

VALERIO, Raphael Guazzelli\*

<https://orcid.org/0000-0003-2058-6478>

ALLEGREZZA, Matteo\*\*

<https://orcid.org/0009-0006-1002-2870>

**RESUMO:** O objetivo desse texto é analisar o conceito de *dispositivo* elaborado por Michel Foucault em conexão e dentro do conceito de *governamentalidade* neoliberal, partindo do pressuposto de que o neoliberalismo não é apenas uma ideologia ou uma política econômica, mas, precisamente, uma arte de governar, um “conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência” (Dardot; Laval, 2016, p.17). Pretende-se, a princípio, demonstrar como o dispositivo é um paradigma das práticas de poder e dos processos de subjetivação para, em segundo lugar, analisar os dispositivos de insegurança social, especificamente neoliberais, como produtores de um sujeito determinado: o homem-empresa, produto do processo de assujeitamento dos indivíduos operado pelos dispositivos que compõem a *governamentalidade* neoliberal.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dispositivo;  
*Governamentalidade*; Neoliberalismo;  
Sujeito.

**ABSTRACT:** The objective of this text is to analyze the concept of device developed by Michel Foucault in connection with and within the concept of neoliberal governmentality, based on the premise that neoliberalism is not merely an ideology or an economic policy, but precisely an art of governing, a “set of discourses, practices, and devices that determine a new way of governing people according to the universal principle of competition” (Dardot; Laval, 2016, p.17). The aim is, first, to demonstrate how the device is a paradigm of power practices and processes of subjectivation, and second, to analyze the device of social insecurity, specifically neoliberal ones, as producers of a determined subject: the entrepreneur-man, a product of the process of subjugation of individuals operated by the devices that compose neoliberal governmentality.

**KEYWORDS:** Apparatus; Governmentality; Neoliberalism; Subject.

---

\* Doutor em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2018). Professor do Departamento de Fundamentos Sociofilosóficos da Educação e Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal de Pernambuco.

\*\* Formado em História Contemporânea no curso de Storia, Antropologia e Religioni da Università degli Studi di Roma La Sapienza (2012-2015). Atualmente, mestrando em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Integrante do GPAH - Grupo de Pesquisa Política, Autonomia e Heterogeneidades da UFPE. Foi bolsista senior da FACEPE (BFI) no programa estadual “Locus de Inovação” integrando o Locus de Inovação em Territórios de Vulnerabilidade Social (2021-2022). É atualmente bolsista senior da FACEPE (BFI) no programa estadual “Redes de Inovação” integrando as Redes de Inovação em Governos e Inclusão Digital (2024).

*Economics are the method. The object is to change the soul.*  
(Margaret Thatcher em *Sunday Times*, 7 de maio de 1988)

## INTRODUÇÃO

A partir da trajetória da produção teórica de Michel Foucault é possível definir três fases principais no desenvolvimento e objetos da sua pesquisa: arqueológica, genealógica e ética. Para os fins deste texto, privilegia-se os instrumentos analíticos das primeiras duas fases. Nas obras da primeira fase, *História da Loucura, As palavras e as coisas, A arqueologia do saber*, da década de 1960, Foucault estava preocupado em investigar a constituição dos saberes, “privilegiando as inter-relações discursivas e sua articulação com as instituições” (Machado, 2023, p.11), interessando-se em conhecer “como” os saberes se formam e se transformam. A partir das obras da década de 1970, *Vigiar e Punir, A vontade de saber, vol. 1 da História da sexualidade*, o foco da investigação passa do “como” ao “porquê” se constituem certos saberes, com a finalidade de “explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade [...] imanentes a eles — pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante —, os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica” (Machado, 2023, p.12). Essa é a chamada fase genealógica, em que, retomando e desenvolvendo o conceito de genealogia de Nietzsche, Foucault introduz nas análises históricas a questão do poder para compreender a produção dos saberes.

