobre a arte de governar não se concentram mais, a partir do século XVIII, sobre o abuso de um soberano com um súdito, mas a crítica gira justamente em torno da questão de como não se governar demais. Pressupõe-se que haja um excesso de governo que deve ser limitado na própria prática governamental. Ora, se não é o direito, qual instrumento conseguirá fazer a arte de governo autolimitar-se? Foucault (2010, p. 38) nos responde:

> Esse instrumento intelectual, o tipo de cálculo, a forma de racionalidade que permite assim que a razão governamental se autolimite, mais uma vez, não é o direito. Qual será esse instrumento a partir de meados do século XVIII? Evidentemente, a economia política.

Foucault argumenta que a economia política colocava como objeto de reflexão as próprias práticas governamentais, passando a se interrogar não mais sobre a questão do

direito, se as atitudes dos governantes poderiam ser consideradas legítimas ou não, mas sim a partir das consequências de tais práticas. Dessa forma, “o êxito ou o fracasso vão então substituir a divisão legitimidade/ilegitimidade” (Foucault, 2010, p. 41). Ou seja, a economia política coloca em causa a evidência de que se admite uma naturalidade, na prática de governar, referente aos seus objetos e suas operações.

Passa a ser admitido uma natureza específica que diz respeito à própria ação governamental. “ Deste modo, por exemplo, é uma lei da natureza, explicarão os economistas, que a população, por exemplo, passe para os salários mais elevados; é uma lei da natureza que determinada tarifa alfandegária, protectora dos altos preços dos alimentos, provoque fatalmente algo como a penúria” (Foucault, 2010, p. 41).

É nesse momento então que a economia política passa a evidenciar a questão de como limitar o governo, como a arte de governar deverá se preocupar com uma justa medida: não governar demais e nem governar de menos. Diante da própria natureza que existe na arte de governar e que diz respeito às necessidades no interior do próprio governo, este passará a ser avaliado então como bom ou mau a depender das consequências das decisões tomadas nesse cálculo.

Foucault conceitua, assim, o que começa a entender por liberalismo:

> Mas que significa “autolimitação da razão governamental?” O que é este novo tipo de racionalidade na arte de governar, este novo tipo de cálculo que consiste dizer e em fazer o governo dizer: em tudo isso, vejo, projecto, calculo que não se deve mexer? Pois bem, penso que é a isso que, em geral, se chama liberalismo (Foucault, 2010, p. 45).

Segundo Laval (2020), Foucault nesse momento está preocupado com a reflexão sobre como essa arte de governar, definida enquanto liberalismo, cujo princípio é a própria limitação de seu exercício, pode se entrelaçar com tecnologias que se estendem à população, “aos espaços da vida, a múltiplas atividades e domínios da existência” (Laval, 2020, p. 49), em suma, os entrelaçamentos da arte liberal de governo com a biopolítica.

É nesse sentido que, para Foucault, o liberalismo começa a se orientar para os governados, para pensar que essa racionalidade só pode ser desenvolvida na medida em que os próprios governados instituem um cálculo econômico embasados por seus interesses pessoais. Resumidamente, passamos da consideração de um sujeito jurídico, como havíamos exposto, no qual o governo é limitado pelo direito, para um sujeito econômico, emergido com a economia política como fundamento para a limitação interna da arte de governar.

A biopolítica, nesse sentido, deve ser entendida em um regime geral de poder denominado liberalismo. Ela passa a constituir uma série de ações que visam à população, sua regulação, e à possibilidade dos alcances de resultados pretendidos pelo governo, no que tange aos aspectos da saúde, higiene, mortalidade, natalidade, educação e alimentação. O regime de poder se volta então à regulação dos meios nos quais os sujeitos estão inseridos, visando agir sobre os interesses pessoais dos sujeitos e se apoiando nos saberes econômicos para efetivar a limitação interna do governo. Desse modo, a racionalidade política liberal visa "fazê-lo de modo que os indivíduos sejam incitados a agir por interesse pessoal em conformidade com o 'interesse geral' da sociedade" (Laval, 2020, p. 52).

Assim sendo, o mercado emerge e se torna a grade de inteligibilidade possível para definir a verdade de como seria avaliado um governo como bom ou mau, segundo as consequências obtidas de suas atitudes. Para Foucault, é o mercado e não a teoria econômica que,

> [...] a partir do século XVIII, se vai tornar um lugar e um mecanismo de formação de verdade. E esse mecanismo de formação de verdade, [em vez] de se continuar a saturá-lo com uma governamentalidade regulamentária indefinida, vai-se reconhecer - e é aí que as coisas se passam - que é preciso deixá-lo funcionar com o mínimo possível de intervenções para que, justamente, possa formular a sua verdade e propô-la como regra e norma à prática governamental. Esse lugar, evidentemente, não é o cérebro dos economistas, mas o mercado (Foucault, 2010, p. 57-58).

Ao indicar isso, podemos notar que Foucault está preocupado também, sobretudo, com uma questão de método. Essa preocupação de Foucault está relacionada ao seu interesse em compreender os entrelaçamentos entre os jogos de poder e saber, visando compreender os "regimes de veridicção" presentes nas relações de poder. Para Foucault, o foco não está em determinar se algo é verdadeiro ou falso, ou em estabelecer o que é verdadeiro, mas sim em analisar as condições que levaram determinado conhecimento ou afirmação a serem considerados verdadeiros, por ser isso que possui importância política. Segundo Foucault (2010, p. 65): "Não é a história do verdadeiro, não é a história do falso, é a história da veridicção que tem politicamente importância. É isto que vos queria dizer a propósito da questão do mercado ou, digamos, da ramificação de um regime de verdade sobre a prática governamental".

Para os sujeitos poderem agir deliberadamente de acordo com seus interesses pessoais, é necessário então que eles tenham liberdade. Podemos nos propor a pensar se essa liberdade poderia ser produzida. Entendendo o poder como fundamentalmente produtivo, ao invés

apenas de coercitivo, a virada teórica que Foucault realiza no livro *A história da sexualidade I: a vontade de saber (1988),* o leva a pensar como uma certa concepção de liberdade pôde ser produzida para justificar o entendimento do indivíduo como sujeito econômico.

É nessa direção que Foucault abandona uma divisão teórica estabelecida entre o corpo adestrável e docilizado dos indivíduos, por um lado, e a biopolítica enquanto tecnologia de poder que visa à população, por outro. "Convém assinalar, no novo poder, uma ação sutil a um só tempo individual e coletiva, apoiada sobre os mecanismos autorreguladores do interesse e da troca no mercado" (Laval, 2020, p. 58).

É nesse sentido que Dardot e Laval (2016) argumentam que Foucault passa a se interessar, a partir de 1982, sobre como o poder visa um autogoverno dos indivíduos, não apenas entendido como governamentalidade que aspira governar os outros, mas também como um entremeio de técnicas que possibilitam os indivíduos governarem a si conforme os interesses de determinada arte de governar:

> Assim, governar é conduzir a conduta dos homens, desde que se especifique que essa conduta é tanto aquela que se tem *para consigo mesmo* quanto aquela que se tem para com os outros. É nisso que o governo requer liberdade como condição de possibilidade: governar não é governar *contra* a liberdade ou a *despeito* da liberdade, mas governar *pela* liberdade, isto é, agir ativamente no espaço de liberdade dado aos indivíduos para que estes venham a conformar-se por si mesmos a certas normas (Dardot; Laval, 2016, p. 18-19, grifo próprio).

Porém, qual concepção de liberdade é produzida pelo liberalismo? De acordo com Laval (2020, p. 54), "no liberalismo, deve-se entender a liberdade de duas maneiras inseparáveis: uma mentira ideológica e uma técnica de governo dos homens". Foucault passa então a considerar o utilitarismo como uma tecnologia do governo liberal em suas reflexões. Nessas análises, ele não apenas utiliza Bentham para discutir o panóptico e o adestramento dos corpos em uma perspectiva individual, mas o vê como o formulador do pensamento no qual uma sociedade funcionaria inteiramente com base nos interesses dos indivíduos (Laval, 2020).

Nessa concepção, a arte liberal de governar residia em sua capacidade de garantir que os indivíduos fossem incitados a agir de acordo com suas aspirações pessoais, produzindo riqueza para si e para os outros, e assim gerando bem-estar pessoal e felicidade para si e para a sociedade ao mesmo tempo. Trata-se, portanto, de uma concepção de sujeito capaz de cálculo diante da liberdade que possui para tomar ações mais úteis na realização de seus interesses, modificando assim o meio no qual o sujeito realiza os cálculos.

É dessa maneira que Laval (2020, p. 60) afirma que a liberdade é tomada como sempre passível de ser calculada, e não como "princípio abstrato que se venera". Desse modo, a liberdade não se dissociaria dos dispositivos de segurança, como proposto por Foucault. Tais dispositivos se constituem "[...] no modo de conformar um espaço, de dispor as coisas, de apresentar à sensibilidade e à inteligência objetos atraentes e benéficos. É pelo interesse naquilo que está disponível, ao mesmo tempo acessível e legítimo, que se forma e se guia o indivíduo".

Para Foucault, entretanto, mais do que uma arte de governar que produz liberdades, o liberalismo as consome. Justamente por consumi-las, necessita produzi-las. De que forma o liberalismo é um consumidor de liberdades? Ora, para poder existir, nos diz Foucault (2010, p. 93), é necessário haver determinadas liberdades: "liberdade do mercado, liberdade do vendedor e do comprador, livre exercício do direito de propriedade, liberdade de discussão, eventualmente liberdade de expressão, etc".

Por necessitar delas para sua existência, é que os dispositivos de segurança são seu correlato. Não se trata de discutir se uma tecnologia de poder produz mais liberdade que outra, se há mais liberdade no liberalismo do que havia nas sociedades feudais, porque essa liberdade só existe na medida em que é também controlada, organizada, disposta de maneira a fazer a arte de governar ser bem-sucedida, como exposto anteriormente. Seus mecanismos de controle e coerção estão, em suma, subsumidos em sua própria possibilidade de existência.

1.7. Crise do liberalismo como arte de governar

A produção da liberdade pelo liberalismo, subsumidos seus mecanismos de controle, para Foucault (2010), contribuiu para o mesmo entrar em crise. O autor nos alerta que houve crises do capitalismo, porém as crises que o liberalismo atravessa não podem ser entendidas apenas como consequência direta das crises econômicas do capitalismo, apesar de terem relação com elas. Ele nos propõe compreender as crises do liberalismo também como crises no dispositivo da governamentalidade.

Dardot e Laval (2016, p. 38) nos dizem que isso significa "uma crise que apresenta essencialmente o problema prático da intervenção política em matéria econômica e social e o da justificação doutrinal dessa intervenção". Para Foucault, a partir de crises econômicas, como, por exemplo, a dos Estados Unidos de 1929, o governo enxergou as possíveis crises

políticas e os prováveis perigos para liberdades consideradas fundamentais na época. Devido a isso, respondeu com intervenções artificiais, voluntaristas e econômicas diretamente no mercado como resposta, visando garantir liberdades individuais invioláveis e as liberdades democráticas. Essas ações se traduzem nas políticas do *welfare-state* ou Estado de bem-estar-social, como o conhecemos.

É nesse sentido que Laval (2020) nos explicita que o principal adversário dessa crise da governamentalidade liberal foi Keynes e sua política econômica desenvolvida a partir dos anos 1930-1960. Keynes conjuga uma série de ações, medidas e pactos sociais entre as diferentes classes sociais e o Estado, assim como realiza políticas governamentais que tentaram "lutar contra a pobreza, a discriminação, as desigualdades em educação, emprego, saúde ou habitação" (Laval, 2020, p. 62). Foucault (2010), entretanto, chega a se questionar se essas políticas de intervenção não poderiam também introduzir modos de ação tão comprometedores para as liberdades quanto aquilo que se visou combater.

Dardot e Laval (2016), contudo, nos advertem que essa crise vivenciada pelo liberalismo como governamentalidade é também uma crise interna. Não há hegemonia teórica ou prática que construa um corpo unificado liberal. Para os autores, a partir de meados do século XIX, o liberalismo acaba por demonstrar essas oposições que se aprofundam até os anos 1930-1960. Há para eles duas correntes que duelam entre si, a saber: os reformistas sociais que defendem um ideal de bem comum e os partidários da liberdade individual como fim absoluto, sendo que esse conflito nunca se acabou.

Como consequência da Primeira Guerra Mundial, essas disputas internas se aceleraram. Diante de um cenário de devastação e de desordens sociais e políticas, crises econômicas severas, como sustentar imagens de livre troca entre atores econômicos? Como expõem Dardot e Laval (2016, p. 57):

> O período de crises múltiplas gerava uma ampla desconfiança em relação a uma doutrina econômica que pregava liberdade total aos atores no mercado. O *laissez-faire* foi considerado ultrapassado, até mesmo no campo dos que reivindicavam o liberalismo. [...] O Estado parecia o único em condições de recuperar uma situação econômica e social dramática. De acordo com a fórmula proposta por Karl Polanyi, a crise dos anos 1930 soou a hora de um "reencastramento" do mercado em disciplinas regulamentares, quadros legislativos e princípios morais.

É nesse sentido que Keynes e a política do estado de bem-estar social ganham força. Para os autores, Keynes conseguiu colocar novamente em questão sob quais fundamentos se deveria repensar a ação governamental. Nessa direção, ele se aproxima das críticas posteriores

neoliberais sobre o *laissez-faire.* Como representante do novo liberalismo, ele propõe estabelecer novamente o que seria considerado a agenda e não agenda do governo (termo de Jeremy Bentham), sobre no que o governo deveria ou não atuar. Nesse sentido, o novo liberalismo torna-se favorável às intervenções políticas para controlar as forças econômicas e evitar a anarquia social e política (Dardot; Laval, 2016).

Para que esses questionamentos elaborados por Keynes pudessem emergir, o capitalismo estava se modificando através da industrialização e urbanização. Podemos citar algumas transformações que começaram a obrigar os liberais a revisar seus pressupostos, principalmente nos Estados Unidos e na Alemanha: o controle das ferrovias, do petróleo, dos bancos e do aço por empresas gigantes fizeram surgir alguns autocratas que subjugaram as decisões políticas ao seu dinheiro. Além disso, a degradação da condição salarial dos trabalhadores e o movimento operário sindicalizado e político que denunciava tais condições de trabalho e apostavam em uma coletividade organizada, ao invés de uma individualidade racionalmente elaborada, fizeram com que legislações sobre limitação da jornada de trabalho, trabalho infantil, direito de greve e aposentadoria eclodissem.

Todas essas transformações colocavam em xeque o modelo liberal proposto de agentes que se moviam pelos seus próprios interesses em um mercado concorrencial justo e a concepção de um contrato de trabalho assinado por dois agentes independentes, o proletário e o detentor do capital. Resumidamente, nesse novo liberalismo, para responder às transformações que eram evocadas, no qual o keynesianismo é considerado uma de suas expressões mais bem elaboradas economicamente, tratou-se então, em sua reformulação, de exigir

> [...] que se saiba utilizar meios aparentemente alheios ou opostos aos princípios liberais para defender sua implementação: leis de proteção do trabalho, impostos progressivos sobre a renda, auxílios sociais obrigatórios, despesas orçamentárias ativas, nacionalizações. Mas, se esse reformismo aceita restringir os interesses individuais para proteger o interesse coletivo, ele o faz apenas para garantir as condições reais de realização dos fins individuais (Dardot; Laval, 2016, p. 69).

Como explicitado, tais crises fizeram com que o liberalismo da época tivesse que rever suas proposições dogmáticas, mas sobretudo referentes à sua governamentalidade. Essa reinvenção do liberalismo, tendo Keynes como um dos seus principais expoentes, ainda não nos diz sobre o neoliberalismo, são coisas distintas. O neoliberalismo terá como inimigos internos também a doutrina do *laissez-faire* e tecerá suas críticas ao próprio keynesianismo. Porém, tratá-lo apenas como uma resposta às crises liberais ou até mesmo seu prolongamento é tirar dele toda sua especificidade.

Para Vladimir Safatle (2021), um dos exemplos dessa especificidade se dá na medida em que o neoliberalismo, tomando o conceito de liberdade como empreendedorismo e livre iniciativa, se ocupará de fazer com que o Estado atue na própria dinâmica dos conflitos sociais, visando despolitizar a sociedade.

> [...] única maneira de impedir que a política interviesse na autonomia necessária da ação da economia. [...] Isso significava, concretamente, retirar toda a pressão de instâncias, associações, instituições e sindicatos que visassem questionar tal noção de liberdade a partir da consciência da natureza fundadora da luta de classe (Safatle, 2021, p. 25).

Nesse sentido, despolitizar a sociedade talvez responda às dinâmicas das lutas sociais dos sindicatos que eclodiram e puderam garantir direitos ao trabalhador nos séculos XIX e XX. O autor argumenta que essa despolitização tem como estratégia se dar ao mesmo tempo no nível social e no nível psíquico dos indivíduos, fazendo com que eles não se enxerguem mais como portadores de conflitos sociais, mas apenas como empreendedores, operadores de *performance* em uma contingência dada como natural.

Tendemos, muitas vezes, enquanto campo espectral da esquerda, a nos questionarmos sobre as direções de nossas lutas e a tentar entender derrotas políticas apenas pela ótica de nossa omissão ou como erro de estratégia utilizada. É fato que isso é necessário, visto as tendências ao neoliberalismo progressista existente, porém acreditamos que isso não coloca em evidência as estratégias do inimigo. Tentar supor que derrotas políticas são apenas erros estratégicos de nosso campo é minimizar a ação do outro.

Podemos cair nesse erro caso insistamos em apreender o poder apenas como repressivo. Se faz necessário denunciar como o neoliberalismo age constantemente para a despolitização da sociedade, para sua desdemocratização e sobretudo para a constituição de sujeitos. Safatle (2021, p. 30) chega a nos dizer que o neoliberalismo opera “um profundo trabalho de design psicológico”.

1.8. Os neoliberalismos

Neoliberalismo é uma denominação utilizada para nos referirmos ao modo atual de governamentalidade do capitalismo que se refere à construção da sociedade em sua totalidade baseada conforme o modelo de mercado. Não basta dizer-nos isto visto que justamente o que diferencia a sociedade capitalista de outras anteriores é a generalização da mercadoria (Marx, 2013). Porém, aquilo que evidencia o neoliberalismo em comparação a outras denominações capitalistas é haver um plano de intervenção estatal e do capital diferenciado.

O plano de intervenção diz respeito não mais apenas aos aspectos macroeconômicos, regulando-os e criando uma arena "justa" para o mercado prosperar e as empresas competirem entre si com igualdade, evidenciando o advento da meritocracia. Silvio Almeida (2021), em sua análise do neoliberalismo, argumenta que o diferencial neoliberal é justamente que ele trabalha para que alguns setores da economia se desorganizem e fiquem sem regulamentação.

Essas concepções retomam uma importante compreensão sobre o Estado, enquanto neoliberal, como "parte integrante de uma máquina que se deve combater" (Dardot e Laval, 2016, p. 31). Nesse sentido, uma hipótese de contraponto liberal que se serviria do Estado como instrumento para regular e limitar os mercados não nos bastaria para responder à questão da resistência ao neoliberalismo. Essas afirmações exigem de nossas lutas sociais proposições mais radicais.

Além disso, não nos cabe responder ao binarismo liberal que opõe intervenção estatal contra desregulamentação. Primeiro, porque a desregulamentação não se dá em uma omissão do Estado, em um não-agir por parte dos governantes. A desregulamentação deve ser analisada em proposições ativas, como argumentaremos a seguir. Segundo, porque não há capitalismo sem intervenção estatal. Dessa forma, podemos considerar uma falácia argumentativa a proposição, segundo algumas compreensões acerca do que seria o neoliberalismo, de que a presença estatal deve ser diminuída, devendo se tornar o mínimo necessário para que o mercado se aproprie do espaço e possa florescer.