É necessário logo destacar que a dimensão do poder que o francês escolhe analisar é o poder com a letra “p” minúscula, inserido na ordem das práticas sociais e analisado a partir do seu funcionamento prático e material. Ademais, observa-se como privilegia a escolha de uma “concepção positiva” — no sentido de produtividade — do poder, que “produz o real”, produzindo “domínios de objetos e rituais de verdade” (Machado, 2023, p.19) que formam determinados saberes. Logo, não escolhendo apenas uma concepção “negativa” do poder, entendido como coerção e opressão, a análise foucaultiana “pretende dissociar os termos dominação e repressão”, (Machado, 2023, p.19) demonstrando que o poder se exercita sobre os outros, não apenas para excluir e censurar, mas também, sobretudo, para produzir a realidade dos outros. Menos visível e mais capilarizado e difuso no tecido social:

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz

coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (Foucault, 2023, pp. 44-45)

O que comporta isso? Nas suas análises, os saberes serão considerados um conjunto de “procedimentos” e de “efeitos de conhecimento” que se tornam aceitáveis em um determinado corpo social (Foucault, *apud* Agamben, 2019, p.10). Nesse sentido, a afirmação de um saber se inscreve sempre em um campo de forças em disputa. De consequência que não é possível separar o saber do poder, porque “todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios do saber [...] Não há saber neutro. Todo saber é político.” (Machado, 2023, pp. 27-28)

Por conseguinte, de um lado o poder seleciona e escolhe os objetos considerados passíveis de conhecimento e as instituições para a produção e divulgação de saberes específicos; do outro, tendo como alvo o corpo humano, organiza e gerencia “a vida dos homens” para “controlá-los em suas ações para que seja possível e viável utilizá-los”, conduzidos por aquelas normas de conduta contidas nos saberes dominantes (Machado, 2023, p. 20). Sendo assim, o poder é da ordem do governo dos outros, é sempre relacional e é sempre exercido sobre os indivíduos. Definitivamente, assevera Foucault (1995, pp. 243-244), ele é:

um conjunto de ações sobre ações possíveis, ele opera sobre um campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, o quanto eles agem ou são suscetíveis a agir. [...] O Exercício do poder consiste em conduzir condutas e em ordenar a probabilidade.

Todavia, é necessário não se equivocar pensando que Foucault elaborou uma teoria geral do poder. Isso porque o filósofo francês “não considera o poder como uma realidade que possua uma natureza, uma essência, que ele procuraria definir por suas características universais [...] mas uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (Machado, 2023, p. 12). Portanto, Foucault se recusa a reduzir o poder, como qualquer outro objeto das suas investigações, às teorias gerais e conceitos universais. Se isso é verdade, é verdade também que existe na obra de Foucault “algo que vem ocupar o lugar daqueles que ele define criticamente como ‘os universais’ (*les universais*)” (Agamben, 2009, p. 33). Agamben (2009, pp.33-34)

identifica no conceito de dispositivo elaborado por Foucault um *conceito operativo de caráter geral*:

os dispositivos são precisamente o que na estratégia foucaultiana toma o lugar dos universais: não simplesmente esta ou aquela medida de segurança, esta ou aquela tecnologia de poder, e nem mesmo uma maioria obtida por abstração: antes, como dizia na entrevista de 1977, “a rede” (*le réseau*) que se estabelece entre estes elementos.

## DISPOSITIVO, OIKONOMIA E PARADIGMA

Antes de aprofundarmos essa questão — de vital importância na compreensão de um outro modo de analisar a história e fazer historiografia — que vê contrapor-se universal e particular na produção foucaultiana, analisamos o conjunto de elementos que compõem um dispositivo, seguindo o caminho trilhado por Agamben (2009). Na mesma entrevista citada acima, Foucault descreveu o que seria um dispositivo. Resumidamente, o filósofo italiano, a partir dela, destaca três pontos fundamentais:

1. um conjunto heterogêneo, de elementos ditos e não ditos, que inclui discursos, instituições, edifícios, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, etc.... O dispositivo é a rede que se estabelece entre esses elementos;
2. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder;
3. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e relações de saber” (Agamben, 2009, p.28).