Estamos alinhados com Safatle (2021) quando ele aponta que a ideia sobre o neoliberalismo, na qual ele seria caracterizado por uma menor intervenção do Estado, é simplesmente falsa. Em realidade, ele nos indica que, em oposição ao liberalismo clássico, trata-se de mudar o local no qual o Estado interferiria, não sendo mais apenas na atividade econômica, mas agora também na "configuração dos conflitos sociais e na estrutura psíquica

dos indivíduos. Mais do que um modelo econômico, o neoliberalismo era uma engenharia social" (Safatle, 2021, p. 24-25).

Pretendemos, neste trabalho, partir de uma determinada concepção de poder foucaultiana. Para Foucault (1988), o poder deve ser analisado não apenas em termos repressivos, proibitivos e disciplinadores. Na virada teórica que realiza no livro *A História da Sexualidade I: a vontade de saber*, ele nos convida a pensar, quase como um gradiente de análise para nos orientarmos, o poder como algo que produz, realiza ações, incita discursos, nos faz falar e fazer.

O neoliberalismo produz, incita a dizer e a agir de determinada forma. Em suma, propõe ativamente um projeto de sociedade. Dardot e Laval (2016, p. 27) argumentam que a crise atual vivenciada por nós é justamente "uma crise global do neoliberalismo como forma de governar as sociedades", porém este trabalho trará a visão e análise de diversas autorias que corroboram e também contrapõem esse ponto de vista. Para os autores, de toda forma, o projeto de sociedade que o neoliberalismo tem em vista construir é baseado na competitividade em todas as esferas da vida.

Essa competitividade não está presente apenas na dimensão privada e individual, mas precisamente na construção de uma competitividade em cadeia produtiva global, atravessando o setor público, as empresas e os modos de nos relacionarmos conosco enquanto sujeitos. Resumidamente, contém em si também uma ética e estende seus tentáculos a domínios muito distantes do mercado em sentido estrito.

Para podermos nos aprofundar em análises locais, focando especificamente na maneira com que o neoliberalismo avança em território brasileiro, é necessário entendê-lo ao mesmo tempo como um fenômeno global e local. Posto isso, é imprescindível partir da bibliografia internacional produzida e consolidada para depois nos dedicarmos às análises do contexto brasileiro e às transformações que nos levaram de um neoliberalismo progressista a um neoliberalismo autoritário, como argumentam alguns autores (Almeida, 2021).

Como apontam Dardot e Laval (2016), podemos datar o registro de nascimento do neoliberalismo a partir dos anos 1930, momento exatamente posterior à Grande Depressão estadunidense, a maior crise financeira dos Estados Unidos, culminando sobretudo na Segunda Guerra Mundial. Essa data de nascimento, contudo, advém de bases intelectuais. Em 1938 ocorre em Paris um evento que marcaria o surgimento do termo "neoliberalismo": O Colóquio Walter Lippmann, evento que reuniu cerca de vinte e seis intelectuais expoentes do

liberalismo clássico e no qual se inicia o debate sobre a construção de um liberalismo que opusesse uma revisão do *laissez-faire.*

É importante notar que nesse colóquio se desenham duas grandes linhas de pensamentos sobre o neoliberalismo, a saber: a corrente do ordoliberalismo alemão e a corrente austro-americana, representadas por Walter Eucken e Wilhelm Ropke, e por Ludwig von Mises e Friedrich A. Hayek, respectivamente.

Porém, é mister ressaltar que o advento do neoliberalismo ao redor do globo a partir dos anos 1980-90 não se dá como uma tentativa de colocar a teoria elencada e desenvolvida em prática, mas sim como o resultado de complexos processos heterogêneos que culminaram em estratégias políticas para "fazer do mercado tanto o princípio do governo dos homens como o do governo de si. [...] o neoliberalismo é precisamente o desenvolvimento da lógica do mercado como lógica normativa generalizada, desde o Estado até o mais íntimo da subjetividade" (Dardot; Laval, 2016, p. 34).

Wendy Brown (2019) chega a denominar inclusive diferenças substanciais entre as ideias daqueles considerados teóricos fundadores do neoliberalismo com o "neoliberalismo realmente existente", sendo por ela argumentado que o neoliberalismo real seria mais uma criação "frankensteiniana" do que a teoria transpassada à realidade. Apesar disso, ela desenvolve ideias teóricas centrais de Hayek e Milton Friedman (Escola de Chicago) para compreendermos algumas consequências do neoliberalismo na realidade.

É nesse sentido que podemos falar da contribuição da escola austro-americana para o desenvolvimento da noção de empreendedorismo e da concorrência. Dentre as contribuições teóricas dessa escola, por meio de Hayek, cabe destacar a de que ela se constrói através da concorrência entre os empreendedores, ou seja, potencialmente quaisquer sujeitos econômicos, o princípio de conduta potencialmente universal mais essencial à ordem capitalista*,* ou seja, a formação do homem-empresa se dá na medida em que se alia e se conforma determinado *ethos* através da conduta de sujeitos econômicos à própria noção de mercado e do capital (Brown, 2019).

A autora alerta que o neoliberalismo tem realizado ataques insistentemente à democracia e em todo lugar tem gerado e semeado cultura, leis e subjetividade política. Além disso, nos diz que de alguma forma as correlações de forças presentes na "revolução neoliberal" visavam colocar em evidência o mercado e a moral, ou seja, um certo modo de agir e produzir valores, para governar os indivíduos, ao mesmo tempo "maximizando a

liberdade, e assim o fez por meio da demonização do social e da versão democrática da vida política" (Brown, 2019, p. 21).

> O neoliberalismo hayekiano é um projeto político-moral que visa proteger as hierarquias tradicionais, negando a própria ideia do social e restringindo radicalmente o alcance do poder político democrático nos Estados-nação (Brown, 2019, p. 23).

1.9. O Homo Oeconomicus e o empresariamento de si neoliberais

Dardot e Laval (2016) evidenciam uma contribuição fundamental da escola austro-americana neoliberal para compreendermos uma importante transformação em relação à formação do homem-empresa atual. Eles atribuem sobretudo a Hayek e a Von Mises a contribuição sobre a transformação do *homo oeconomicus,* radicalizando algumas noções a respeito do entendimento da ação humana que os liberais clássicos tinham, como o desejo de melhorarmos nossa vida, agirmos de acordo com nossos interesses, etc., para uma guinada direta para a competição e rivalidade como centrais de toda ação humana.

Para Foucault (2010), o *homo oeconomicus* consiste numa nova figura que emerge nas relações comerciais entre Estado e neoliberalismo. O homem econômico é o indivíduo visto como empresa, como investidor e, ao mesmo tempo, como investimento. Por sua característica heterogênea, o homem econômico é aquele cujo interesse pessoal é tão governamentalizável que, espontaneamente, convergirá com o interesse dos outros. Esse homem econômico é, segundo Lazzarato (2013, p. 42), aquele que "se integra no conjunto dos sujeitos econômicos (constituição econômica), não por uma transferência de direitos, mas por uma multiplicação espontânea dos interesses".

A concorrência do mercado, para os neoliberais austro-americanos, é vista como um modo de conduta dos sujeitos que desejam obter uma informação mais correta para poderem superar e ultrapassar seus concorrentes nas descobertas de oportunidades para a realização do lucro.

Essa virada teórica que a escola austro-americana realiza exige uma política que vá além dos mercados de bens e serviços e diga respeito à totalidade da ação humana.

> Embora se considere típica de uma política neoliberal a construção de uma situação econômica que a aproxime do cânone da concorrência pura e perfeita, há outra orientação, talvez mais disfarçada ou menos imediatamente perceptível, que visa a introduzir, restabelecer ou sustentar dimensões de rivalidade na ação e, mais fundamentalmente, moldar os sujeitos para torná-los empreendedores que saibam aproveitar as oportunidades de lucro e estejam dispostos a entrar no processo

> permanente da concorrência. Foi particularmente no campo do *management* que essa orientação encontrou sua expressão mais forte (Dardot; Laval, 2016, p. 136).

Porém, para que essa virada teórica ocorra no campo do entendimento sobre a ação humana, é necessário que se efetue também uma transformação na compreensão sobre uma palavra-chave, obtendo diferenciações importantes entre os liberais tradicionais e a escola austro-americana neoliberal, a saber: o conceito de mercado. Para os neoliberais austro-americanos, o mercado passa a ser entendido não mais como sendo um ambiente natural no qual as mercadorias circulam livremente, e sim como sendo: "[...] um processo menos autorregulador (isto é, que conduz ao equilíbrio perfeito) do que autocriador, capaz de se autogerar no tempo. [...] Uma vez instaurado, poderia prosseguir em perfeito movimento perpétuo, autopropulsivo" (Dardot; Laval, 2016, p. 139).

Dessa forma, as intervenções estatais e éticas no mercado serviriam apenas para propiciar uma guinada para a sua desregulação, com potencialidades catastróficas para a sociedade. Para esses autores, não há meio-termo; tais interferências poderiam culminar em uma ditadura do Estado, suprimindo as liberdades individuais dos atores que agem livremente no mercado.

É nessa nova concepção sobre o mercado enquanto autocriador e autopropulsor que reside também algumas chaves para a compreensão sobre o empresariamento de si: "O mercado é concebido, portanto, como um processo de autoformação do sujeito econômico, um processo subjetivo autoeducador e autodisciplinador, pelo qual o indivíduo aprende a se conduzir. O processo de mercado constrói seu próprio sujeito. Ele é autoconstrutivo" (Dardot; Laval, 2016, p. 140).

Vemos que a reorientação teórica realizada por esses autores se faz de extrema importância na medida em que o sujeito também é entendido como aquele capaz de se autoconstruir e se autoimpulsionar. É claro que, como exporemos, essa concepção de sujeito deverá ser propulsionada para poder continuar em voga no capitalismo atual, porém é mister compreender as consequências das transformações teóricas operadas por Von Mises e Hayek nesse campo.

O sujeito, para Von Mises, é entendido não mais como o sujeito das trocas, como o entendia o liberalismo clássico, mas agora como um sujeito que possui uma ação com finalidade. Ele não apenas trocará os recursos que dispõe a mais que outros, ele traçará um plano de ação e se lançará a realizá-lo, gerirá recursos, construirá os meios para obter os fins

desejados, em suma, será um homem que empreenderá. Não apenas no sentido econômico, mas em todos os sentidos de sua vida, agirá para ser bem-sucedido, para melhorar seu estilo de vida, nas relações com sua família, para maximizar suas possibilidades (Dardot; Laval, 2016).

Consequentemente, ao empreender, será capaz também de aprender com seus erros e acertos referentes à sua ação. O mercado passa a ser entendido então como constituinte de um processo de formação para o sujeito. Sendo colocado cada vez mais em situações de mercado, o sujeito aprenderá 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. 141).

O autogoverno tem um nome: empreendedorismo (Dardot; Laval, 2016). Porém, o empreendedorismo não comporta apenas, e isso é o importante, a dimensão de maximização dos lucros. Há uma dimensão extra econômica que diz respeito à atividade de descoberta, da detecção de boas oportunidades. Essa liberdade de ação comportaria também a medida na qual os sujeitos testam seus julgamentos, aprendem e se corrigem. Em suma, como demonstrado, o mercado, nessa visão, é um processo de formação de si mesmo.

> [...] Apenas pelo jogo do mercado nós nos educamos a nos governar como empreendedores. Isso significa também que, se o mercado é visto como um livre espaço para os empreendedores, todas as relações humanas podem ser afetadas por essa dimensão empresarial, constitutiva do humano (Dardot; Laval, 2016, p. 146).

Dardot e Laval (2016) argumentam que a busca por fazer com que todas as pessoas possam se tornar sujeitos de mercado pressupõe também combater aqueles que criticam o capitalismo. Os autores mostram como Von Mises defende que não haveria nada mais importante do que a batalha de ideias entre capitalismo e socialismo. Ora, o que queremos argumentar é haver em curso um vasto movimento para a difusão das ideias sobre o empreendedorismo e a valoração do homem-empresa como melhor forma de se viver. Trata-se não apenas de fazer com que os sujeitos atuem em um funcionamento econômico, mas sim que sejam empreendedores de suas próprias vidas, em diversos aspectos. É essa a operação contida na racionalidade neoliberal em curso.

Assumir os valores de mercado na sua vida passa a ser obrigação do homem econômico, a fim de acumular quantidades suficientes de "capital humano" e, assim, tornar-se empresário de si. Ele não é um ser natural, com formas previsíveis de conduta e de comportamento, mas uma forma de subjetividade que deve ser trazida à existência e mantida por meio de mecanismos sociais de subjetivação, ou seja, por meio de formas de conhecimento e relações de poder que almejam incentivar e reforçar as práticas individuais de subjetivação (Hamann, 2009).

> Donde a extrema atenção que os neoliberais norte-americanos davam à difusão de suas ideias na mídia e ao ensino da economia nas escolas e faculdades dos Estados Unidos. Se o mercado é um processo de aprendizado, se o fato de aprender é um fator fundamental do processo subjetivo de mercado, o trabalho de educação realizado por economistas pode e deve contribuir para a aceleração dessa autoformação do sujeito. A cultura de empresa e o espírito de empreendimento podem ser aprendidos desde a escola, do mesmo modo que as vantagens do capitalismo sobre qualquer outra organização econômica. O combate ideológico é parte integrante do bom funcionamento da máquina (Dardot; Laval, p. 151).

É interessante apontar o papel que a educação, a partir dessas novas contribuições teóricas neoliberais, assume no capitalismo atual. Como também ilustrado por Dardot e Laval (2016), a Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) e a União Europeia, sem se referir a esse discurso sobre o homem-empresa, são continuadores poderosos dele, tendo tornado a "formação dentro do espírito de empreendimento" uma meta e uma prioridade nos sistemas educacionais nos países ocidentais.

No contexto brasileiro, para ilustrarmos brevemente, houve a aprovação da lei 13.415/2017 que alterou pontos da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e estabeleceu mudanças na estrutura do ensino médio brasileiro, naquilo que ficou conhecido popularmente como Novo Ensino Médio, constando dentre os pontos alterados a construção do "projeto de vida" do estudante. Tais modificações implementadas têm sido alvo de intensos debates em nossa sociedade e, munidos das reflexões acima, poderíamos nos questionar se as modificações respondem ou não às reflexões suscitadas. [4]

Tivemos em vista explorar brevemente algumas concepções teóricas e doutrinárias operadas especificamente pela escola austro-americana em relação aos conceitos de mercado, homo oeconomicus e consequências possíveis estabelecidas a partir disso. Porém, como nos adverte Safatle (2021, p. 69), o mero exame do conteúdo doutrinário do neoliberalismo e o fato de ele ter se constituído enquanto hegemônico não advém "da força de suas ideias ou da

[4] Cf. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13415.htm

mera militância intelectual de seus representantes", mas sim de processos históricos e contextos a elas subjacentes. Como o autor argumenta, podemos

> [...] acrescentar aqui que a angústia derivada da indeterminação na qual os indivíduos, impotentes, veem-se inseridos sob a ordem capitalista pode levá-los a aderir de modo irrefletido a ideias que exaltam seu poder de ação, sua capacidade de empreender e ser bem-sucedido (Safatle, 2021, p. 70).

Além disso, ele nos alerta que diversas experiências de implementação neoliberais ao redor do mundo nos fazem destacar a plasticidade e flexibilidade contidas na própria racionalidade neoliberal. Assim sendo, as mutações operadas pelas concepções neoliberais da subjetividade a partir de tensões com outros modelos de subjetividades vigentes nas sociedades em que foram implementadas é ainda um trabalho a ser realizado.

1.10. O neoliberalismo e a derrocada da democracia: Wendy Brown, família e valores morais.

Wendy Brown (2019) sugere que a racionalidade neoliberal contribuiu para criar as condições que permitiram o surgimento de forças antidemocráticas na segunda década do século XXI. Houve um fenômeno global no qual forças conservadoras e neoliberais foram eleitas através do voto popular como alternativas diante dos próprios ataques neoliberais à igualdade e à constituição da sociedade. Exemplos disso incluem as eleições de Jair Bolsonaro no Brasil, Emmanuel Macron na França, Donald Trump nos Estados Unidos, a ascensão de Marine Le Pen na França, Giorgia Meloni como primeira-ministra italiana em 2022 e Lacalle Pou como presidente do Uruguai em 2019.

Podemos pensar que há atualmente uma contraposição à extrema direita que vem se consolidando como resposta da esquerda, mesmo que esta seja uma esquerda liberal ou que não teça uma crítica radical ao capitalismo. Como exemplos, temos a eleição de Lula no Brasil em 2022, a eleição do presidente mais jovem da história do Chile, Gabriel Boric, e Alberto Fernández na Argentina. No entanto, há consenso de que a extrema direita e a direita tradicional mantêm grande apelo popular perante as massas de votantes de seus respectivos países. No caso do Brasil, essa força é evidenciada nas eleições legislativas de 2022, onde o Partido Liberal (PL), de Bolsonaro, detém a maior bancada eleita da Câmara dos Deputados, com 99 representantes.

Assim, não parece razoável crer que a eleição nacional de políticos ligados à esquerda enterre de vez a ameaça neoliberal e neoconservadora em nossa sociedade. Por isso, devemos buscar compreender as linhas de força que contribuem para a ascensão e manutenção dessa onda conservadora em diversos países do mundo.

Para traçarmos mais uma parte dessas linhas, devemos pensar em como o neoliberalismo realmente existente não se limita apenas ao projeto de ampliação da competição e à valorização do mercado perante a sociedade. Ele também remonta aos valores morais tradicionais, a um certo familiarismo que congrega valores tradicionais cristãos, à hegemonia de pessoas brancas, ao racismo, à misoginia e ao advento de saberes científicos que tentam legitimar tais práticas.

É o quadro de inteligibilidade neoliberal que suscita essas forças e possibilita cada vez mais que se estabeleçam como discursos científicos verdadeiros. Acreditamos que tais reflexões são urgentes para o campo da psicologia brasileira, visto que são campos científicos que tratam, como argumentam Sampaio e Oliveira (2023, p. 244), de "[...] um resgate dos valores eugênicos outrora perpetuados por essa ciência racista entre o final do século XIX e o início do XX, mas agora utilizando-se de outras nomenclaturas e estratégias".

Para Brown (2019), o neoliberalismo realiza um ataque multifacetado à democracia e promove a moralidade tradicional em detrimento da justiça social legislada. Como ela nos afirma:

> O ataque neoliberal ao social, que estamos prestes a examinar mais de perto, é fundamental para gerar uma *cultura antidemocrática desde baixo*, ao mesmo tempo em que constrói e legitima f*ormas antidemocráticas de poder estatal desde cima*. A sinergia entre os dois é profunda: uma cidadania cada vez mais não democrática e antidemocrática está mais e mais disposta a autorizar um Estado crescentemente antidemocrático (Brown, 2019, p. 39, grifo próprio).

Para construir sua análise, Brown (2019, p. 41) argumenta que Hayek foi quem "criticou de forma mais sistemática a noção de social e de sociedade e ofereceu a crítica mais sólida à social-democracia". Para a autora, Hayek argumenta que a própria noção de sociedade é uma ilusão custosa, sendo uma noção utilizada para um controle da existência coletiva, uma justificação perante a tirania que visa um controle coercitivo de governo. Segundo Hayek, essa noção remontaria a pequenos grupos primitivos, tribais, que se associariam na busca por fins compartilhados, e a ideia de transpor essa noção advinda de pequenos grupos para um Estado-Nação é perigosa porque denotaria uma espécie de

“cooperação humana impessoal, não intencional e não planejada em larga escala” (Brown, 2019, p. 42).

Para Hayek, o que denotaria a interdependência complexa entre os indivíduos na modernidade não é a cooperação humana impessoal, mas sim de indivíduos que seguem regras de conduta emanadas dos mercados e das tradições morais. Entendida como cooperação, a sociedade ficaria à mercê de governos que partiriam de uma noção comum intencional e imposta do que seria o bem para todos, sendo assim o pano de fundo do totalitarismo.

Dessa forma, para se contrapor a essa administração e imposição do bem por um governo aos indivíduos, Hayek buscará na junção entre a moral e o mercado os elementos para sustentar uma organização social ampliada. O mercado e a moral não seriam compatíveis com uma racionalização por um governo e não seriam também a ela opostos, mas sim seriam válidos por surgirem espontaneamente, independentemente das intenções individuais, estabelecendo regras de conduta sem depender de imposições, coerções ou punições estatais.

De acordo com Hayek, na visão da autora, o mercado e a moral juntos revelariam também a verdadeira natureza da justiça, que se preocupa com a visão exclusiva da conduta dos indivíduos e não dos efeitos ou resultados de tais condutas. Os mercados, para Hayek, recompensariam a contribuição de cada um, que podem ser fruto de um esforço grande, mas também os efeitos de tais esforços podem ser nulos, trazer poucas contribuições ao mercado, não sendo recompensados.

Sendo assim, os sistemas morais tradicionais se assemelham ao mercado na medida em que não estabelecem um projeto prévio e situam a justiça nas regras, não nos resultados advindos delas. Dessa maneira, respondem ao incognoscível do mundo. Não temos como saber o resultado de nossas ações, se tivéssemos como sabê-lo, prescindiríamos justamente de condutas morais e as regras morais seriam valores definitivos que forneceriam códigos para a ação a despeito daquilo que não conhecemos e não temos como controlar.

Devido a isso, o indivíduo moralmente correto ou que trabalha arduamente pode acabar não sendo recompensado, explicitando como a desigualdade é essencial para o desenvolvimento, segundo Hayek. É por isso que ele critica os defensores da justiça social na medida em que eles recorreriam à “[...] ‘ilusão fatal’ da sociedade e ao princípio equivocado da igualdade para atacar os pilares gêmeos da civilização: a moralidade tradicional e mercados competitivos” (Brown, 2019, p. 47).

Defender a sociedade e a justiça social, para os neoliberais, e em especial Hayek, traria como consequência o ataque à própria justiça, à liberdade e ao desenvolvimento civilizacional garantidos então pelo mercado e pela moral. É nesse sentido que Brown (2019, p. 48-50) afirma que o desmantelamento da sociedade ocorre em muitas frentes, a saber:

a) Epistemologicamente, envolvendo a negação de sua existência, ou a rejeição da preocupação com a desigualdade como "política da inveja", discurso utilizado, por exemplo, ao se propor a taxação dos ricos;

b) Politicamente, envolvendo a privatização e desmantelamento do Estado social - educação, saúde, seguridade social, serviços de todos os tipos;

c) Legalmente, envolvendo o manejo de reivindicações de liberdade para contestar a igualdade e o secularismo, assim como as proteções trabalhistas, aos consumidores, ambientais, etc.;

d) Eticamente, envolvendo a contestação da justiça social através da autoridade natural dos valores tradicionais;

e) Culturalmente, escorando os indivíduos e famílias contra as forças do capitalismo que os ameaçam, por meio do desinvestimento do Estado social nos serviços de saúde, segurança e educação. Delega-se à família a tarefa de prover para todos os tipos de dependentes - jovens, velhos, enfermos, desempregados, estudantes endividados e adultos deprimidos ou viciados.

Fica claro, nesse ponto do texto, que o neoliberalismo, através do desmantelamento da sociedade em diversas frentes, acaba delegando a proteção social que o Estado deveria promover aos indivíduos às "unidades familiares econômico-morais" (Brown, 2019, p. 51).

Harvey (2014) argumenta, falando especificamente dos Estados Unidos, mas podemos pensar se a reflexão é válida também para nosso contexto, que a constituição das "unidades familiares econômico-morais", se dá justamente como uma resposta a dois problemas do neoliberalismo: o desmantelamento da sociedade, como afirmado acima, e uma certa permissividade moral que o individualismo neoliberal suscita.

Para fazer frente ao desmantelamento da sociedade, a resposta conservadora se dará com a ênfase na militarização crescente, visando colocar alguma ordem no caos dos interesses individuais e na afirmação de uma espécie de propósito moral superior que poderia estabilizar o corpo social diante da permissividade moral do individualismo.

Harvey argumenta que a ascensão desses valores neoconservadores poderia estar embutida já na própria teoria neoliberal, como apontamos com Wendy Brown, porém o que acontece na realidade é que se modifica o meio com o qual tais valores serão colocados no debate, sem jamais se questionar o poder das classes dominantes. Os valores neoconservadores, desse modo, poderiam ser descritos como uma espécie de ajuntamento de forças:

> Não obstante, os valores morais que agora ocupam o foco dos neoconservadores podem ser mais bem entendidos como produtos da coalizão específica construída nos anos 1970 entre a classe de elite e os interesses de negócios desejosos de restaurar seu poder de classe, de um lado, e uma base eleitoral entre a "maioria moral" da classe trabalhadora branca ressentida, de outro. Os valores morais centrados no nacionalismo cultural, na retidão moral, no cristianismo (de uma certa modalidade evangélica), nos valores familiares e em questões de direito à vida, assim como no antagonismo a novos movimentos sociais como o feminismo, os direitos homossexuais, a ação afirmativa e o ambientalismo (Harvey, 2014, p. 94).

1.11. Há possibilidades de resistência no neoliberalismo?

Uma das perguntas mais importantes para o campo da esquerda atualmente se traduz justamente no questionamento sobre quais possibilidades de lutas poderiam ser efetivamente criadas, inventadas e colocadas em práticas para a resistência à atual onda conservadora presente no mundo e ao neoliberalismo.

Han (2020) chega a mencionar que, devido à internalização da culpa por seu fracasso pelos sujeitos, impossibilita-se o questionamento sobre o próprio neoliberalismo, transformando os sujeitos fracassados não em revolucionários, mas em pessoas depressivas: "Quem fracassa na sociedade neoliberal de desempenho, em vez de questionar a sociedade ou o sistema, considera a si mesmo como responsável e se envergonha por isso. Aí está a inteligência peculiar do regime neoliberal: *não permite que emerja qualquer resistência ao sistema.*" (Han, 2020, p. 16, grifo nosso).

Dizer que o neoliberalismo não permite que emerja qualquer resistência ao sistema, contudo, nos parece uma possível afirmação fatalista. Segundo Branco (2001), Foucault se interessou também a partir da década de 1970 em desenvolver reflexões sobre as possibilidades de resistência ao poder, nas quais essas resistências passaram a ser entendidas como aquelas que visam à defesa da liberdade e da individuação. Tais lutas não seriam meramente secundárias às "grandes lutas" ou às lutas de grupos organizados política e partidariamente, mas sim teriam também lugar principal na medida em que inventam para si outras estratégias e possibilidades de ação.

Essa reflexão, para Foucault, se embasa em sua posição política e teórica simpatizante ao anarquismo, visando também questionar alguns movimentos de resistência que se dariam apenas no plano institucional ou dos direitos, os quais, de certa forma, seriam lutas que visavam apenas a sua legitimação ou inclusão na ordem social estabelecida, acabando por reforçar a consolidação do poder e o desenvolvimento de suas práticas de individuação. Além disso, haveria o reconhecimento de que toda luta, de certa forma, acabaria sendo assimilada pelas malhas do poder, além de sua descrença no potencial transformador e revolucionário dos partidos e grupos políticos (Branco, 2001).

Falando sobre algumas mudanças operadas pelos mecanismos do poder, Han (2020) nos explicita que a forma do poder no regime neoliberal assume uma forma sutil, flexível, que escapa à visibilidade, fazendo com que os sujeitos se sintam realmente livres para agir, submetendo-se, sem saber, às técnicas de poder que incidem sobre eles. “O sujeito submisso não é nunca consciente de sua submissão. O contexto de dominação permanece inacessível a ele. É assim que ele se sente em liberdade” (Han, 2020, p. 26).

Byung-Chul Han chega a escrever claramente que esse poder, nessa mudança de modalidade, é justamente mais poderoso do que o tipo de poder repressor, chegando a incidir sobre a psique dos sujeitos. É nesse sentido que ele nos fala da ascensão de uma psicopolítica no neoliberalismo, em contraponto a autores que entendem que continuamos em um regime da biopolítica foucaultiana.

Para o autor, falta na análise foucaultiana o entendimento do regimento geral de poder no neoliberalismo por meio de outra ótica que não incida apenas sobre o corpo dos indivíduos, mas também sobre a psique. O neoliberalismo teria realizado uma virada e entendido a psique como uma força produtiva, explorando-a através da proposição de uma otimização mental. Exemplo disso seriam as proposições sobre o *neuro-enhancement,* a proposição de aumento do rendimento psíquico por psicotrópicos, dentre os quais podemos citar a Ritalina, um fármaco estimulante, como exemplo mais difundido e utilizado em nosso capitalismo atual.

É nesse sentido também que Han (2020) realiza a crítica da proposição de Foucault perante o desenvolvimento de uma ética de si historicamente fundada que faria contraposição às técnicas de poder e de dominação. Ao invés de uma intervenção ortopédica que a biopolítica realizaria nos corpos, hoje essa daria lugar a uma intervenção estética, sendo que o regime neoliberal se apropria justamente das tecnologias do eu. Para o autor, Foucault:

> [...] não reconhece que o regime neoliberal de dominação se apropria completamente das tecnologias do eu, nem que a otimização permanente de si como técnica de si neoliberal não seja nada mais do que uma forma eficiente de dominação e exploração. O sujeito neoliberal de desempenho como "empresário de si mesmo" explora-se voluntária e apaixonadamente. Fazer de si uma obra de arte é uma aparência bela e enganosa que o regime neoliberal mantém para explorá-lo por inteiro. A técnica de poder do regime neoliberal assume uma forma sutil. Não se apodera do indivíduo de forma direta. Em vez disso, garante que o indivíduo, por si só, aja sobre si mesmo de forma que reproduza o contexto de dominação dentro de si e o interprete como liberdade. Aqui coincidem a otimização de si e a submissão, a liberdade e a exploração. Esse estreitamento entre liberdade e exploração na forma de exploração de si escapa ao pensamento de Foucault (Han, 2020, p. 43-44).

Diante de uma lógica de autoexploração e de apropriação da psique dos indivíduos de forma direta, torna-se urgente pensarmos em maneiras de resistência e de oposição frente a ela como regime de poder.

Wendy Brown (2019) expõe de que forma o neoliberalismo e os aspectos antidemocráticos se entrelaçam e desmantelam o próprio conceito de sociedade. Assim sendo, a igualdade política entre os indivíduos também se coloca em xeque. A autora afirma sobre a importância de retomarmos a defesa da igualdade política. A democracia, em um contexto de Estado-nação e capitalismo, requer que o Estado se incumba da promoção de bens públicos, como cuidados com a saúde e educação, além de redistribuições econômicas e medidas preventivas acerca do que a autora denomina como corrupção pela riqueza.

Ela afirma categoricamente que a riqueza concentrada na mão de poucos, seja através da riqueza das corporações ou individuais, faz com que esses atores sempre tentem assumir o controle das alavancas do poder político. Quando isso acontece, não há limites para que esses grupos façam esforços para seu benefício e para excluir e impedir que pessoas comuns, pobres e historicamente marginalizadas reivindiquem seus direitos e até mesmo exerçam o voto: "Para a democracia prevalecer, não se deve permitir que nem os próprios mercados e nem os vencedores em seu âmbito governem; ambos devem ser contidos no interesse da igualdade política, o fundamento da democracia" (Brown, 2019, p. 37).

A tentativa descrita acima pode ser exemplificada pelo caso da Polícia Rodoviária Federal (PRF) brasileira durante o segundo turno das eleições presidenciais. Segundo o site de notícias G1[5], a PRF parou pelo menos 610 ônibus de eleitores em *blitz* programadas pelo país

[5]Cf. https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2022/noticia/2022/10/30/prf-descumpre-ordem-do-tse-e-faz-pelo-menos-514-operacoes-de-fiscalizacao-contra-onibus-de-eleitores.ghtml

inteiro no dia da votação. Das 549 operações registradas, 272 (49,5%) do total se concentraram na região Nordeste. Ainda que o presidente do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) brasileiro, ministro Alexandre de Moraes, tenha dito em um pronunciamento público no dia da votação que tais operações não impediram nenhum eleitor de chegar ao seu local de votação, é importante ressaltar que a PRF descumpriu intencionalmente ordem judicial emitida pelo próprio TSE, sendo que o próprio diretor da PRF em exercício foi intimado a parar com a operação e a prestar esclarecimentos à corte.

Dardot e Laval (2016) já demonstraram que a racionalidade neoliberal opera a desativação de mecanismos que eram caros à democracia liberal, por exemplo: a primazia da lei como ato do Legislativo e assim de certa forma a subordinação dos poderes executivos aos poderes legislativos. Os autores afirmam que, dentre outras ações, a "tendência dos poderes de polícia a isentar-se de todo controle judicial" (p. 379) explicitam justamente o esgotamento da democracia liberal como norma política operada pelo neoliberalismo.

Diante da situação descrita por Han sobre a psicopolítica neoliberal, na qual direcionamos nossas frustrações para nós mesmos ao invés de para as estruturas políticas que nos oprimem, é crucial reafirmar a importância de identificar claramente as fontes do poder e da desigualdade. Devemos, em todas as oportunidades, reconhecer que, embora o poder não esteja exclusivamente concentrado em uma única classe e não seja exercido exclusivamente por ela, a desigualdade social e a concentração extrema de riqueza promovidas pelo neoliberalismo contribuem significativamente para minar as possibilidades de democracia e participação política das pessoas historicamente marginalizadas na sociedade.

Se não procedermos dessa maneira, arriscamos individualizar as mazelas sociais, atribuindo-nos a culpa, algo que a psicopolítica e o neoliberalismo tendem a suscitar. Ao mesmo tempo, se aceitarmos a ideia de que a única forma de participação na sociedade aceitável para o neoliberalismo é aquela dos vencedores, dos competidores capazes de superar os outros, estaremos contribuindo para o enfraquecimento da própria concepção de sociedade. Hayek afirma que, segundo Brown (2019, p. 47), "[...] a civilização não pode evoluir sem deixar para trás os efeitos da fraqueza e do fracasso, bem como o acaso". Essa postura contribuiria para que a própria noção de sociedade, enquanto espaço de competição entre atores diversos e uma arena onde as desigualdades podem ser parcialmente corrigidas, se dissipe.

De acordo com a autora: “Mais do que uma convicção ideológica, a justiça social - a modulação dos poderes do capitalismo, colonialismo, raça, gênero e outros - é tudo o que se põe entre manter a promessa (sempre não cumprida) da democracia e o abandono generalizado dessa promessa” (Brown, 2019, p. 38).

Laval (2020), ao discorrer sobre Foucault, argumenta que uma das tarefas da esquerda consiste precisamente em sua capacidade de se reinventar. Para o autor, tanto a esquerda quanto a extrema esquerda falharam historicamente em suas propostas utópicas, e Foucault sugere que devemos conceber novas formas de subjetivação, não mais sob a ótica dos que exercem o poder, mas com base nas possibilidades práticas daqueles que lutam ou tentam escapar ao poder. No entanto, o autor levanta uma questão sem fornecer uma resposta: seria possível fazer isso sem partir de um projeto global de emancipação, como parece pensar Foucault?

Vimos, naturalmente, que algumas reflexões escaparam ao pensamento de Foucault, como, por exemplo, a reflexão sobre o entrelaçamento do neoliberalismo com as formas neoconservadoras, o aumento da desigualdade social e a destruição das formas democráticas construídas na modernidade. Além disso, podemos citar também o mecanismo informacional do poder, que Han demonstrou através do *Big Data* e da crescente coleta de dados infinitesimais dos indivíduos, muitas vezes sem que estes compreendam as possíveis consequências dessa coleta.

Nesse sentido, Mian (2018) destaca a importância de uma forma de luta às vezes subvalorizada pela esquerda, o ciberativismo. Para a autora, em um cenário no qual as corporações do Vale do Silício dominam os dados mundiais e os vendem à publicidade, infringindo o direito humano fundamental à privacidade, “torna-se relevante a discussão sobre as possíveis formas de resistência social em um cenário em que um direito básico é violado e posto em xeque ininterruptamente” (Mian, 2018, p. 142).

Nesse sentido, ela nos traz exemplos como o movimento mundialmente reconhecido denominado “Anonymous”, que protagonizou ações contra líderes de Estado e incentiva o uso de plataformas alternativas que garantiriam o anonimato das pessoas em suas navegações na internet. Além disso, há atuações acadêmicas e de pesquisa que visam problematizar o uso da internet na atualidade, como o “InternetLab” e o “LabLivre UFABC” (da Universidade Federal do ABC) , centros de pesquisa que articulam o debate acadêmico na área de

tecnologia, com o direito e as implicações políticas, sociais, culturais e econômicas que ela suscita (Mian, 2018).

Dardot e Laval (2016, p. 399) afirmam que o neoliberalismo contém uma lição que devemos assimilar à nossa maneira, mas de grande valia: "o sujeito está sempre por construir". Com essa afirmação, argumentam que devemos desde já pensar em formas alternativas de subjetivação que não sejam apenas o modelo do empresariamento de si. Os autores, ao contrário de Byung-Chul Han, afirmam que a genealogia do neoliberalismo pode elucidar que a racionalidade neoliberal não é o fim da história, ou um destino impossível de ser modificado que nos subjugaria. Pelo contrário, ela é, em toda a sua construção, histórica. Portanto, nada permite compreender que seja insuperável.

Além disso, eles nos alertam, enquanto posição política do espectro da esquerda, sobre uma armadilha que devemos prestar atenção: se pensamos a racionalidade neoliberal como advinda e criada na maioria por reorientações radicais de políticas governamentais, nos bastaria uma nova mudança de política que se seguiria a uma mudança de governo para resistirmos à construção do sujeito neoliberal. Como os autores indicam, essa ideia pode ser perigosa porque:

> Isso seria ignorar que a reorientação operada pelo neoliberalismo, sendo voluntarista, não teve nada de criação *ex nihilo*. Ela se apoiou num movimento da economia mundial alinhado à nova norma da concorrência, de modo que os sujeitos foram como que internamente "vergados" a essa norma por múltiplas técnicas de poder. Além do mais, significa esquecer que não se sai de uma racionalidade ou um dispositivo por uma simples mudança de política, assim como não se inventa outra maneira de governar os homens mudando de governo. Isso não significa ser indiferentes às mudanças de governo ou à política de qualquer novo governo. Seguramente, significa que a atitude que se deve adotar em tal circunstância deve obedecer a um único critério: em que medida os atos desse governo favorecem ou, ao contrário, entravam a resistência à racionalidade neoliberal? (Dardot; Laval, 2016, p. 397).

Dessa forma, problematizam que o governo, quando tomado pela reflexão enquanto instituição, é secundário em relação a pensá-lo como atividade, por meio da qual estabelece uma relação consigo mesmo e, ao mesmo tempo, com os outros. Essa relação dupla corresponde justamente à constituição dos sujeitos na sociedade, ou seja, às práticas de subjetivação. Teríamos, assim, a missão de avaliar os governos constituídos mediante aspectos éticos e políticos simultaneamente. Através dessa avaliação, poderíamos nos orientar durante a construção de nossa crítica, pensando, por exemplo, se os governos autodenominados progressistas estariam contribuindo para o entrave ou para a resistência perante a racionalidade neoliberal e a construção do sujeito neoliberal.

2. POTÊNCIAS DO FRACASSO[6]

POEMA EM LINHA RETA

Nunca conheci quem tivesse levado porrada
Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo
E eu, tantas vezes reles, tantas vezes porco, tantas vezes vil
Eu tantas vezes irrespondivelmente parasita
Indesculpavelmente sujo

Eu, que tantas vezes não tenho tido paciência para tomar banho
Eu, que tantas vezes tenho sido ridículo, absurdo, absurdo
Que tenho enrolado os pés publicamente nos tapetes das etiquetas
Que tenho sido grotesco, mesquinho, submisso e arrogante
Que tenho sofrido enxovalhos e calado
Que quando não tenho calado, tenho sido mais ridículo ainda

Eu, que tenho sido cômico às criadas de hotel
Eu, que tenho sentido o piscar de olhos dos moços de fretes
Eu, que tenho feito vergonhas financeiras, pedido emprestado sem pagar
Eu, que quando a hora do soco surgiu, me tenho agachado
Pra fora da possibilidade do soco
Eu, que tenho sofrido a angústia das pequenas coisas ridículas
Eu verifico que não tenho par nisto tudo neste mundo

Toda a gente que eu conheço e que fala comigo
Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho
Nunca foi senão príncipe - todos eles príncipes - na vida
Quem me dera ouvir de alguém a voz humana
Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia
Que contasse, não uma violência, mas uma cobardia
Não, são todos o ideal, se os oiço e me falam
Quem há neste largo mundo que me confesse que uma vez foi vil
Ó príncipes, meus irmãos

Então sou só eu que é vil e errôneo nesta terra?
Poderão as mulheres não os terem amado
Poderão ter sido traídos - mas ridículos nunca!
E eu, que tenho sido ridículo sem ter sido traído
Como posso eu falar com os meus superiores sem titubear?
Eu, que venho sido vil, literalmente vil
Vil no sentido mesquinho e infame da vileza
Argh! Estou farto de semideuses
Argh! Onde é que há gente? Onde é que há gente no mundo?