Em outras palavras, o dispositivo é um conjunto de práticas discursivas e não-discursivas com o objetivo estratégico de exercitar eficazmente o poder sobre uma heterogeneidade de elementos materiais e imateriais, sociais, políticos, econômicos e morais, sobre a sociedade na sua totalidade e complexidade, sobre a vida e as condutas dos indivíduos. Assim sendo, o dispositivo tem um aspecto que está relacionado à gestão, à administração de pessoas e coisas, espaços e tempos.

Por essa razão, no ensaio *O que é um dispositivo?* Agamben (2009) empreende uma genealogia do conceito a partir da genealogia teológica da economia. A palavra *oikonomia* (origem etimológica da palavra economia) em grego significa exatamente a administração da casa e, em geral, gestão, *management*, que para os antigos gregos não era uma ciência como a entendemos hoje, mas uma *práxis*, uma atividade prática que pontualmente devia resolver um problema ou enfrentar uma situação particular. Começando a análise a partir desse termo, o filósofo italiano pretende demonstrar como, nos primórdios da Igreja Católica, esse conceito



desempenhou um papel teológico fundamental. Por isso, Agamben (2009, p. 35) se pergunta: “Por que os padres sentiram a necessidade de introduzir este termo na teologia? Como se chegou a falar de uma ‘economia divina?’” A genealogia do surgimento e afirmação da *oikonomia* divina começa dentro de uma disputa teológica, aproximadamente entre os séculos II e VI, no seio da Igreja Católica, entre aqueles que afirmavam a unidade indissolúvel de Deus e os partidários do conceito da Trindade da figura divina, tripartindo a divindade em Pai, Filho e Espírito Santo.

Resumidamente, a tese desses últimos teólogos era que na sua substância Deus era um, mas na “administração da sua casa”, o mundo, na sua *Oikonomia* é tríplice, confiando a tarefa de gerenciar os aspectos mundanos ao filho, Cristo. Como é possível imaginar, essa visão foi se afirmando aos poucos dando vida a uma dramática fratura em Deus entre ser e ação, ontologia e práxis: “A ação (a economia, mas também a política) não tem nenhum fundamento no ser: esta é a esquizofrenia que a doutrina teológica da *oikonomia* deixa como herança à cultura ocidental”. (Agamben, 2009, p. 37).

Nos séculos que sucederam essa disputa, os padres latinos traduziram o termo grego *oikonomia* com a palavra latina *dispositio*, assumindo em si toda a sua complexa esfera semântica, e a difundiram no mundo cristão. De modo que,

Os dispositivos de que fala Foucault estão de algum modo conectados com esta herança teológica, podem ser de alguma maneira reconduzidos à fratura que divide e, ao mesmo tempo, articula em Deus ser e práxis, a natureza ou essência e a operação por meio da qual ele administra e governa o mundo das criaturas. O termo dispositivo nomeia aquilo que e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo *sem nenhum fundamento no ser*. Por isso os dispositivos devem sempre implicar *um processo de subjetivação*, isto é, *devem produzir o seu sujeito*. (Agamben, 2009, p. 38, grifos nossos)

A partir dessa constatação, entende-se que o dispositivo realiza um exercício de poder que, pela sua formação genealógica apresentada acima, é “sem nenhum fundamento no ser”, herdeiro da fratura divina entre ser e ação. A causa disso, Agamben compreende que precisa de um novo fundamento sobre o qual exercer o governo, que é necessário ser produzido: o sujeito. Isso implica que os dispositivos devam funcionar necessariamente como processos de subjetivação, fornecendo assim o ser (o sujeito) sobre e através do qual exercer uma ação ou, em outras palavras, o ponto de apoio e inflexão da atividade de conduzir as condutas dos indivíduos. O sujeito, portanto, é produto criado, orientado, determinado, modelado

pelos dispositivos de poder e, por isso, historicamente definido e mutável. Como o mesmo Foucault (1995, p. 232) afirmou, “não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral” das suas pesquisas.

Dessa forma, Agamben (2009, p. 41), percebendo a centralidade dessa íntima ligação produtiva entre dispositivo e sujeito, assevera que o sujeito é o resultado da “relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os viventes e os dispositivos”. Assim sendo, o dispositivo se revela como um mecanismo que produz sujeitos e somente dessa forma pode funcionar como uma máquina de governo. Sem um processo de subjetivação através do qual funcionasse como máquina de governo, o dispositivo se limitaria a um óbvio exercício da violência, sem resultar, por exemplo, na sociedade disciplinar apresentada por Foucault, na “criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e “liberdade” de sujeitos no próprio processo do seu assujeitamento” (Agamben, 2009, p. 46).