Fernando Pessoa

Nesta sala atulhada de mesas, máquinas e papéis, onde invejáveis escreventes dividiram entre si o bom senso do mundo, aplicando-se em idéias claras apesar do ruído e do mormaço, seguros ao se pronunciarem sobre problemas que afligem o homem moderno (espécie da qual você, milenarmente cansado, talvez se sinta um tanto excluído), largue tudo de repente sob olhares à sua volta, componha uma cara de louco quieto e perigoso, faça os gestos mais calmos quanto os tais escribas mais severos, dê um largo "ciao" ao trabalho do dia, assim como quem se despede da vida, e surpreenda um pouco mais tarde, com sua presença em hora tão insólita, os

[6] Este capítulo conta com contribuições do laboratório de escrita e de pesquisadoras do Laboratório Tecnologias, Ciências e Criação (LABTECC).

> que estiveram em casa ocupados na limpeza dos armários, que você não sabia antes como era conduzida. Convém não responder aos olhares interrogativos, deixando crescer, por instantes, a intensa expectativa que se instala. Mas não exagere na medida e suba sem demora ao quarto, libertando aí os pés das meias e dos sapatos, tirando a roupa do corpo como se tirasse a importância das coisas, pondo-se enfim em vestes mínimas, quem sabe até em pêlo, mas sem ferir o pudor (o seu pudor, bem entendido), e aceitando ao mesmo tempo, como boa verdade provisória, toda mudança de comportamento. Feito um banhista incerto, assome depois com sua nudez no trampolim do patamar e avance dois passos como se fosse beirar um salto, silenciando de vez, embaixo, o surto abafado dos comentários. Nada de grandes lances. Desça, sem pressa, degrau por degrau, sendo tolerante com o espanto (coitados!) dos pobres familiares, que cobrem a boca com a mão enquanto se comprimem ao pé da escada. Passe por eles calado, circule pela casa toda como se andasse numa praia deserta (mas sempre com a mesma cara de louco ainda não precipitado), e se achegue depois, com cuidado e ternura, junto à rede languidamente envergada entre plantas lá no terraço. Largue-se nela como quem se larga na vida, e vá fundo nesse mergulho: cerre as abas da rede sobre os olhos e, com um impulso do pé (já não importa em que apoio), goze a fantasia de se sentir embalado pelo mundo.
>
> Raduan Nassar

A etimologia da palavra fracasso nos remete ao italiano "*fracassare*", que significa "destroçar, despedaçar, romper em pedaços, fazer grande ruído". A palavra é formada por "*fra*" que significa "entre", "no meio" e "*quassare*" que significa "bater", "golpear". Devido a sua etimologia, podemos pensar de que forma o fracasso suporta um "entre" alguma coisa ao mesmo tempo que contém em si a potencialidade de rompimento.

Podemos refletir sobre como, ao voltarmos à sua etimologia, o fracassar se torna uma ação, uma possibilidade de rompimento entre uma coisa ou outra. É um espaço que se constrói a partir de um "entre" rompido. Nietzsche dizia pretender "filosofar com o martelo", um objeto que é capaz de destruição. Em uma perspectiva semelhante, é que desejamos olhar para o fracasso. Que possamos não ser aqueles que se rompem, mas sim questionar as possibilidades de romper, a partir dele, paradigmas, processos de produção de subjetividades dominantes e modos de vida tristes. Pensando com Espinosa, não sermos passivos diante de uma ação que nos acontece, mas afirmar o fracasso como possibilidade de instauração de outros modos de vida mais alegres.

Haveria, assim, a possibilidade de fracassarmos coletivamente e, a partir disso, construirmos outros modos de subjetividade, fundando novos valores, quase como Nietzsche um dia quis propor? Ativar as potências do fracasso sem o individualizar e, ao mesmo tempo, inseri-lo nas tramas ético-estético-poéticas da criação, sendo a arte um dos planos de consistência para outros agenciamentos?

É sobre estas questões que este capítulo tenta se debruçar, por meio de leituras que propõem o fracasso como uma possibilidade de rachadura, uma oportunidade de quebra do

modelo imposto de inteligibilidade do mundo. Andrade (2019) enumera os efeitos desoladores que fracassar na sociedade neoliberal nos impõe, como a desilusão consigo, a culpabilização individual, o ostracismo e a subjetivação justamente como um indivíduo impotente.

Conforme nos aponta Lisa Le Feuvre (2010, p. 16): "Os paradoxos estão no cerne de todas as formas de lidar com o fracasso - é uma posição a ser assumida, mas uma posição pela qual não se pode lutar; pode ser investigado, mas é muito vago para ser definido. Está relacionado, mas não é análogo ao erro, dúvida e ironia". [7]

O fracasso é também frequentemente abordado na literatura de autoajuda e em palestras de *coaches* famosos, apenas como um catalisador para o sucesso. Livros como *Fracasso é apenas o que vem antes do sucesso (2021)* de Fernando Dolabela e Ivana Moreira e *O poder do fracasso (2015)* de Sarah Lewis, demonstram essa afirmação. Dessa forma, temos o fracasso como ato individual caracterizador de um sujeito, um passo necessário para o elo que o conduz à integração na sociedade capitalista neoliberal. Talvez o que esteja implícito é que, nessa concepção, aquele que fracassa é o único responsável por esse acontecimento em sua vida e, assim, está também imbricado em culpa e autorresponsabilização.

Um dos efeitos do fracasso consiste na produção de um tipo social. Dessa maneira, o fracasso produz um ser: o fracassado. Sobre esse ser produzido teríamos de nos debruçar para consertá-lo de maneira pedagógica. Seguimos assim na lógica neoliberal do sujeito: com as ferramentas certas, poderíamos fazê-lo um vencedor. Modificando, novamente, os meios, produziremos o fim desejado, a figura do empreendedor se faz presente.

Na sociedade neoliberal capitalista, o fracasso pode ser entendido também como aquilo que não produz lucro. O tempo em que não se está produzindo, as relações que não capitalizam o interesse mútuo entre as pessoas e a luta por uma sociedade menos desigual e mais justa poderiam ser exemplos de momentos em que o fracasso se faz presente. O fracassado pode ser entendido como aquele que não maximiza seu capital, sendo seu corpo o capital a priori e sendo entendido assim como capitalista, não mais como trabalhador, não investir o corpo para a produção do lucro é sinônimo de um ser fracassado.

---

[7] *Paradoxes are at the heart of all dealings with failure – it is a position to take, yet one that cannot be striven for; it can be investigated, yet is too vague to be defined. It is related but not analogous to error, doubt and irony* (Le Feuvre, 2010, p. 16).

“A força do capitalismo é dar ao fracasso uma dimensão individual, mesmo que seja impossível, a priori, que todas as pessoas sejam vencedoras” (Andrade, 2019, p. 100). Por consequência, estão ausentes da dimensão do fracasso na sociedade capitalista contemporânea as categorias que nos englobam em coletividades, tais como classe, raça, gênero, assim como toda sorte do que poderia ser considerado questões sociais ou coletivas. Ao mesmo tempo, o modelo universal do empreendedor de sucesso é exaltado e inculcado como herói, sendo uma identidade a ser perseguida por todos.

2.1. Fracasso, impotência e culpabilização

Érico Andrade, em seu livro *Sobre losers: fracasso, impotência e afetos no capitalismo contemporâneo* (2019), nos apresenta a tese de que o capitalismo contemporâneo se apropria de uma vontade de poder, utilizando a sua leitura de um conceito nietzschiano a respeito um desejo sobre o controle da existência, por meio da ideia de antecipação dos fenômenos na forma de um “projeto de florescimento” que faz com que consigamos controlar o tempo, torná-lo uma mercadoria. Dessa maneira, “o capitalismo vende, a um alto preço, o que nenhuma mercadoria pode dar, mas que todos nós desejamos: a invulnerabilidade” (Andrade, 2019, p. 15).

O livro citado traz alguns argumentos que gostaríamos de trazer para o debate, antes de trazermos também, de forma paradoxal, a única forma com a qual o fracasso pode ser debatido, argumentos que evidenciam suas possíveis potencialidades. Talvez nos argumentos apresentados fique evidente também a duplicidade com a qual falar de fracasso e impotência nos convoca. Posto isso, convidamos à leitura com um olhar de não sistematicidade, como se apresentássemos uma posição contra o fracasso e outra a favor do fracasso, uma falaria de impotência e outra de potência, em uma binaridade que a escrita acadêmica às vezes nos exige. Não é disso que se trata. Visto ser paradoxo, não há lado que não seja contraditório.

Andrade (2019) argumenta contra algumas bases antropológicas que ele identifica no liberalismo, a saber: o egoísmo racional, a procura racional pelo interesse próprio e a compreensão da liberdade como autonomia. Apesar do autor não utilizar a palavra neoliberalismo, vemos que estuda e constrói seus argumentos baseado nas concepções e autores que esta dissertação denomina como neoliberais. Érico demonstra que tais bases antropológicas identificadas convergem para a pressuposição de construção de um indivíduo cunhado na identidade, como se esse indivíduo tivesse as mesmas características e

propriedades ao longo do tempo, permanecendo o mesmo inalterado pelo tempo e sem sofrer influência das circunstâncias.

Sendo assim, estariam ausentes da compreensão antropológica do indivíduo pelos liberalismos as casualidades, a acidentalidade, o erro, o acaso, e estando ausentes essas dimensões, o sujeito seria capaz de se autodeterminar, de planejar a si mesmo:

> Meu ponto é que os liberalismos possuem uma antropologia comum ou pelo menos se comprometem com uma antropologia mínima em cujo centro repousa a compreensão de que o indivíduo pode se autodeterminar e constituir um projeto pessoal de autorrealização (Andrade, 2019, p.19).

Dessa forma, o indivíduo seria responsável pelo seu florescimento, por realizar no mundo sua vontade e seu projeto de vida (para utilizarmos uma expressão comum à maioria dos estudantes do ensino médio brasileiros hoje), desde que suas atitudes não violem a liberdade de outros indivíduos. “Nesse contexto, a planificação de si e o controle total do tempo, condições ontológicas para a compreensão do indivíduo como empreendedor de si mesmo no capitalismo, compõem juntas uma só ilusão: a do pleno autocontrole” (Andrade, 2019, p. 17).

A sociedade, assim, para os liberais, nada mais é do que a constituição da soma dos indivíduos que a compõem, cada qual responsável pela planificação de si e agindo racionalmente de acordo com seus interesses.

Andrade disserta contra essa concepção de indivíduo, chamando de ilusão o pleno autocontrole de cada um e contra a concepção de um indivíduo separado dos demais, dizendo que ela é contrária justamente ao próprio fenômeno humano, por dois aspectos: 1) a distinção numérica e temporal entre os indivíduos não autoriza a compreensão ontológica de que somos todos separados, e a construção de toda narrativa de si é apenas uma entre várias possibilidades de narrativas construídas temporalmente, sendo incapazes de formar uma identidade; 2) a vulnerabilidade humana, atravessada justamente pela acidentalidade, pelo acaso, não pode ser controlada, toda tentativa de controlá-la, de colonizá-la, nada mais é do que uma ilusão, e uma ilusão que tem consequências nefastas para os indivíduos (Andrade, 2019, p. 31-32).

Sendo assim, para os liberais, a nossa existência enquanto indivíduos só ganha substância na medida em que conseguimos controlar e estabelecer temporalmente uma identidade que se mantém em função de meus interesses, de meu projeto de florescimento,

delimitando também nossos desejos através da construção de um “eu” que deseja e que deve se manter o mesmo até a realização desses desejos. Ou seja, tudo aquilo que escapa à construção que realizei de meu eu, sejam desejos, aspirações ou vontades diversas, contribuiria também, caso eu não consiga domá-los na direção previamente estabelecida, para a minha não realização enquanto indivíduo. “O indivíduo tem que ser livre, isto é, controlar os seus afetos pela racionalidade, para atingir os seus interesses próprios num contínuo processo autônomo de florescimento” (Andrade, 2019, p. 67).

Porém, como dissemos, tais ilusões, propostas pelo capitalismo contemporâneo, que também incitam os indivíduos a acreditarem nelas e a viverem sob sua égide, tem consequências, dentre as quais podemos citar a culpabilização de si, acompanhada das patologias que tais modos de viver e compreender a vida suscitam. Andrade continua o argumento a partir do conceito de vontade de poder de Nietzsche, que segundo a leitura do autor diria respeito a uma vontade de total controle da existência, sendo conduzida pelo capitalismo atual como uma negação das fragilidades da vida.

Ainda segundo o autor, o capitalismo corrente se apoia também nesse fenômeno, considerado da existência humana: a vontade de controle. O capitalismo direcionaria essa vontade de controle para o aspecto do domínio de si na forma da construção de um empreendimento sobre si mesmo. A responsabilização dos indivíduos se daria devido à possibilidade de total controle de si para atingir os objetivos traçados para sua vida, visando alcançar seu florescimento.

O sucesso material, na visão liberal, não seria um presente divino ou fruto dos acasos de nascimento, mas sim fabricado pelo esforço individual. Não precisamos mais perdoar os herdeiros, pois não são eles os culpados. Caso não consigamos produzir riqueza ou fortuna, seremos nós quem levaremos a culpa. Nos faltou esforço, dirão. Nos sobrou incompetência para não conseguirmos criar oportunidades através da ação empreendedora.

O trabalho, assim, adquire outra dimensão. Não está mais ligado a uma atividade, um dom, uma vocação, mas a partir do momento em que somos entendidos enquanto detentores de nosso capital a priori, o corpo, o trabalho passa a ser uma atividade na qual o importante se revela não mais na profissão, mas, independentemente do emprego, na capacidade de empreender dentro desse ramo. “Vestir a camisa da empresa”, nesse sentido, é ter o ideal pessoal de se apropriar da empresa capitalista e fazer com que ela aumente seu lucro, visto que assim ganharíamos uma remuneração e seríamos capazes de avaliar em que medida essa

remuneração contribui também para aumentar nosso lucro. Caso contrário, avaliar se devemos procurar outro emprego que possa fazer com que nossos bens sejam aumentados mais rapidamente.

Andrade (2019) diz que é dessa maneira, com a aparência de que o trabalhador e o patrão poderão lucrar conjuntamente, que o autocontrole se realiza na medida em que ambos se empenham em alcançar seus objetivos. No entanto, para isso acontecer, é necessária uma mobilização de objetos simbólicos do sucesso:

> [...] quase nunca discretos e na maioria das vezes fálicos (como exemplo vejam os nomes de carros como Mustang, Ferrari, tanto caros como raros, mas que representam a virilidade, força, bem como iates, mansões, últimos andares nos prédios mais altos que sempre se remetem à ideia de volume, de algo maior do que a média: numa palavra: superior e, portanto, capaz de controlar as demais pessoas (Andrade, 2019, p. 77).

É nesse sentido que podemos nos questionar: O que acontece quando não conseguimos florescer, quando não conseguimos, por qualquer motivo, alcançar a posição e os objetos simbólicos contidos nessa definição de sucesso dada pelo tecido social?

Andrade argumenta que, ao internalizar a culpa, ela se torna uma propriedade individual. A partir desse ponto, surgem algumas situações importantes: a culpa passa a ter valor de mercado; sendo uma propriedade individual, ela é tratada em terapias, pode ser mitigada por medicamentos e até mesmo negociada por dinheiro, como ocorre com a fiança paga por crimes cometidos. Além disso, estabelece-se uma distinção entre aqueles que "venceram", os vencedores (*winners),* vistos como capazes de coordenar seus afetos e gerir suas vidas de maneira plenamente satisfatória, e os "perdedores" (*losers),* vistos como aqueles que fracassaram, que não se esforçaram o suficiente, que não conseguiram lidar adequadamente com os imprevistos da vida para alcançar seu ideal pessoal (Andrade, 2019, p. 81-87).

Por fim, Andrade (2019) caracteriza o que ele denomina como "*losers"* e as consequências para esses sujeitos. Segundo o autor, esses "*losers*" são aqueles para os quais o fracasso não se converte em uma experiência reflexiva capaz de descentrar o sujeito para outra forma de construir narrativas sobre si mesmos. Em vez disso, são aqueles que, ao assimilarem a culpa, ficam paralisados no tempo, sem questionar as condições do capitalismo que contribuíram para seu fracasso ou que os fizeram acreditar na ilusão do controle sobre si e sobre o tempo. Nessa falta de reflexão, esses sujeitos continuam atribuindo a si e a outros na

mesma situação, a culpa por sua própria incapacidade de se gerenciar e de controlar o tempo para suas realizações pessoais. Em suma, para esses sujeitos, persiste a concepção de que houve uma falha individual, alheia ao contexto do neoliberalismo.

O *loser*, em vista disso, mobiliza afetos de impotência e tédio, pois não conseguiu se gerenciar e controlar o tempo para criar as oportunidades necessárias em sua vida. Agora, o tempo parece escapar-lhe, e ele é dominado por afetos próximos à melancolia, desprovido de desejo. Acreditava no seu projeto neoliberal de autodesenvolvimento, mas ao confrontar-se com a realidade e a frustração, não consegue conceber outro projeto de si mesmo. Em suma, sua ilusão se desfez e ele não consegue criar outra para investir em sua vida, permanecendo "preso" na ilusão neoliberal de autodeterminação através do autocontrole. A expiação de sua culpa se manifesta na paralisia.

> O *loser* é marginal porque ele é o negativo dos valores super egoicos do autoempreendimento de si mesmo. A sua figura é a antípoda não propriamente dos que vencem, mas do próprio desejo de vencer. Ele é o outro do capitalismo, mas está na sua base como força produtiva que não ameaça a ordem instituída, nem tenciona progredir no interior dessa ordem. Ele passa a se conformar à situação de subalterno (importante para a manutenção de algumas profissões) que se esconde no anonimato da vida sem pretensões, grandes pretensões, fálicas pretensões. Ele é a borda estendida do sistema que define o que está dentro e fora do jogo. Ele assiste ao jogo e valoriza os grandes empreendedores, líderes, que conseguem sucesso na vida. Muitas vezes torce por eles e gostaria que a sua prole estivesse na condição de jogador (o proletariado mais do que nunca quer ser capitalista), mas não guarda mais para si a pretensão de ser um jogador [...], mas pode ser um grande *coach* (Andrade, 2019, pág. 99).

O conceito de *loser*, conforme apresentado pelo autor, está relacionado a uma rede de afetos que surgem quando os sujeitos percebem a ilusão presente na sociedade neoliberal e a impossibilidade de torná-la real. Surge a questão de saber se há algum pré-requisito para que esses afetos se manifestem, além do fracasso material diante de um ideal de eu construído com base nessa ilusão. No entanto, o *loser* atravessa, nessa compreensão:

> [...] todas as classes econômicas quando nelas se localiza o tédio que muitas vezes ganha a forma do desalento melancólico quando não da própria depressão. Pode-se, por conseguinte, compreender as classes sociais pelos afetos que são mobilizados por aqueles que a constituem e não apenas por sua condição econômica. O *loser* não é, insisto, um desempregado, mas uma categoria que nucleia diversos afetos ligados, sobretudo, a uma forma de melancolia em virtude da qual os indivíduos, quando entram em colapso quanto ao seu florescimento, afundam numa mesmidade sem fim (Andrade, 2019, p. 101).