Um exemplo esclarecedor é o funcionamento do dispositivo da confissão em que se percebe como acontece o processo de subjetivação, atravessado pelo duplo movimento de *dessubjetivação* e *ressubjetivação*. O primeiro é um movimento que rompe com a identidade inicial do sujeito repudiado, sendo pecador e culpado, seguido por um segundo movimento de recomposição em outro sujeito operado pela purificação da confissão dos pecados segundo a moral cristã, que se inscreve concretamente sobre o corpo do indivíduo através de um mecanismo que lembra o procedimento do aparelho mecânico da Colônia Penal de Kafka: uma maquinaria composta por um conjunto de agulhas que escreve a sentença incidindo a carne do corpo do condenado. O interessante é que, através das mesmas palavras do oficial da colônia, o condenado “não conhece a própria sentença [...] Seria inútil anunciá-la. Ele vai experimentá-la na própria carne.” (Kafka, 2011, p. 36)

No funcionamento do dispositivo não é importante que o indivíduo compreenda o como e o porquê das causas — não precisa de compreensão racional —, mas que o indivíduo sofra uma intervenção direta no corpo, indelével na memória. “Como fazer no bicho-homem uma memória?”, perguntava-se Friedrich Nietzsche na sua *Genealogia da moral*. Como superar o mecanismo de sobrevivência psicológico do esquecimento? “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória” (Nietzsche, 2009, p. 46). Vários foram os meios e as técnicas utilizadas ao longo da história humana para que surgisse a capacidade

de “memorizar” no ser humano (as *mnemotécnicas*), “em especial a dureza das leis penais nos dá uma medida do esforço que lhe custou vencer o esquecimento e manter presentes, nesses escravos momentâneos do afeto e da cobiça, algumas elementares exigências do convívio social” (Nietzsche, 2009, p. 47).

Desse modo, Nietzsche começa a sua genealogia da consciência, ou subjetividade, ocidental que Foucault, notoriamente atento leitor do filósofo alemão, não ficou despercebida. O ato da incisão em si representa o fulcro do dispositivo, a sua ação concreta e material que tem por finalidade moldar, enquadrar e cortar a realidade psíquica do indivíduo, a sua subjetividade. Segundo Agamben (2009, pp. 46-47), é através desse processo de subjetivação que se forma com o tempo aquela que é possível chamar de “subjetividade ocidental”:

A formação da subjetividade ocidental, ao mesmo tempo cindida e, no entanto, dona e segura de si, é inseparável da ação plurissecular do dispositivo penitencial, no qual um novo Eu se constitui por meio da negação e assunção do velho. A cisão do sujeito operado pelo dispositivo penitencial era, nesse sentido, produtora de um novo sujeito que encontrava a própria verdade na não-verdade do Eu pecador repudiado.

Portanto, pelos fins desse estudo, podemos acrescentar um quarto ponto aos três mencionados acima, para descrever um dispositivo: o dispositivo é uma máquina de governo que funciona enquanto processo de subjetivação, isto é, produzindo o seu sujeito, alvo do exercício do poder que delimita e recorta o que deve ser reproduzido e o que não, dando vida a uma nova subjetividade.

Desse modo, o dispositivo se apresenta como um mecanismo de poder caracterizado por um processo de produção e reprodução da subjetividade, onde o sujeito não é apenas o alvo do poder, sofrendo passivamente uma intervenção, mas se torna ponto de apoio e inflexão do mesmo poder, para se reproduzir e capilarizar na sociedade. Por essa razão, Agamben chega a afirmar que o dispositivo não é apenas “esta ou aquela medida de segurança, esta ou aquela tecnologia de poder” (Agamben, 2009, p. 33), mas um conceito mais amplo que abrange todo tipo de prática que funciona em rede, criando conexões entre diferentes elementos, que exerce um poder de governar si mesmo e o outro, que está estritamente relacionado com a afirmação de certos saberes e a exclusão de outros e que, por fim, implica um processo de subjetivação que produz o seu sujeito, o fundamento do ser faltante, onde inscrevesse a ação do poder.

Voltemos a tratar do caráter geral do dispositivo, fundamental para compreender como Foucault utiliza-se dele para construir uma análise histórica dos seus objetos de investigação (a loucura, a clínica, o sistema penal, o neoliberalismo, etc.), sem recorrer a categorias universais como o Direito, o Estado, o Poder, o Ser Humano, etc. O dispositivo na obra foucaultiana se torna assim o que Agamben (2009) chama de *conceito operativo de caráter geral* que ocupa o lugar dos universais deliberadamente marginalizados na metodologia das pesquisas do filósofo francês.

Consideramos o conceito operativo de caráter geral próximo ao conceito de *paradigma* que Agamben (2009) explora em outro ensaio intitulado *O que é um paradigma?* O paradigma é entendido por ele como “um objeto singular que, valendo para todos os outros da mesma classe, define a inteligibilidade do conjunto do qual faz parte e que, ao mesmo tempo, constitui” (Agamben, 2019, p. 21). Nesse sentido, afirmamos que o dispositivo é um paradigma das diferentes artes de governar, que, portanto, torna inteligíveis os processos de subjetivação que constituem esse conjunto. Assim sendo, o dispositivo, do modo como descrevemos acima e agora definido como paradigma, teria a força de ser *exemplo* do conjunto dos mecanismos de poder que atuam sobre as mentes e os corpos dos indivíduos para orientá-los, conduzi-los segundo determinadas lógicas e finalidades estratégicas, produzindo uma subjetividade particular.

Por exemplo, o dispositivo *panóptico*, amplamente descrito e narrado por Foucault, é um “modelo generalizável de funcionamento”, um “princípio de um conjunto de saberes”, uma “tecnologia política” que pode e deve ser destacado de todo uso específico, e fazendo isso, se torna exemplo do poder disciplinar em geral.

O *panopticon* desenvolve uma função estratégica decisiva para a compreensão da modalidade disciplinar do poder e como ele se torna algo como a figura epistemológica, ou regime discursivo, que, definindo o universo disciplinar da modernidade, ao mesmo tempo marca o limiar pelo qual ele transpassa para as sociedades de controle (Agamben, 2019, p. 21).

O que faz do dispositivo *panóptico* um paradigma é o seu funcionamento peculiar generalizável a outros dispositivos de poder. A saber, ele não funciona através da simples coerção e violência, ao contrário, ele funciona dirigindo indiretamente as condutas individuais, isto é,

ele deve acompanhar o desejo individual e orientá-lo [...] O que pressupõe que ele penetre no cálculo individual — e até participe dele — para agir sobre as

antecipações imaginárias dos indivíduos: para reforçar o desejo (pela recompensa), para enfraquecê-lo (pela punição), para desviá-lo (pela substituição do objeto) (Dardot; Laval, 2016, p. 216).

Agamben (2009) recupera Aristóteles, Kant e Melandri para sustentar a sua tese sobre a natureza analógica e exemplar do paradigma. Na *Analítica priora*, Aristóteles discute o método de conhecimento indutivo e dedutivo, colocados em comparação em contraste com o método analógico, que se aplicaria ao paradigma. Enquanto o processo de conhecimento do método indutivo procede da parte ao todo, do particular para o universal, e o método dedutivo do todo até a parte, do universal para o particular, o “método paradigmático” opera uma relação direta da parte com outra parte, portanto seguindo um movimento aparentemente paradoxal do particular para o particular. Agamben (2009, p. 24) assevera que “o exemplo constitui uma forma peculiar de conhecimento que não procede articulando universal e particular, mas parece residir no plano deste último” e relata que Aristóteles não continua aprofundando as suas reflexões sobre esse método gnosiológico, deixando indefinido se possa ter uma regra geral. O mesmo em Kant que, na *Crítica do juízo*, chega a declarar a impossibilidade de encontrar uma regra ao funcionamento do exemplo.