2.2. Fracasso, potências e outros modos de subjetivação na arte contemporânea

Jack Halberstam, por sua vez, apresenta uma visão do fracasso como uma possibilidade de resistência ao capitalismo neoliberal. Nessa obra, o autor analisa modos de ser e saber que se situam fora dos critérios de maturidade reprodutiva combinada com acúmulo de riqueza que entende serem centrais à definição de sucesso na sociedade contemporânea. Para o autor, "[...] em determinadas circunstâncias, fracassar, perder, esquecer, desconstruir, desfazer, 'inadequar-se', não saber podem, na verdade, oferecer formas mais criativas, mais cooperativas, mais surpreendentes de ser no mundo" (Halberstam, 2020, p. 7).

Embora reconheça que o fracasso pode nos suscitar emoções negativas, o autor sugere que ele também pode abrir espaço para essas emoções negativas "fazerem furo" na positividade tóxica predominante. Como ele argumenta, uma das recompensas do fracasso seria a possibilidade de escaparmos às normas punitivistas utilizadas para administrar o desenvolvimento humano visando uma controlada e previsível fase adulta, nos oportunizando preservar um pouco da anarquia das crianças:

> [...] Que tipos de recompensas o fracasso pode nos oferecer? Talvez o mais óbvio é que fracasso permite-nos escapar às normas punitivas que disciplinam o comportamento e administram o desenvolvimento humano com o objetivo de nos resgatar de uma infância indisciplinada, conduzindo-nos a uma fase adulta controlada e previsível. O fracasso preserva um pouco da extraordinária anarquia da infância e perturba os limites supostamente imaculados entre adultos e crianças, ganhadores e perdedores. E ainda que, indubitavelmente, o fracasso venha acompanhado de uma horda de emoções negativas, tais como decepção, desilusão e desespero, ele também proporciona a oportunidade de usar essas emoções negativas para espetar e fazer furos na positividade tóxica da vida contemporânea. Como Barbara Ehrenreich nos lembra em *Sorria: como a promoção incansável do pensamento positivo enfraqueceu a América,* o pensamento positivo é um sofrimento norte-americano, "uma ilusão em massa" que emerge de uma combinação do excepcionalismo estadunidense e um desejo de acreditar que sucesso acontece a pessoas boas e fracasso é apenas uma consequência de um comportamento ruim e não de condições estruturais (Halberstam, 2020, p. 7).

Nesse sentido, como afirma, a ilusão em massa do pensamento positivo emerge de uma sociedade estadunidense e ajuda a mascarar, por assim dizer, condições estruturais e estruturantes de uma produção do fracasso. Fracassar, portanto, conteria em si também a possibilidade de uma afirmação quando possibilita que essas condições estruturais surjam na reflexão. Como o autor continua:

> [...] No entanto, para os descrentes, fora do culto do pensamento positivo, os fracassados e perdedores, os chorões ranzinzas e irritáveis que não querem "ter um bom dia" e não acreditam que ter câncer os tornou uma pessoa melhor, a política

> oferece um quadro explicativo melhor do que disposição pessoal. Para essas pessoas do pensamento negativo há vantagens definitivas em falhar. Livre da obrigação de manter-se sorrindo durante a quimioterapia ou a bancarrota, a pessoa do pensamento negativo pode usar a experiência do fracasso para confrontar as iniquidades grotescas da vida cotidiana nos Estados Unidos (Halberstam, 2020, p. 8-9).

Halberstam se apoia em Foucault ao realizar em seu livro uma tentativa de recusa da maestria acadêmica, utilizando o que denomina como modos contraintuitivos de saberes, baixa teoria, invocando exemplos de filmes da Pixar, desenhos animados e filmes da cultura popular para pensarmos o fracasso, a estupidez, o absurdo e o esquecimento. Ele também debate questões relacionadas aos gêneros e sexualidades como possibilidades de aberturas de novas maneiras de ser e estar no mundo.

Halberstam recupera a leitura de Foucault do livro *Em defesa da sociedade,* no qual o autor nos convoca a pensar os saberes subjugados e voltar-nos a eles, alertando que esses saberes não foram esquecidos ou perdidos, mas sim desqualificados por um sistema de pensamento que os considera indignos, baseados numa suposta norma de cientificidade e erudição hegemônica.

A respeito do esquecimento, Halberstam (2020, p. 129) argumenta que ele é "uma interrupção dos modos geracionais de transmissão que garantem a continuidade de ideias, da linhagem familiar e da própria normatividade". Ao mesmo tempo, diz que sendo essas lógicas geracionais e temporalidades uma maneira de estender o *status quo* visando favorecer os dominantes, essa transmissão geracional para grupos dominados pode indicar outro tipo de história, associada à perda e à dívida. Porém, não necessariamente associados como algo que deva ser negativo ou combativo, o autor nos indica que essas perdas podem também estabelecer outros modos de conexão e modelos de tempo, espaço e lugar.

Além disso, Halberstam possibilita que recorramos à arte para pensarmos e agenciarmos a possibilidade de outros modos de existência. Possibilidades de rupturas à lógica de rendimento e de produção das subjetivações serializadas podem ser acionadas pela potência da arte, que agencia modos inventivos de existência. Nessa perspectiva, as práticas artísticas podem ser situadas como construções polifônicas em multiplicidades não passíveis de totalização e individualização, uma vez que a subjetividade "[...] é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares" (Guattari; Rolnik, 1996, p. 42).

Lisa Le Feuvre (2010) escreve que, no domínio da arte e da criação artística, o fracasso assume um papel especial. A autora argumenta que os artistas há muito tempo

investigam a relação entre a intencionalidade e a realização das obras de arte, assim como a impossibilidade de realização da perfeição quando falamos de obras artísticas. Essa distância entre a intenção artística e sua realização é o que torna o fracasso o único ponto impossível de evitar na busca da perfeição. Devido a isso, nos diz que essa condição própria de todas as produções artísticas é o que torna o fracasso central para as complexidades da prática artística e estabelece uma ressonância da arte com o mundo que a cerca. Para a autora, esforçar-se para fracassar é ir contra o impulso socialmente normalizado da busca pela direção do sucesso cada vez mais presente em nossa sociedade.

Ao mesmo tempo, Le Feuvre (2010) nos reafirma, importante lembrar, que a intenção julgadora em rotular algo como sendo um sucesso ou um fracasso revela-se ser sintomático do tempo e do lugar, assim como contingente a um aparato crítico que se utiliza para julgá-lo. Consequentemente, tais instâncias julgadoras sempre se revelam históricas no próprio ato de classificar algo como um sucesso ou um fracasso.

Bartleby, personagem de Herman Melville analisado por Deleuze e Agamben, ao ser contratado por sua aparente constância em realizar as tarefas propostas em seu trabalho de escrivão, adota muito rapidamente uma atitude de indiferença às demandas e pedidos endereçados a ele, respondendo com a simples frase "Prefiro não" aos pedidos realizados. Com essa atitude, assume uma posição indiferente, porém afirmativa, recusando-se a se categorizar como bem-sucedido ou fracassado.

> [...] Em vez de produzir um espaço de mediocridade, o fracasso se torna intrínseco à criação de sistemas abertos e ao levantamento de questões em busca: sem a dúvida que o fracasso convida, qualquer situação se torna fechada e em perigo de se tornar dogmática. A criação artística pode ser caracterizada como uma atividade onde a dúvida espreita em cada turno e onde falhar nem sempre é uma conduta inaceitável. [...] Afinal, se um artista fizesse a obra perfeita, não haveria necessidade de fazer outra (Le Feuvre, 2010, p. 17, tradução nossa). [8]

Para Deleuze e Guattari (2010, p. 213), a arte pode ser entendida enquanto ser de sensação separada do humano, "ela existe em si". Vai além de afetações e percepções porque não apenas recorta o caos das experiências e estéticas de existência, mas o enfrenta. Ela é a única coisa no mundo que conversa consigo mesmo e se conserva, é um composto de

[8] *Rather than producing a space of mediocrity, failure becomes intrinsic to creating open systems and raising searching questions: without the doubt that failure invites, any situation becomes closed and in danger of becoming dogmatic. Art-making can be characterized as an activity where doubt lies in wait at every turn and where failing is not always unacceptable conduct. [...] After all, if an artist were to make the perfect work there would be no need to make another* (Le Feuvre, 2010, p. 17).

perceptos e afetos. Na acepção de Deleuze e Guattari, perceptos não podem ser vistos como percepções, uma vez que são independentes de quem o vive e os afetos são devires não-humanos do homem que transbordam aqueles que o sentem. Nessa direção, as "sensações, perceptos e afetos, são seres que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido." A sensação é o afeto ou percepto do material artístico, "pintamos, esculpimos, compomos, escrevemos com sensações" (Deleuze; Guattari, 2010, p. 213-216).

Para os autores, a arte logra, por meio das materialidades que a compõe, dar visibilidade ao percepto "das percepções do objeto e dos estados de um sujeito percipiente, arrancar o afeto das afecções, como passagem de um estado a um outro" (Deleuze; Guattari, 2010, p. 220). Como experimentação artística, o fracasso é inserido numa trama ético-estético-política (Guattari, 1992). Ética, no sentido de acompanhar os movimentos coletivos do desejo, apontando as naturalizações que enrijecem os territórios, possibilitando a emergência dos devires. Estética, por se colocarem um curso inventivo, guiado pelo movimento de criação, de abertura ao diferente; a dimensão estética é a da composição/recomposição de universos de subjetivação. Por fim, política, por questionar a problemática do controle, das práticas que padronizam e rotulam, em oposição a uma prática que potencializa e subverte a ordem de um poder que cerceia.

Entender a produção de subjetivação em uma trama ético-estético-política possibilita lidar com a arte não apenas como uma ferramenta, mas como possibilidade de inventar a si mesmo. Desse modo, alguns trabalhos artísticos criam territórios existenciais que ativam as potências do fracasso e o retiram de um lugar de destino para aqueles que "falham" no empresariamento de si.

2. 3. Arte Moderna e Arte Contemporânea

Segundo Katia Canton (2009), a arte moderna tomou corpo em um contexto de profunda transformação ocorrida no século XIX, a partir da Revolução Industrial, na qual houve uma migração em massa dos campos para as cidades. Além disso, a industrialização inaugurou uma classe social que se tornaria hegemônica: a burguesia. Para a burguesia poder se legitimar também culturalmente, ela necessitava de uma nova forma de arte.

A partir disso, as belas-artes, a arte acadêmica, advinda da aristocracia, dá lugar a novas formas de arte e artistas provenientes de diferentes movimentos e contextos. A arte

moderna toma então duas vias para se estabelecer: uma que busca o novo, na qual cada obra de arte visa superar a anterior, e outra que visa desenvolver uma linguagem de autonomia para as obras de arte (Canton, 2009).

Nesse sentido, a autora nos diz que a arte moderna teve como propulsor o desejo do novo, gerando assim o que se denominou como as vanguardas artísticas. Buscar criar obras originais e romper com aquilo que estava estabelecido era a ideia e os objetivos dos movimentos de vanguarda. Além disso, no século XIX, surge também a fotografia. A fotografia teve impacto inclassificável sobre as artes em geral, as quais até então dependiam dos artistas para registrar nas telas, por meio de pinceladas, pessoas, paisagens e momentos históricos para a posteridade. Com o advento da fotografia, os artistas puderam realizar novas experimentações com pincéis, mãos e olhares como nunca na história da arte.

Dentre os movimentos artísticos e históricos do modernismo, podemos citar o impressionismo, no qual os artistas abandonaram os ateliês e buscaram pintar ao ar livre, capturando as luzes naturais e impressões pessoais de paisagens, pessoas e objetos cotidianos. No pós-impressionismo, com Paul Cézanne, é explorado o estudo sobre a construção das formas, no qual o artista passa a pintar figuras geométricas a partir dos objetos estudados. Tal geometrização chega em seu ápice com o cubismo, que adiciona a investigação do tempo às obras, nas quais vários tempos de um mesmo objeto passam a ser representados numa única imagem. O futurismo italiano, por sua vez, traduz um encantamento com o movimento urbano, no qual esculturas e pinturas expressam ação e movimento constantes. Além disso, surge também, na busca pela autonomia da linguagem artística, a abstração, na qual a pintura passa a se desvincular de representar algo além da própria arte (Canton, 2009).

Danto (2006) nos diz que o modernismo é marcado por uma ascensão a um novo nível de consciência, que na pintura começa a estabelecer alguma descontinuidade, “quase como se enfatizasse que a representação mimética se tornou menos importante do que algum tipo de reflexão sobre os meios e métodos de representação” (Danto, 2006, p. 10).

Nesse sentido, para Canton, houve uma mudança também na possibilidade de fruição das obras de arte. Na arte moderna, faz-se necessário aliar a sensibilidade pessoal do observador, que se torna cada vez mais importante, buscando uma compreensão “tanto dos mecanismos internos que mobilizam o artista, como dos processos sócio-históricos que dão origem a suas obras” (Canton, 2009, p. 20).

Contudo, o autor afirma que a distinção entre a arte moderna e a contemporânea não se realizou claramente até meados das décadas de 1970 e 1980. Por muito tempo, a arte contemporânea foi entendida como a arte moderna produzida por nossos contemporâneos. Ele nos alerta que é difícil reconhecer um estilo que possa ser chamado de arte contemporânea, razão pela qual ele prefere chamá-la de "arte pós-histórica" (Danto, 2006, p. 15). Embora não utilize o termo "arte contemporânea", Danto nos diz que uma das características das artes visuais desde o fim do modernismo é precisamente a falta de um estilo identificável, uma falta de unidade estilística que a caracterize, "ou, pelo menos, do tipo de unidade estilística que pode ser alçada à condição de critério e utilizada como base para o desenvolvimento de uma capacidade de reconhecimento - e que, consequentemente, não há possibilidade de direcionamento narrativo" (Canton, 2009, p. 20).

Durante a década de 1970 vários estilos sucederam-se velozmente, incluindo o neorrealismo francês, o minimalismo, arte povera, pintura de campos de cor, abstração *hard-edged*, entre outros. A arte conceitual, durante as décadas de 1960 e 1970, propôs uma mudança importante para as artes visuais. Ela evidenciou que não era mais necessário que uma obra de arte fosse um objeto palpável para ser considerada como tal. A partir desse momento,

> Isso significava que não se poderia mais ensinar o significado da arte a partir de exemplos. Significava que, no que se refere às aparências, tudo poderia ser uma obra de arte e também significa que, se fosse o caso de descobrir o que era a arte, seria preciso voltar-se da experiência do sentido para o pensamento. Seria, em resumo, preciso voltar-se para a filosofia (Danto, 2006, p. 16).

Inicia-se então uma investigação filosófica a respeito da natureza da arte. No entanto, essa investigação não ocorre no campo da filosofia, mas sim no próprio campo artístico e das produções de obras de arte, onde os artistas começaram a perceber que ao desafiarem as fronteiras da arte, estas poderiam facilmente ceder. Danto identifica essa transição, a partir do início da autorreflexão filosófica da arte pelos próprios artistas, como o marco final do modernismo. Ele argumenta que somente quando essa investigação filosófica sobre a arte é iniciada pelos artistas é que uma filosofia da arte séria se torna possível.

> E quanto à arte depois do fim da arte, considerando que por "fim da arte" quero dizer "após a escalada para a auto-reflexão filosófica"? Em que uma obra de arte pode consistir de qualquer objeto a que se atribua o *status* de arte, suscitando a pergunta: "Por que sou uma obra de arte?" - com essa pergunta, deu-se por encerrada a história do modernismo (Danto, 2006, p. 18).

De certa maneira, argumenta o autor, o invólucro que separava a arte da filosofia e das ciências havia se rompido. Com a emergência de uma espécie de autoconsciência da arte, o problema passou a ser não mais apenas sobre inovar ou superar um estilo por meio de materiais e métodos, mas sim de natureza filosófica. Os artistas, de certa forma, estavam libertos da própria história. Assim sendo,

> [...] ficavam livres para fazer arte da maneira que desejassem, para quaisquer finalidades que desejassem ou mesmo sem nenhuma finalidade. Essa é a marca da arte contemporânea, e não é para menos que, em contraste com o modernismo, não existe essa coisa de estilo contemporâneo (Danto, 2006, p. 18).

Segundo Danto (2006), a partir do momento em que as obras de arte poderiam parecer literalmente qualquer coisa, ocorreu também a destruição da instituição central do mundo da arte: o museu de belas-artes. Segundo o autor, houve gerações de grandes museus. A primeira geração, representada pelos grandes museus americanos, partia do pressuposto de que os visitantes entrariam em uma espécie de arca de tesouro, onde estariam diante de uma verdade espiritual da qual o visualmente belo seria apenas uma metáfora. A segunda geração, exemplificada pelos Museus de Arte Moderna, pressupunha que a arte deveria ser definida em termos formalistas, e o visitante necessitaria ter conhecimento sobre as sequências históricas artísticas, aprendendo a apreciar as obras de acordo com esse conhecimento.

Desse modo, com a emergência da investigação filosófica sobre a arte, a própria visibilidade da arte perdeu relevância, assim como sua beleza. Nessa perspectiva, o autor se questiona sobre o papel dos museus em uma perspectiva "pós-histórica", como ele define a arte atualmente:

> É preciso deixar claro que existem pelo menos três modelos, dependendo do tipo de arte com que estamos lidando, e dependendo de ser beleza, forma, ou do que eu denomino envolvimento que define a nossa relação com ela. A arte contemporânea é por demais pluralista em intenção e realização para se permitir ser apreendida em uma única dimensão, e pode-se mesmo argumentar que boa parte dela é incompatível com as restrições de um museu e que exige uma outra geração de curadores, completamente diferente, uma que contorne as estruturas do museu como um todo, com o intuito de comprometer a arte diretamente com as vidas de pessoas que não vêem razão em usar o museu nem como a arca do tesouro da beleza nem como santuário da forma espiritual. Para um museu se comprometer com esse tipo de arte, ele tem de renunciar boa parte da estrutura e da teoria que definem o museu segundo suas outras duas modalidades. Mas o próprio museu é apenas parte da infra-estrutura da arte que cedo ou tarde terá de lidar com o fim da arte e com a arte depois do fim da arte. O artista, a galeria, as práticas de história da arte e a disciplina da estética filosófica devem todos, de um modo ou de outro, ceder espaço e se tornar diferentes, talvez muito diferentes, do que foram até agora (Danto, 2006, p. 20-21).

Segundo Anne Cauquelin (2005), a arte contemporânea não pode ser simplesmente definida como aquela que ocorre no aqui e agora de nosso tempo e espaço. Ela não se constitui de um tempo de formação estabilizado, e devido a isso há falta de seu reconhecimento. Para compreendê-la, precisamos partir de uma certa concepção do que entendemos por tempo contemporâneo, estabelecendo alguns critérios que orientem nosso trabalho de distinção entre artistas e obras contemporâneas de outras não contemporâneas.

No entanto, não devemos buscar esses critérios apenas nos conteúdos das referidas obras, em seus materiais, formas e composições. Por vezes, somos compelidos a procurar critérios que possam torná-las legíveis fora do domínio artístico, recorrendo a temáticas culturais atuais, a obras literárias e filosóficas, ou mesmo em uma sucessão temporal difícil de se manter.

Buscando estabelecer tais critérios, Cauquelin realiza um trabalho e distingue um ponto importante da arte contemporânea em relação à arte moderna. A arte moderna operava em um regime da sociedade de consumo, no qual houve uma expansão nos intermediários da arte, acompanhada de uma grande formação de profissionais, os chamados *managers*. Além disso, havia os grandes colecionadores, e o preço da arte variava, sendo influenciado pela especulação e pela grande mídia; em suma, as avaliações passavam a variar de acordo com um mercado estabelecido.