Para tentar preencher a lacuna epistemológica ao redor do funcionamento do paradigma, Agamben recupera um elemento central da origem das ordens monásticas: a “regra monástica”, o modo de vida do fundador da ordem, que era um exemplo a ser seguido para quem quisesse se tornar monge e fazer parte do mosteiro, uma forma de vida, portanto, paradigmática. Essa “regra” não é uma norma geral, mas só a comunidade de vida (o cenóbio, *koinós bíos*) que resulta de um exemplo no qual a vida de cada monge tende, no limite, a converter-se em paradigmática, a constituir-se como *forma vitae*. Em vista disso, compreendemos que a vida exemplar do monge fundador, que orientava as condutas de todos os outros monges, era indiscernível da regra. De modo que o paradigma procede do particular (o modo de viver do monge fundador) até o particular (o modo de viver de cada monge da ordem), permanecendo no campo da singularidade, embora se generaliza ao campo coletivo de existência (a comunidade de monges de um mosteiro), sem a necessidade de passar pelo universal, isto é, não precisando se universalizar em forma de regra *absoluta* (no sentido que a etimologia latina da palavra nos comunica: *soluta*, “solta”, “separada”, *ab*, “fora”, “afastada” da realidade imanente).

Por isso, Agamben recorre à imensa e esquecida obra de Enzo Melandri, *La linea e il Circolo*, para compreender que o regime do discurso do paradigma não é a lógica que se move do princípio da dicotomia, mas a *analogia*, tema central deste livro: Radicalizando a tese de Aristóteles, compreendemos que ele rediscute a oposição dicotômica entre o particular e o universal, que estamos habituados a considerar inseparável dos procedimentos cognoscitivos, e nos apresenta uma singularidade que não se deixa reduzir a nenhum dos dois termos da dicotomia (Agamben, 2009, p. 24).

O paradigma supera a dicotomia clássica particular/universal, abrindo para uma terceira via, na sua singularidade irreduzível a essa relação binária. Em *La linea e il circolo*, Melandri nos apresenta a analogia como esse elemento singular que funciona diferentemente da lógica dicotômica que domina o pensamento ocidental. “Contra a alternativa drástica ‘ou A ou B’, que exclui o terceiro, ela (a analogia) faz valer a cada vez seu *tertium datur*, seu obstinado ‘nem A nem B’” (Agamben, 2009, p. 25). A analogia intervindo na dicotomia, não opera uma síntese entre os opostos, mas transformá-los “num campo de forças percorrido por tensões polares, em que, exatamente como acontece num campo eletromagnético, elas perdem sua identidade substancial” (Agamben, 2009, p. 26). O campo de força, a analogia, é esse terceiro elemento que muda as coordenadas lógicas da dicotomia:

Como escreve Melandri, é apenas do ponto de vista da dicotomia que o princípio analógico pode aparecer como um *tertium comparationis*. O terceiro situa-se aqui somente através da desidentificação e da neutralização dos primeiros dois, que tornam-se agora os polos de um campo de tensões vetoriais. O terceiro é esse campo, e nada mais. Se se procura compreendê-lo seccionando o campo e isolando-o neste ponto (ou um conjunto de pontos), o que conseguimos é somente uma zona de indiferença ou de indizibilidade entre os dois polos. Todavia, esta indiferença é criadora e produtiva, no sentido que, neutralizando a dicotomia, abre uma via de fuga entre os dois extremos, um tipo de superação imanente que constitui um novo ponto de partida (Agamben, 2004, p. XVII, tradução nossa)

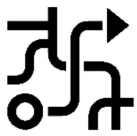
Esse novo ponto de partida imanente não é algo que pode ser compreendido dentro da lógica que relaciona particular e universal, mas dentro do funcionamento do paradigma como analogia, isto é, quando um exemplo particular de um caso individual vale para todos os outros do mesmo conjunto de objetos particulares e singulares (como no caso do *panopticon* para os dispositivos disciplinares). Para ajudar na compreensão do tipo de conhecimento analógico, Agamben (2009) nos mostra o caso do exemplo gramatical. Usualmente na gramática para explicar o funcionamento de um aspecto linguístico se usa um exemplo: um substantivo próprio, por meio de sua