Na arte contemporânea, não há uma sucessão do progresso da sociedade de consumo e, consequentemente, um encadeamento das características da arte contemporânea; ao invés disso, há uma ruptura. Uma ruptura difícil de ser definida e captada, mas podemos propor algumas reflexões a respeito. Cauquelin (2005) argumenta que passamos da sociedade de consumo para a sociedade da comunicação, e isso trouxe efeitos significativos sobre o mercado e a definição da arte contemporânea. Entre os aspectos dignos de destaque está o fato, defendido por Cauquelin, de que na contemporaneidade há uma rede de comunicação efetuada pelo mercado que se caracteriza por um bloqueio:

> [...] em outras palavras, por uma circularidade total do dispositivo: vêem-se expostas às vistas do público *não tanto obras singulares, produzidas por autores, mas uma imagem da rede propriamente dita.* Quando vemos uma obra dita de "arte contemporânea", estamos vendo na verdade a arte contemporânea em seu conjunto (Cauquelin, 2005, p. 74, grifo próprio).

Além disso, ocorre também outro efeito que a autora denomina como sendo o “efeito segunda realidade”. Há uma contradição entre a imagem feita da arte e o seu processo contemporâneo de valorização.

> A ideia da arte, autonomia, valor absoluto, critérios estéticos - e paralelamente a ideia do artista - exprimindo uma realidade nova, crítica da sociedade e de seus valores mercantilistas (a arte não tem preço) contribuem para ocultar o processo que foi descrito. E, quando não são pudicamente velados ou ignorados - mas qual profissional, seja de qual nível, poderia ignorá-los? [...] A arte contemporânea é sua imagem. [...] Por isso essa hesitação e ambiguidade: a arte continua sendo o que era ‘antes’, ligada a critérios estéticos, ou cedeu lugar a uma realidade que não tem mais nada a ver com o gosto, o belo, o gênio, o único ou conteúdo crítico? Em outras palavras, a arte, as obras, ainda tem em si algumas realidades , vindas de suas qualidades próprias e que podem ser julgadas como tais - uma espécie de autonomia - ou são apenas tributárias da imagem que a comunicação pode fazer circular? (Cauquelin, 2005, p. 80-81).

Tais questionamentos, em suma, fazem parte do cenário contemporâneo e são de difícil resolução. Além disso, é importante ressaltar que a arte contemporânea está imbricada no neoliberalismo. O neoliberalismo, como visto, atua na produção de processos de subjetividades que afetam os sujeitos como um todo, inclusive em sua sensibilidade e no processo de recepção das obras de arte. O mercado da arte também é afetado pelo neoliberalismo.

Se estamos diante de processos de desmonte de políticas públicas e da constituição democrática, com a arte não seria diferente. Os processos de desmonte de políticas de cultura também influenciam na produção artística de modo geral, fazendo com que os trabalhadores artistas se submetam cada vez mais às necessidades do mercado de arte. Além disso, segundo Polyanna Quintela (2021), a promessa de liberdade individual se aproxima da imagem clichê do artista, uma vez que a arte também está envolvida em processos de gentrificação, poluição visual e processos de lavagens de dinheiro em parcerias público-privadas por meio de exposições e projetos de “revitalização” de centros urbanos. Polyanna também problematiza como vemos, na contemporaneidade, líderes autoritários que parecem explorar certa performatividade elástica e espetacular, conseguindo atrair grandes massas.

Ademais, a autora também alerta para a maneira como o “processo criativo” tem sido apropriado pelas empresas para justificar e legitimar as reformas neoliberais de flexibilização do trabalho, desobrigação de direitos trabalhistas e precarização das condições de trabalho. O discurso empreendedor, vale lembrar, também opera e clama pela criatividade como construção para o “empreendedor de si mesmo”. Ainda que a criatividade seja um aspecto

inerente ao ser humano, ela está correlacionada também ao fazer artístico. Não são poucos os discursos que correlacionam o fazer artístico ao fazer do empreendedorismo.

Nos Anais do IV Seminário de Estética e Crítica de Arte da USP, realizado em 2019, na programação resumida, podemos verificar a preocupação de acadêmicos dessas áreas de conhecimento com as implicações do momento atual que vivenciamos.

> Partimos do pressuposto de que há um caráter político nas distintas formas de recepção das obras de arte, das imagens e fenômenos estéticos em geral, assim como retomamos pensadores que, em chaves distintas, diagnosticam uma inflação e uma aceleração na circulação de imagens no mundo contemporâneo. Tal inflação do campo imagético seria responsável por violentar e/ou neutralizar olhares e corpos, favorecendo uma sensibilidade e um imaginário dóceis ao estágio atual do capitalismo, bem como sujeitos de sentidos atrofiados e psiquismos regressivos. Assim sendo, a inflação e a aceleração na circulação de imagens seria, paradoxalmente, responsável por uma espécie de déficit estético e miséria simbólica de consequências dramáticas na organização do tecido social e da política. Este cenário seria o pano de fundo para as chamadas disputas narrativas contemporâneas, influindo igualmente na relação com o passado através de mecanismos de memória e esquecimento (Seminário de Estética e Crítica de Arte da USP, 2021, p. 8).

Portanto, verificamos que há em andamento uma inflação do campo imagético, no qual somos bombardeados por imagens, sobretudo das mídias digitais, que podem fazer com que neutralizemos também nossos olhares. Contudo, precavidos de saber que a arte contemporânea não se encontra fora dos mecanismos de produção neoliberais, insistimos na concepção de que ela é capaz também de suscitar questionamentos e ampliar campos de sensibilidade diversos, colocando-nos questões sobre nossos modos de ser, de fazer, de sentir e de olhar.

Em relação aos movimentos artísticos de arte contemporânea, podemos destacar a Pop Art, a Arte Conceitual, a Arte Digital, a Fotografia, Instalação, Arte Urbana, Body Art, Hiper-realismo, Op Art, Arte Cinética, Videoarte, Graffiti, entre outros.

Embasados por essas concepções, buscaremos, a partir desse ponto, expor obras de arte contemporânea nas quais a experimentação artística coloca em cena as fissuras instaladas pela prática do fracasso enquanto potência inventiva e resistência às lógicas neoliberais.

Nos utilizaremos do catálogo de arte contemporânea denominado *Failure* da Whitechapel Gallery (2010) que pode dialogar com as reflexões suscitadas. Selecionamos algumas obras que exporemos a seguir, dentre as quais a série de fotografias de Tracey Moffatt, intitulada *Fourth*, realizada em 2001, a instalação realizada pelo artista brasileiro Victor De La Roque, em 2016, denominada *Práticas do Fracasso* e a série de fotografias

chamada *Wrong* de John Baldessari, realizada em 1967. Não será realizada uma análise das imagens em si, mas uma analítica genealógica de suas poéticas.

3. ANÁLISE GENEALÓGICA DE ALGUMAS POÉTICAS DE OBRAS DE ARTE CONTEMPORÂNEA

Buscaremos, a partir de agora, tecer uma análise genealógica de algumas obras de arte que problematizam e pesquisam o fracasso. John Berger (1999, p. 9-10) nos diz que: “Ver precede as palavras. A criança olha e reconhece, antes mesmo de poder falar. [...] A maneira como vemos as coisas é afetada pelo que sabemos ou acreditamos”. De alguma forma, o modo como vemos molda nosso ser ao mesmo tempo que as coisas que acreditamos e sabemos molda nosso olhar. A partir do ver, estabelece-se uma relação com o mundo, ainda antes do que as palavras. E a partir do momento em que vemos, o olhar do outro também nos localiza no mundo. “Nunca olhamos para as coisas, estamos olhando para a relação entre as coisas e nós mesmos” (Berger, 1999, p. 11).

A análise genealógica das obras de arte a seguir será conduzida com base na proposta de fazer emergir práticas e possibilidades discursivas contra-hegemônicas que foram desqualificadas pelos dispositivos de poder-saber, representados atualmente pela lógica de rendimento presente na sociedade. Halberstam (2020) nos convida a investir em modos contra-intuitivos de saberes, como o fracasso. Nesse sentido, o fracasso assume uma postura de recusa à maestria dos saberes consolidados científica e artisticamente, instigando-nos a questionar criticamente a conexão intuitiva entre o belo e o objeto canônico na arte como representantes da maestria, assim como a conexão entre sucesso e lucro no capitalismo, fazendo com que realizemos uma aposta em discursos e práticas contra-hegemônicas do perder.

Dessa maneira, como nos aponta Soares (2017, p. 13): “O fracasso na arte pode ser entendido, a princípio, de duas maneiras: não ter as respectivas aspirações artísticas correspondidas, ou, ainda, fazer do fracasso sua poética”. As obras que analisaremos a seguir tentam fazer do fracasso sua poética, ao mesmo tempo que colocam em evidência a construção do sucesso e as normas que o protegem, mantêm e o impõem aos sujeitos nas relações de poder inerentes à cultura.

Ao evidenciar tais mecanismos normativos, seja no âmbito artístico, cultural ou social, cumprem também uma das tarefas da genealogia, conforme apontado por Faé (2004), na qual se tem em vista colocar em evidência os mecanismos de poder que delimitam um determinado campo discursivo através de relações de forças heterogêneas que se disputam politicamente

para delimitar o espaço de existência dos discursos. Assim, temas como perfeição, cânone e tradição são expostos e colocados em disputa na análise das obras, ainda que, como afirmamos, algumas delas tenham se tornado cânone nos estudos artísticos e tenham sua realização possível apenas por estarem inseridas na emergência e na proveniência da lógica do rendimento.

Assim, como nos alerta Soares:

> As poéticas que se apoiam no fracasso são múltiplas, e as razões pela qual são exploradas não são menos numerosas. A perda de controle, ou mesmo a sua ausência, torna-se parte fundamental de todo um pensamento artístico: se o erro pode abrir novas portas, produzindo a diversidade que escapa à normatividade, é também sua própria condição enquanto fracasso que alimenta grande parte dessa produção. No entanto, esse desvio nem sempre transparece em uma obra enquanto tal, sendo por vezes quase que imediatamente incorporado enquanto sucesso pelo sistema dominante em que a tradição o insere, tornando-se, portanto, aquilo de que visava se distanciar (Soares, 2017, p. 23).

Solomon-Godeau (2010) nos leva a refletir ao afirmar que a operação de apropriação cultural de obras de caráter inicialmente transgressor é algo corriqueiro desde *A Fonte*, de Marcel Duchamp. Assim, quando essas obras passam a fazer parte do cânone, elas revigoram o sistema que originalmente transgrediram, tornando-se um duplo: ao mesmo tempo que atuam rumo a uma direção reflexiva de proposição desviante da norma, a norma tende a prevalecer e a sustentar os mesmos valores de antes, agora por vias diferentes. Portanto, a obra que visa subverter um sistema, seria, ao mesmo tempo, sua negação e sua legitimação.

Contudo, como nos aponta Soares:

> O fracasso enquanto matéria-prima criativa, por outro lado, aliado à ideia de negação, seria precisamente a busca por uma linguagem que escape à possibilidade de padronização, do inapropriado e do inapropriável que preserva seu valor de uso, ao menos parcialmente, por mais que em sua maior parte a tendência seja a sua eventual alienação e posterior apropriação enquanto um produto fetichizado padrão. Estaria, portanto, em sua grande maioria, apropriadamente fadado ao fracasso (Soares, 2017, p. 63).

Nos espaços vazios é onde a tarefa da genealogia se encontra, no espaço entre o fracasso que se pode realizar na negação da norma, ao mesmo tempo que disputa sua não incorporação à norma, na qual, caso fosse inserido, teria sucesso. É nesse espaço vazio que a emergência dos discursos e práticas se concretiza, afirmando a entrada em cena das forças conflitantes dos acontecimentos. No entanto, o que deve entrar em nossa análise é o espaço

vazio entre esses dois adversários, o espaço no qual seus movimentos de luta são enlaçados para o combate.

Para Foucault, não existe "o" poder. Ele define o poder como uma rede de relações na qual todos estamos envolvidos, sendo assim uma relação de forças. Para a genealogia, portanto, é necessário compreendê-las e, ao mesmo tempo, permitir que emerjam forças capazes de resistir às práticas hegemônicas. Como nos afirma Dreyfus e Rabinow:

> De acordo com Foucault, a tarefa do genealogista é destruir a primazia das origens, das verdades imutáveis. Ele tenta derrubar as doutrinas do desenvolvimento e do progresso. Uma vez destruídas as significações ideais e as verdades originais, ele se volta para o jogo das vontades. Sujeição, dominação e luta são encontradas em toda parte. Onde se fala de significado e valor, virtude e divindade, Foucault procura estratégias de dominação. (...) Em vez de origens, significados escondidos ou intencionalidade explícita, Foucault, o genealogista, vê relações de força funcionando em acontecimentos particulares, movimentos históricos e história (Dreyfus; Rabinow, p. 121).

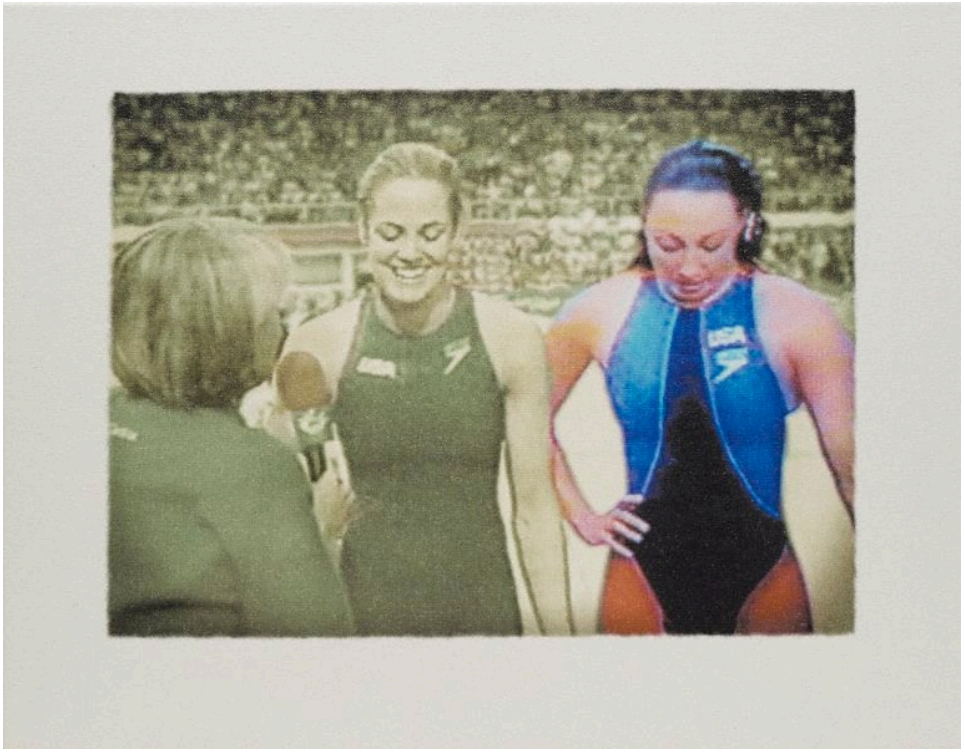
3. 1. Fotografar quase perdedores(as)/quase ganhadores(as)? Fourth, Tracey Moffatt, 2001.

A série *Fourth*, de fotografias realizada pela artista Tracey Moffatt durante as Olimpíadas de Sidney em 2000, aborda pessoas que quase ganharam ou quase perderam pesquisando os tênues limiares entre fracassar e obter êxito.

Tracey Moffatt, nascida em Brisbane, na Austrália, em 1960, é reconhecida principalmente por suas fotografias e filmes que abordam questões sociais, culturais e políticas. Entre suas principais obras, destacam-se *Something More*, de 1989, um filme de quase 50 minutos que trata de questões de identidade e pertencimento, especialmente na cultura aborígene australiana; *Bedevil*, de 1993; *Laudanum*, de 1998; e *Artist*, de 2000, uma série de fotografias que explora as maneiras pelas quais os artistas são percebidos e representados na sociedade.

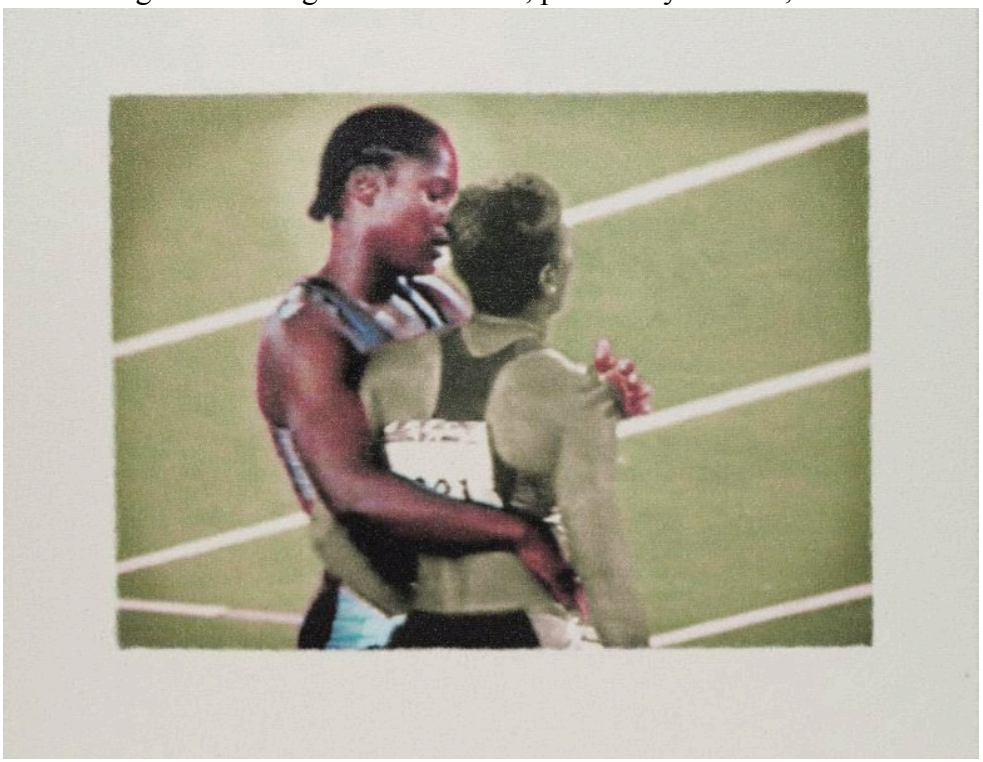
Após receber um telefonema perguntando se ela estaria disposta a ser fotógrafa oficial do evento olímpico, Tracey aceita o convite, mas nunca mais a telefonam. Diante disso, ela se propõe, em sua casa, diante da televisão, a fotografar aqueles que ficaram em quarto lugar nas Olimpíadas, tentando captar o exato momento em que os/as competidores/as recebem a notícia de seu desempenho competitivo.

Figura 1 - Fotografia Fourth #4, por Tracey Moffatt, 2001.



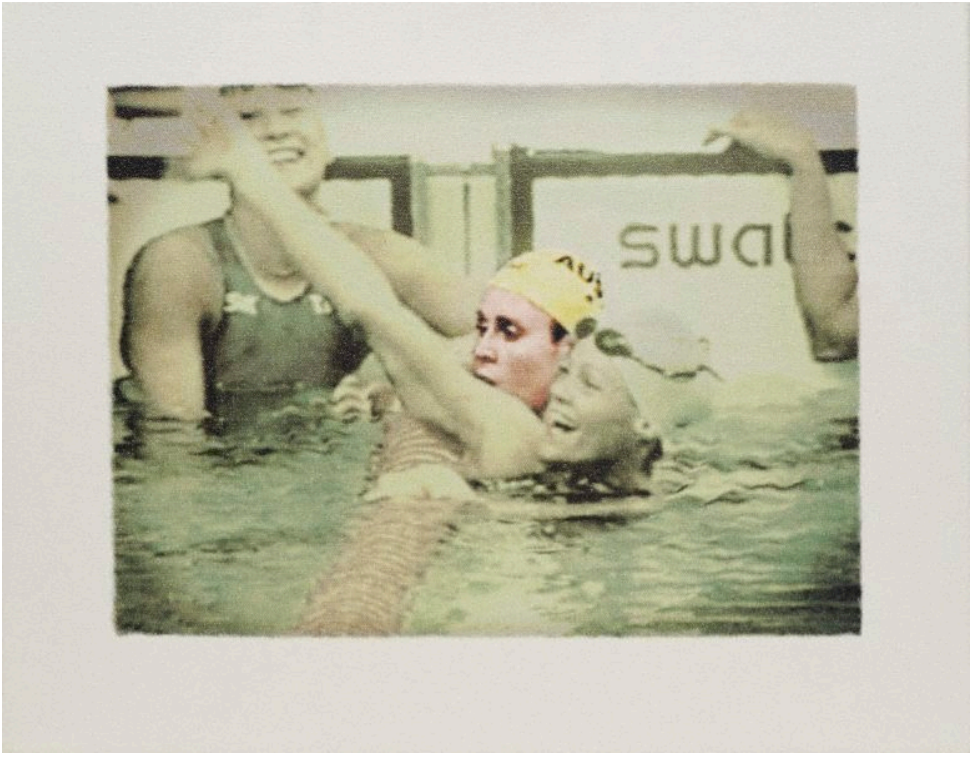
Fonte: Art Gallery of NSW.
(https://www.artgallery.nsw.gov.au/collection/works/?group_accession=154.2011.1-26)

Figura 2 - Fotografia Fourth #11, por Tracey Moffatt, 2001.



Fonte: Art Gallery of NSW.
(https://www.artgallery.nsw.gov.au/collection/works/?group_accession=154.2011.1-26)

Figura 3 - Fotografia Fourth #18, por Tracey Moffatt, 2001.



Fonte: Art Gallery of NSW.
(https://www.artgallery.nsw.gov.au/collection/works/?group_accession=154.2011.1-26)

A série de fotografias é composta por 26 imagens captadas a partir de transmissões televisivas, o que representou um desafio em relação ao propósito do projeto. Isso porque, na maioria das vezes, as imagens exibidas na televisão durante eventos esportivos enfocam os vencedores, aqueles que consagram seu nome na história por meio de medalhas, títulos, gols históricos e elevação de troféus.

Após a captura das imagens, percebe-se que Tracey realiza também um trabalho de edição digital, conferindo um tom cinza àquilo que poderia ser considerada a imagem principal midiática, ou seja, a imagem dos vencedores. Essa série fotográfica retrata uma variedade de emoções entre os competidores, desde o desespero, quando um competidor leva a mão ao rosto, até o abatimento, cansaço, e até mesmo a solidariedade, quando os próprios competidores se apoiam mutualmente, como podemos observar na Figura 2.

A artista se pronunciou sobre a composição dessa obra da seguinte maneira: “Minha série fotográfica *Fourth* não é um grande documento sobre as Olimpíadas de Sydney 2000. Acho que estou tentando dizer algo grandioso sobre a competição em geral. Que é bonito tentar. Que chegar a uma final em uma Olimpíada é uma grande conquista. Ser convidado para participar das Olimpíadas já é uma grande conquista. Até mesmo ser atlético, em geral é

uma grande conquista. Levantar-se e caminhar pela rua é uma grande conquista. Acordar e enfrentar outro dia horrível [é uma grande conquista]. Até mesmo pensar sobre o que você vai fazer na próxima hora, isso também é uma grande conquista" (Strongman, 2013, tradução nossa).[9]

Didi-Huberman (2015), em seu artigo *Devolver uma imagem*, nos convoca a refletir sobre questões importantes das imagens, tais como "de quê exatamente uma imagem é uma imagem?", quais aspectos se tornam visíveis, "a quem são as imagens" - questão que ele denomina como uma questão política. Quando tiramos uma foto, tiramos de quem? Para quem se tira essa foto? Tais questionamentos são importantes na medida em que pensamos nas imagens privadas e nas imagens públicas. Todo servidor público pode ser fotografado ou filmado no exercício de sua função, segundo a Constituição Federal, desde que, se divulgadas as fotografias, elas não firam seu direito de imagem, por exemplo.

Na contemporaneidade, segundo Didi-Huberman, as imagens nos chegam por meios privados para meios privados. Seja em seu celular ou na televisão, podemos ter acesso às imagens, hoje com uma hiperestimulação, sem precisar nos dirigir a algum lugar público para vê-las. Essa circulação de informações através das imagens acabaria gerando, assim, um desengajamento político, visto que o espaço público, de certa forma, não serviria para mais nada. Antigamente, o espaço público era o único lugar no qual as informações circulavam, sendo necessário para os cidadãos poderem se informar.

Assim sendo, uma das grandes ilusões geradas por esse acontecimento, a circulação de imagens privadas para meios privados, é justamente que "a maior ilusão produzida por esse 'aparelho de Estado' das imagens é que nada se passa no mundo se não se passar na televisão" (Didi-Huberman, 2015, p. 206). Dessa maneira, segundo o autor, para podermos restituir à esfera pública as informações, as imagens, alguma coisa para além da própria limitação da televisão (e podemos pensar das mídias digitais), precisamos necessariamente fazer um exercício de "instituir os restos: tomar nas instituições o que elas não querem mostrar - o rebotalho, o refugo, as imagens esquecidas ou censuradas - para retorná-las a quem de direito, quer dizer, ao 'público', à comunidade, aos cidadãos" (Didi-Huberman, 2015, p. 206).

---

[9] *My photo series Fourth is no great document of the Sydney 2000 Olympics. I think I'm trying to say something grand about competition in general. That it's beautiful to try. That to reach a final at an Olympic Games is a great achievement. To even be invited to participate in the Olympic Games is a great achievement. Even to be athletic in general is a great achievement. To get yourself up and walk down the street is a great achievement. To wake up and face another hideous day [is a great achievement]. To even think about what you're going to do in the next hour, that's a great achievement too* (Strongman, 2013).

É importante relembrar que para transmitir uma Olimpíada é necessário adquirir o direito de transmissão. Assistir a uma Olimpíada, portanto, não é realizado por meio público. Os canais de televisão privados compram os direitos do Comitê Olímpico, muitas vezes por cifras bilionárias, para transmiti-la ao grande público.

Ainda que de forma mais discreta do que o exemplo dado pelo autor em seu artigo, acreditamos ser possível estender essa reflexão para a série de fotografias de Tracey Moffatt. Mesmo que as fotografias tenham sido tiradas de imagens transmitidas na televisão, Tracey precisou estar atenta para as frações de segundos em que essas imagens provavelmente foram exibidas, para poder capturá-las e cumprir com sua proposta artística. Além disso, foi necessário realizar um trabalho de edição para destacar as figuras na composição, por meio do acinzentamento das outras, de modo que elas ficassem em evidência na composição.

Ainda que o pronunciamento da artista sobre a obra enfatize o ato de tentar, até mesmo nas pequenas atitudes cotidianas, podemos considerar que a potencialidade desse trabalho artístico, mesmo que a artista não tivesse essa intenção inicialmente, reside em restituir ao "debate público" a imagem daqueles que perderam, que não foram vencedores na competição, mesmo após se prepararem por um período de quatro anos para aquele momento. De certa forma, há um duplo presente no trabalho artístico, eles passam agora a estar mais coloridos que os demais, em evidência, como se fossem os verdadeiros vencedores.

Ao mesmo tempo, suas expressões de desânimo e cansaço também evidenciam o quão pequeno é o pódio e, mesmo que tenham se preparado incansavelmente para vencer, a imensa maioria dos competidores, naquelas regras determinadas, acaba perdendo. Nem todos podem ser vencedores; a grande maioria dos competidores também perde nas Olimpíadas, mas a televisão não os exibe em evidência, como fez Tracey Moffatt.

A série fotográfica de quase perdedores/quase ganhadores tem sua proveniência articulada a uma lógica de subjetivação orientada ao rendimento. E, simultaneamente, inscreve uma fratura na lógica da qual emerge.

3. 2. Práticas do Fracasso, Victor de La Roque, 2016.

Na série *Práticas do Fracasso*, de 2016, o artista contemporâneo paraense Victor de La Roque se engaja em diferentes instalações que envolvem a fixação de uma grande faixa com as palavras "Eu fracassei" em espaços de arte, como galerias, acontecimentos públicos,

passeatas e até mesmo numa construção com 5 metros de altura localizada na Linha do Equador.

Figura 4 - Fotografia da performance Práticas do Fracasso, por Victor de La Roque, 2016.



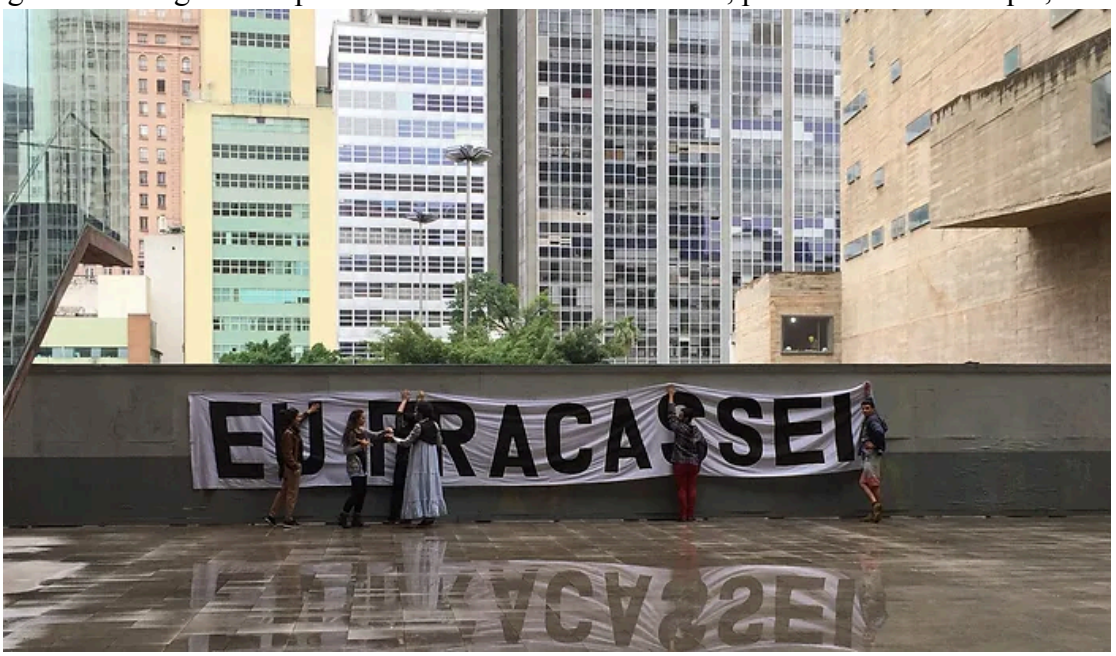
Fonte: Victor De la Roque, Práticas do Fracasso, 2016
(https://cargocollective.com/victordelarocque)

Figura 5 - Fotografia da performance Práticas do Fracasso, por Victor de La Roque, 2016.



Fonte: Victor De la Roque, Práticas do Fracasso, 2016
(https://cargocollective.com/victordelarocque)

Figura 6 - Fotografia da performance Práticas do Fracasso, por Victor de La Roque, 2016.



Fonte: Victor De la Roque, Práticas do Fracasso, 2016
(https://cargocollective.com/victordelarocque)

O trabalho de Victor é composto por diversas linguagens, como a performance, a instalação, o vídeo e a fotografia. O artista busca também dialogar com um público diverso, frequentemente realizando seus trabalhos em espaços públicos e não convencionais para a arte.

Victor instala essa faixa em diversos locais, incluindo espaços de arte e galerias, mas também em ambientes urbanos, como podemos observar na Figura 6. Nessa imagem, podemos até mesmo notar o contraste da instalação da faixa, no local abaixo da imagem, enquanto os prédios, que imaginamos que não se encerrem na imagem, se estendem acima dela.

Em nenhum dos espaços, as faixas são instaladas em lugares altos; sempre estão ao alcance dos olhos e das mãos. Podemos pensar que essa obra nos convida a refletir sobre o fracasso em algumas perspectivas. Inicialmente, em uma perspectiva comunitária, embora pareça, em um primeiro momento, que a palavra “Eu” denomine um fracasso individual. O fato de as faixas não serem instaladas em lugares altos nos convida a refletir sobre como elas pretendem se comunicar com os transeuntes que estão nos centros urbanos, gerando de alguma forma uma identificação e um convite à reflexão sobre os nossos fracassos cotidianamente.

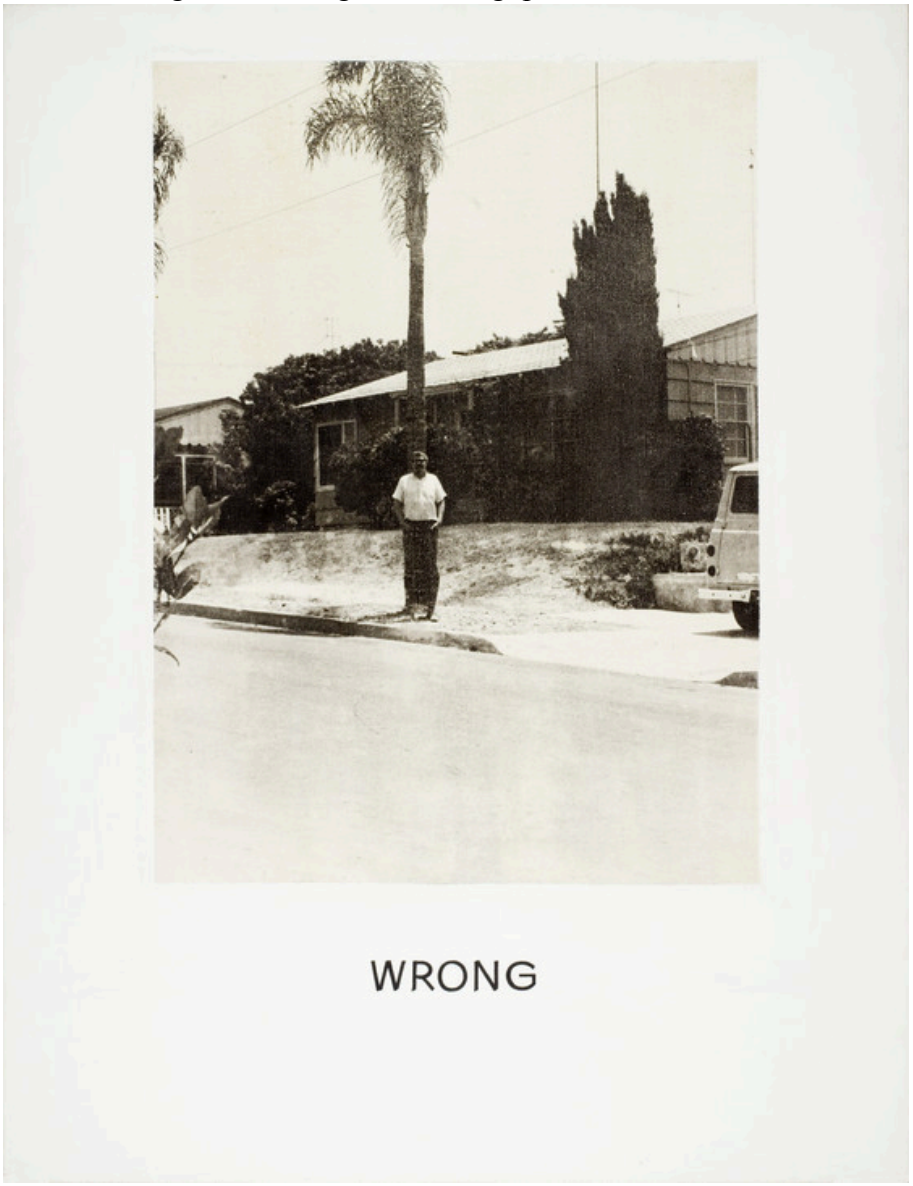
Ao mesmo tempo, ao ser instalada em galerias e centros de arte, a obra acaba adquirindo um duplo sentido e subverte a ideia moderna, como vimos, do que seria uma obra de arte bem-sucedida no sentido da perfeição, ao mesmo tempo que se insere nos grandes mercados da arte. Ao ser instalada em frente a galerias, ao lado delas e não dentro, ela nos convida a refletir também que, se houve um fracasso de alguma forma, é porque se pretendia alcançar o sucesso, aceitando as regras estabelecidas.

A obra também é instalada em protestos, manifestações políticas e passeatas. Podemos pensar nos questionamentos que essa performance/instalação nos convida a fazer. Quem fracassa? É o eu individual? É o artista? Ou é a própria obra em si? É o fracasso da imagem ou da linguagem? Ao mesmo tempo, a obra pôde ser realizada justamente porque fracassou? Tanto a escolha da frase quanto a instalação em lugares diversos, sempre ligados à esfera pública e urbana, podem nos gerar múltiplos significados.

3. 3. Errar ativamente e infringir regras de composição das imagens fotográficas: Wrong, John Baldessari, 1967.

Em 1967, John Baldessari expôs sua série de obras fotográficas intitulada *Wrong*. Essa série consiste em fotografias com texto abaixo delas. A obra mais famosa da série, que também é intitulada *Wrong*, apresenta uma composição fotográfica que poderia ser considerada como contendo erros de composição. A imagem refere-se a um capítulo de um livro de técnicas fotográficas que versa sobre composição. Com isso, Baldessari começa a questionar o próprio ato de se julgar uma fotografia e levanta questionamentos sobre o que é certo e errado no contexto do fazer artístico.

Figura 7 - Fotografia Wrong, por John Baldessari, 1967.



Fonte: Los Angeles County Museum of Art
(https://collections.lacma.org/node/237769)

A obra de John Baldessari, especialmente aquela que compartilha o nome da série, apresenta uma seleção de imagens fotográficas ancoradas por texto abaixo, formando uma espécie de "nova fotografia". Nesta fotografia em particular, que retrata uma palmeira aparentemente saindo da cabeça do artista posicionado em frente a ela, em preto e branco, parece nos convidar à comicidade, enquanto público geral, fazendo com que o riso seja uma das primeiras convocações suscitadas. No entanto, a palavra "*wrong*" (errado), escrita em caixa alta logo abaixo, nos convoca a um raciocínio mais introspectivo. Por qual motivo há essa palavra em uma fotografia que em um primeiro instante nos convida ao riso?

É importante ressaltar que Baldessari não foi o fotógrafo da imagem e nem o autor do *lettering*, mas sim o responsável em selecionar as fotografias tiradas e as palavras, realizando uma espécie de montagem. O *lettering* foi feito por um artista local, assim como a fotografia foi tirada por outras mãos. Com isso, Baldessari parece ter a intenção de remover da obra uma espécie de "aura" associada ao objeto artístico, além de questionar o fetichismo em torno da autoria e do objeto de arte belo.

Essa abordagem destaca a natureza colaborativa e não autoral da obra, desafiando a ideia tradicional de que um único indivíduo é responsável pela criação de uma obra de arte. Ao descentralizar a autoria e enfatizar o processo de seleção e montagem, Baldessari coloca em questão as noções convencionais de autenticidade e originalidade na arte, ao mesmo tempo que desafia o *status* do objeto artístico como algo único e intocável.

John Baldessari é um artista nascido em 1931 nos Estados Unidos. Iniciou sua carreira como pintor, porém logo começou a utilizar-se de outros meios artísticos, trabalhando sobretudo com fotografia, vídeos, colagens e instalações. Ele é conhecido em sua prática artística por realizar combinações de imagens e texto de maneiras inovadoras e irônicas, além de tornar-se professor da *California Institute of the Arts* e a *University of California*, em Los Angeles (UCLA). Dentre suas principais obras, podemos destacar *I Will Not Make Any More Boring Art*, de 1971, na qual repetiu essa frase em uma série de serigrafias, além de *Pure Beauty*, realizada entre 1966 e 1968, uma série de fotografias nas quais encena narrativas visuais utilizando várias imagens de revistas.

A crítica de arte Abigail Solomon-Godeau (2010) nos convoca a ponderar sobre a comicidade de *Wrong*. Ela nos relata que tal comicidade só pode ser mantida enquanto aquilo que denominou de esteticismo continua a reger nossas crenças e percepções. O esteticismo é justamente a crença de que os objetos, sobretudo artísticos, precisam ser belos. A crítica refere-se também a isso como a ideologia do belo. Nessa ideologia, implicitamente, também está contida a crença de que os objetos de arte ainda ocupam, de alguma forma, um domínio especial e raro que diferencia a experiência e a recepção estética de todas as outras formas de percepção e cognição.

Ciente disso, Baldessari realiza um trabalho no qual visa estudantes amadores de fotografia para questionar tais pressupostos de forma cômica e irônica. Porém, se essa composição é possível de ser realizada, é porque de alguma forma existe para nós um tipo de composição que seja o contrário de *Wrong*, que seja uma composição "correta". Por muito

tempo na arte ocidental, teoria, ensino e produção artística foram moldadas por regras acadêmicas, proibições e prescrições que regiam todos os aspectos da criação artística. Ainda que isso seja questionado desde o Modernismo, como expomos, podemos pensar de que forma a ideologia do belo está presente contemporaneamente, afetando a todos. Como afirma Solomon-Godeau,

> Isso por sua vez sugere que o que antes eram preceitos acadêmicos estão agora profundamente enraizados no que poderia ser chamado de pré-consciente cultural coletivo: se a maioria das fotos das pessoas não apresenta, de fato, árvores brotando das cabeças de seus sujeitos, é porque eles obedecem, sem pensar, às leis da composição 'correta', em vez da 'errada'. Um outro traço residual da autoridade acadêmica sobrevive na crença categórica na capacidade da arte de representar o belo (Solomon-Godeau, 2010, p. 31, tradução nossa).[10]

Ao invés dos prazeres do belo, da autoria e da realização de uma composição correta nos termos convencionais artísticos, o que essa obra realiza é justamente um questionamento de tais pressupostos e de modos de olhar. Embora *Wrong* tenha adquirido um importante lugar na história da arte tradicional e tenha se tornado um cânone museológico, sua potência de questionamento continua válida para nós.

> O fenômeno perverso pelo qual produções culturais inicialmente transgressivas adquirem uma segunda vida 'auratificada' tem uma história pelo menos tão longa quanto a Fonte de Duchamp. Consequentemente, não havia motivo para esperar que as obras emblemáticas de Baldessari de 1966-68 resistissem aos complexos processos que, com o tempo, transformam o ultrajante no canônico (Solomon-Godeau, 2010, p. 30, tradução nossa). [11]

Para Le Feuvre (2010), é no sentido do questionamento que devemos manter a potencialidade de *Wrong*, não como cânone a ser estudado, mas sim como um objeto artístico capaz de problematizar questões referentes à recusa da autoridade e capaz de suscitar em nós uma espécie de prazer anárquico. São essas as potencialidades que podemos evidenciar nessa obra artística: há um prazer na recusa ao "estar certo", há uma alegria possível na perturbação das regras, hierarquias e convenções sociais e artísticas. Como afirma Solomon-Godeau:

---

[10] *This in turn suggests that what were once academic precepts are now deeply lodged in what might be called the collective cultural preconscious: if most peoples' snapshots do not in fact feature trees sprouting from their subjects' heads, it is because they obey, unthinkingly, the laws of 'right', rather than 'wrong' composition. Another residual trace of academic authority survives in the categorical belief in art's capacity to render the beautiful* (Solomon-Godeau, 2010, p. 31).

[11] *The perverse phenomenon by which initially transgressive cultural productions acquire an 'auratified' second life has a history at least as long as Duchamp's Fountain. Consequently, there is no good reason to have expected Baldessari's landmark works of 1966–68 to have resisted those complex processes that in the fullness of time transform the outrageous into the canonical* (ibidem, p. 30).

> [...] não é a ideologia do esteticismo que tem a capacidade de resistir tanto à ameaça da 'sociedade totalmente administrada' quanto à mercantilização de todos os aspectos da vida humana que distingue nosso sombrio fim-de-século, mas sim os impulsos anti-autoritários, democráticos e lúdicos exemplificados em Wrong de Baldessari (Solomon-Godeau, 2010, p. 32, tradução nossa).[12]

Há, assim, uma certa ligação entre aquilo que a crítica de arte mencionada denomina como ideologia do belo e os aspectos históricos e sociais que vivenciamos hoje. Por isso, devemos continuar apostando na recusa, no fracasso, no ócio, na preguiça e, sobretudo, na arte para podermos de alguma forma criar modos de resistência à mercantilização de todos os aspectos da vida humana.

Consequentemente, ao analisar as obras de arte contemporânea, não estaremos necessariamente olhando para elas, mas para a relação entre elas, o mundo e nós mesmos. Porém, como também nos alerta Berger (1999, p. 13): "No entanto, apresentada uma imagem como obra de arte, o modo pelo qual as pessoas a olham é afetado por toda uma série de premissas aprendidas sobre arte". Apesar de não termos vasto conhecimento no campo das Artes Visuais, é possível realizar alguma incursão.

Durante a análise das obras, tentamos manter conosco algumas reflexões e indicações que Mitchell (2015) nos dá no texto *O que as imagens realmente querem?*. O autor nos diz que as imagens não são poderosas politicamente, pelo menos não da maneira e com a magnitude que às vezes pretendemos que tivessem. Assim, não desejamos tecer uma solução nessa análise para a resistência perante as racionalidades neoliberais, mas apenas abrir campos de significações através delas, para podermos realizar um convite à pesquisa artística e à reflexão das questões suscitadas nesta pesquisa com elas. Como nos diz Mitchell (2015, p. 171): "[...] Certamente, as imagens não são desprovidas de poder, mas podem ser muito mais frágeis do que supomos. O problema é refinar e complexificar nossa estimativa acerca desse poder e do modo como ele se exerce".

É devido a isso que tentamos, como Mitchell propõe, direcionarmos a questão do "fazer" da imagem para o "querer". O autor propõe que, ao invés de nos perguntarmos o que as imagens podem realizar, perguntemos "o que querem as imagens?" - deslocando assim, de certa forma, a posição de poder que assumimos em relação a elas, não deixando-as subalternas a nossos desejos e interpretações.

---

[12] *For it is not the ideology of aestheticism that has the capacity to resist either the threat of the 'totally administered society', or the commodification of all aspects of human life that distinguishes our bleak fin-de-siècle, but rather, the anti-authoritarian, democratic and ludic impulses exemplified in Baldessari's Wrong* (Solomon-Godeau, 2010, p. 32).

Não se trata, contudo, de atribuir ingenuamente uma subjetividade à imagem que seria capaz de nos responder a essa questão, mas de tentar trocar de posição de poder com a imagem. Desse modo, o que a imagem quer não é o que o artista quer com a imagem, nem o que o crítico quer com ela, assim como a própria imagem pode não querer nada. Nesse sentido, Mitchell (2015, p. 170) também nos questiona: “Será que as imagens são um terreno onde ocorrem disputas políticas, onde uma nova ética pode ser articulada?”

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos, ao longo desta dissertação, contribuir com uma analítica do presente no qual nos encontramos, por meio do método genealógico de Foucault, olhando para a constituição histórica dos liberalismos e neoliberalismos e de um dos dispositivos de produção de subjetividades, o fracasso.

Nas poéticas artísticas que percorremos, o fracasso não pode ser abordado de uma forma unívoca, arriscando ser romantizado. Porém, também não podemos relegá-lo apenas a uma posição da falência.

Em *Fourth*, de Tracey Moffatt, refletimos sobre os tênues limiares entre fracassar e obter êxito e pensamos sobre a importância de restituirmos às discussões públicas imagens geradas por meios privados para meios privados, nas quais os perdedores, ainda que mais numerosos, ficam invisibilizados devido à adesão dos meios imagéticos privados, seja a televisão ou as redes sociais, ao discurso da construção dos vencedores e do sucesso, imbricados em uma lógica do rendimento.

Por meio das *Práticas do Fracasso*, de Victor de La Roque, olhamos para a possível ampliação do fracasso para o pensarmos em diversos espaços, tais como as galerias de arte, protestos, manifestações e o espaço urbano de modo geral, não apenas em uma dimensão individual, apesar de sua frase "Eu fracassei". Essa poética nos convida a uma comunicação em uma perspectiva comunitária sobre o fracasso, na medida em que compõe o espaço público sempre à altura dos olhos e das mãos, além de abrir questionamentos amplos a partir de uma simples frase. Quem fracassou? O artista, a obra, o espaço ou a imagem? Ou ela foi possível de ser realizada justamente porque fracassou?

Em *Wrong,* de John Baldessari, fomos convidados a uma proposição sobre o fracassar ativamente, infringindo regras, negando-as ou prescindindo das mesmas para criarmos, querendo nos suscitar uma espécie de prazer anárquico. A obra, através de sua comicidade e ironia, nos convoca a refletir sobre as regras de composição da fotografia e as potencialidades que compõem a sua negação, sua recusa cômica, nos fazendo questionar a tradição e o cânone, ao mesmo tempo que coloca em evidência tais mecanismos de poder através da manutenção do esteticismo, a crença de que sobretudo os objetos artísticos precisam, de alguma forma, serem belos e conterem perfeição.

É, portanto, diante da rachadura da lógica neoliberal acionada pelo fracasso que estão suas potencialidades. Ao afirmarmos o fracasso como possibilidade de criação de novas formas, ou ainda como a possibilidade de prescindir da forma esperada, por meio do erro, abrimo-nos a territórios existenciais que escapam ao diagrama do rendimento.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios.** Tradução de Vinícius Nicastro Honkesko. Chapecó: Argos, 2009.

ALMEIDA, S. L. Necropolítica e Neoliberalismo. **Caderno CRH**, [S. l.], v. 34, p. e021023, 2021. DOI: 10.9771/ccrh.v34i0.45397. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/45397. Acesso em: 2 abr. 2023.

ANDRADE, D. P.; CÔRTES, M.; ALMEIDA, S. Neoliberalismo autoritário no Brasil. **Caderno CRH**, [S. l.], v. 34, p. e021020, 2021. DOI: 10.9771/ccrh.v34i0.44695. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/44695. Acesso em: 2 abr. 2023.

ANDRADE, É. **Sobre losers: fracasso, impotência e afetos no capitalismo contemporâneo.** Curitiba: CRV, 2019.

AVELINO, N. Governamentalidade e Anarqueologia em Michel Foucault. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 25, n. 74, p. 139-157, out. 2010.

AVELINO, N. Foucault e a racionalidade neoliberal. **Revista Brasileira de Ciência Política,** Brasília, n. 21, p. 227-284, set-dez. 2016.

BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo.** Lisboa: Ed. 70, 1995.

BAUMAN, Z. **Modernidade liquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BERGER, J. **Modos de Ver.** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

BRANCO, G. C. As resistências ao poder em Michel Foucault. **Revista Transformação**, São Paulo, p. 237-248, 2001.

BRANDÃO, C. R. **Minha Casa e o Mundo.** Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

CANTON, K. **Do moderno ao contemporâneo.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CARVALHO, S. R.; LIMA, E. M. F. A. Poderes da liberdade, governamentalidade e saberes psi: diálogos com Nikolas Rose (Parte 2). **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, v. 20, n. 58, p. 797–808, jul. 2016.

CAUQUELIN, A. **Arte contemporânea: uma introdução.** Tradução de Rejane Janowitzer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COSTA, L. A.; FONSECA, T. M. G. Do contemporâneo: o tempo na história do presente. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro , v. 59, n. 2, p. 110-119, dez. 2007 . Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672007000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 fev. 2024.

DANTO, A. C. **Após o Fim da Arte: A Arte Contemporânea e os Limites da História.** Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal.** Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1997.

DELEUZE, G. **Conversações, 1972-1970**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?**. São Paulo: Editora 34, 2010.

DIDI-HUBERMAN, G. Devolver uma imagem. In: **Pensar a imagem.** ALLOA, E. (org.). 1ª ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015. p. 205-226.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica.** Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DOLABELA, F.; MOREIRA, I. **Fracasso é apenas o que vem antes do sucesso: histórias inspiradoras de empreendedores que deram a volta por cima.** São Paulo: Literare Books International, 2021.

ECO, U. **Como se faz uma tese.** Tradução de Gilson Cesar de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2019.

FAÉ, R. A genealogia em Foucault. **Revista Psicologia em Estudo**. Maringá, vol. 9. n. 3. p. 409-416, set-dez. 2004.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: A vontade de saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população.** Curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, M. **O governo de si e dos outros: curso dado no Collège de France (1982-1983).** São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica.** Tradução de Pedro Elói Duarte. Lisboa: Ed. 70, 2010.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder.** Organização Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

FURTADO, R. N. A atualidade como questão: ontologia do presente em Michel Foucault. **Nat. hum.**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 144-156, 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302015000100007 Acesso em 13 Fev 2023.

GIUSTI, T. R. F. **A governança nos novos arranjos de jornalismo: um estudo de caso do The Intercept Brasil.** Orientador: Prof. Dr. Samuel Pantoja Lima. 2019. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: Cartografias do Desejo.** Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético.** Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1992.

HALBERSTAM, J. **A arte queer do fracasso**. Tradução de Bhuvi Libanio. Recife: Ed. CEPE, 2020.

HAMANN, T. H. Neoliberalism, Governmentality, and Ethics. **Foucault Studies**, *[S. l.]*, p. 37–59, 2009. DOI: 10.22439/fs.v0i0.2471. Disponível em: https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/2471. Acesso em: 1 jan. 2024.

HAN, B. C. **Psicopolítica - O neoliberalismo e as novas técnicas de poder.** Belo Horizonte: Ed. Âyiné, 7ª ed. 2020.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império.** Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004.

HARVEY, D. **O neoliberalismo: história e implicações.** Tradução de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. 5ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HORN, A. T. A. Jornalismo de resistência e os novos modelos de negócio: a produção de conteúdo dos sites Huffpost Brasil, Nexo Jornal e The Intercept Brasil. In: **Nuevos actores y estrategias en el espacio mediático compartido: XI Congreso Internacional de Ciberperiodismo**. coord. por Koldobika Meso Ayerdi, Simón Peña Fernández, Ainara Larrondo Ureta. ISBN 978-84-1319-167-6, p. 146-165. 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Jose-Lavin/publication/337244070_Journalism_addressable_TV_and_measurability_of_audiences_a_legislative_proposal/links/5e96eb14299bf130799b16b8/Journalism-addressable-TV-and-measurability-of-audiences-a-legislative-proposal.pdf#page=147. Acesso em: 15 mar. 2023.

LAVAL, C. **Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal.** Tradução de Márcia Pereira Cunha e Nilton Ken Ota. São Paulo: Elefante, 2020.

LAZZARATO, M. **O governo das desigualdades: crítica da insegurança neoliberal.** Tradução de Renato Abramowicz Santos. São Carlos: EdUFSCar, 2011.

LAZZARATO, M. Biopolítica/Bioeconomia. In: PASSOS, I. C. F. (org). **Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade.** 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013, p. 184-194.

LEMOS, F. C. S.; CARDOSO, J. H. R. A genealogia em Foucault: uma trajetória. **Revista Psicologia & Sociedade**. v. 21 n. 3. p. 353-357, 2009.

LE FEUVRE, L. (Org.). **Failure (documents of contemporary art).** Cambridge: The MIT Press, 2010.

LEWIS, S. **O poder do fracasso.** Tradução de Afonso Celso da Cunha Serra. Rio de Janeiro: Sextante, 2015.

LYOTARD, J-F. **O pós-moderno.** Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1986.

LOUREIRO, F. O neoliberalismo é a forma predominante com que o capitalismo se organiza hoje. Entrevista concedida a Silvio Almeida. 2021. 1 vídeo [29:10 min]. Publicado pelo canal de Silvio Almeida. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LQUOpIeHG1c. Acesso em 15 Jul. 2023.

MACHADO, R. Introdução – Por uma Genealogia do Poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder.** 11ª reimpressão. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber.** Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MARX, K. **O Capital - Livro I - crítica da economia política: O processo de produção do capital**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MENCHISE, R. M.; FERREIRA, D. M.; ÁLVAREZ, A. L. F.. Neoliberalismo, políticas públicas e desigualdade: Uma análise principalmente do Brasil. **Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 16, n. 1, p. 1–21, jan. 2023.

MIAN, M. B. Existe resistência nas sociedades de controle? A reação social diante da apropriação da rede pela lógica do capital. In: SOUZA, J.; AVELINO, R.; SILVEIRA, S. A. (orgs). **A sociedade de controle: manipulação e modulação nas redes digitais.** 1ª edição. São Paulo: Editora Hedra, 2018, p. 125-153.

MITCHELL, W. J. T. O que as imagens realmente querem? In: **Pensar a imagem.** ALLOA, E. (org.). – 1. ed. – Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.

NASCIMENTO, O. A. **A constituição da subjetividade: um estudo a partir da genealogia de Michel Foucault.** Orientador: Prof. Dr. Afrânio Mendes Catani. 1999. Dissertação (mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

NASSAR, R. **Menina a caminho e outros textos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FERREIRA NETO, J. L.. Pesquisa e Metodologia em Michel Foucault. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 31, n. 3, p. 411–420, jul. 2015.

OLIVEIRA, L. S. O conceito de governamentalidade em Michel Foucault. **Revista Ítaca**, v. 34, p. 48-72, fev. 2019.

PERES, R. S.; BORSONELLO, E. C.; PERES, W. S. A Esquizoanálise e a produção da subjetividade: considerações práticas e teóricas. **Psicologia em Estudo**, v. 5, n. 1, p. 35–43, mar. 2000.

PRADO, C. M.; GIOPPO, G. P.. Razão de estado e liberalismo em Michel Foucault: Uma breve incursão na história da governamentalidade. **Fundamento - Revista de Pesquisa em Filosofia,** n. 21, p. 15-42, jul-dez. 2020.

QUINTELA, P. Cidade Matarazzo, arte contemporânea e neoliberalismo. **Arte!brasileiros**, 21 de março de 2021. Disponível em: https://artebrasileiros.com.br/arte/artigo/cidade-matarazzo/#:~:text=A%20parceria%20entre%20arte%20contempor%C3%A2nea,papel%20de%20camuflagem%20refletido%20em. Acesso em: 20 fev. 2024.

ROLNIK, S. **Inconsciente Antropofágico.** Texto apresentado no colóquio Encontros Internacionais Gilles Deleuze (RJ e SP, 10-14 de junho de 1996), com alguns remanejamentos. Editado no Brasil pela coleção "Trans" (Ed. 34, prelo). Disponível em: https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Toxicoidentid.pdf. Acesso em: 10 fev. 2024.

ROSE, N. **Governing the soul: the shaping of the private self.** 2ª edição. Londres: Routledge. 1999.

SAFATLE, V.; DA SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (Orgs). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SAMPAIO, S.; DE OLIVEIRA, R. Racismo de Estado e eugenia sob a égide neoliberal. **SER Social,** *[S. l.]*, v. 25, n. 52, 2023. DOI: 10.26512/ser_social.v25i52.34421. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/34421. Acesso em: 30 mar. 2023.

SEMINÁRIO DE ESTÉTICA E CRÍTICA DE ARTE DA USP: POLÍTICAS DA RECEPÇÃO. Programação resumida. In: **Anais do IV Seminário de Estética e Crítica de Arte [recurso eletrônico] : políticas da recepção, 03 a 05 de setembro de 2019.** São Paulo, 2021. Disponível em: https://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Anais/Anais%20do%20IV%20Semin%C3%A1rio_Pol%C3%ADticas%20da%20Recep%C3%A7%C3%A3o%20-vcorr.pdf. Acesso em: 15 fev. 2024.

SENELLART, M. Situação dos cursos. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território, população.** Curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SOARES, C. E. C. P. P. **Fraturas na realidade ou apologia ao fracasso: desvio e negação da norma e suas poéticas.** Orientador: Prof. Dr. Marcelo Carneiro de Lima. 2017. Dissertação (Mestrado em Música). Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SOLOMON-GODEAU, A. The Rightness of Wrong. In: **Failure (documents of contemporary art).** Cambridge: The MIT Press, 2010, p. 30-32.

STRONGMAN, L. Artwork on display: Tracey Moffatt: Fourth (2001). **Museum of Contemporany Art Australia**, 2013. Disponível em: https://www.mca.com.au/collection/artworks/2013.20.14/. Acesso em 20 fev. 2024.

VIRILIO, P. O último veículo. **Revista 34 Letras**, Rio de Janeiro, n. 5-6, set. 1994.

WHITECHAPEL GALLERY. **Failure (documents of contemporary art).** Edição por Lisa Le Feuvre. Cambridge: The MIT Press, 2010.