exibição paradigmática (grafado com letra maiúscula) “é suspenso de seu uso normal e de seu caráter denotativo e, desse modo, torna possível a constituição e a inteligibilidade do conjunto” (Agamben, 2009, p. 31) de substantivos próprios, do qual o próprio substantivo retirado do grupo é parte e paradigma. É essa suspensão da sua função normal que permite ao sintagma de poder mostrar o funcionamento da regra gramatical: “Agora, se nos perguntamos se a regra se aplica ao exemplo, a resposta não é fácil: de fato o exemplo é excluído da regra, não por não integrar o caso normal, mas, ao contrário, por exibir seu pertencimento” (Agamben, 2009, p. 32).

### **DISPOSITIVO COMO PARADIGMA DA GOVERNAMENTALIDADE**

É nesse sentido que compreendemos o dispositivo enquanto paradigma da *governamentalidade*, sendo ele o elemento paradigmático que exemplifica e explica o cerne da arte de governar, “a maneira como se conduz a conduta dos homens” (Foucault, 2008b, p. 258). Isso fica ainda mais claro quando observamos brevemente a genealogia da *governamentalidade*, do modo como Foucault a analisou. A questão do governo é antiga e ampla ao mesmo tempo, não se reduzindo apenas à intervenção do Estado, no sentido moderno. É desde a antiguidade greco-romana e a Idade Média que se escrevem tratados e manuais voltados a aconselhar o modo de se comportar da melhor forma para alcançar determinados e diversificados fins: exercer o poder político, ser aceito pelos súditos, ser amado por Deus, difundir os ensinamentos de Cristo, etc. Todavia, Foucault (2008a, p. 407) assevera que só “a partir do século XVI [...] vê-se desenvolver tratados que se apresentam não mais como conselhos aos príncipes [...], mas como arte de governar”.

Nessa época, um erudito da corte de França, La Mothe Le Vayer, afirmou que existem três tipos de governo: “o governo de si mesmo, que diz respeito à moral; a arte de governar adequadamente uma família, que diz respeito à economia; a ciência de bem governar o Estado, que diz respeito à política” (Foucault, 2008a, p. 412). Entre essas diferentes modalidades de governo, aparentemente separadas, existe, ao contrário, uma continuidade, na dupla direção ascendente e descendente: ascendente, no sentido que para bem governar o Estado, é necessário, antes, saber conduzir a si mesmo para depois ser capaz de governar a sua família e administrar as suas posses e riquezas; descendente porque, se o Estado for bem governado, de consequência também os chefes das famílias saberão conduzir de forma adequada



as próprias famílias, administrando corretamente os seus patrimônios e enfim os indivíduos também serão capazes de se comportar bem:

É essa linha descendente que faz repercutir na conduta dos indivíduos e na gestão da família o bom governo do Estado, que nesta época se começa a chamar de polícia. A pedagogia do príncipe assegura a continuidade ascendente da forma de governo; a polícia, a continuidade descendente. E, nos dois casos, o elemento central dessa continuidade é o governo da família, que se chama de economia. A arte de governar, tal como aparece em toda a literatura, deve responder essencialmente à seguinte questão: como introduzir a economia — isto é, a maneira de gerir corretamente os indivíduos, os bens, as riquezas no interior da família — no nível da gestão do Estado? (Foucault, 2008a, p. 413)

Até o século XVIII a palavra economia não tinha ainda ganhado seu significado atual, como é possível perceber no artigo *Economia Política* de Jean Jaques Rousseau, onde este se refere à economia como uma arte de exercer o poder no seio da família e de administrar os seus bens materiais. No entanto, problema central do artigo e do debate político da época era como introduzir na gestão do Estado o modelo da economia para alcançar suas finalidades de controle e orientação da população e prosperidade da nação. Desse modo, é possível vislumbrar a conexão com o conceito da *oikonomia* introduzido pelos padres católicos dentro da doutrina teológica, como justificação da natureza tríplice de Deus, onde a ação dele sobre o mundo, a “administração” das questões mundanas, é atribuída ao filho, um dos seus entes, gerando essa fratura entre ser e ação que observa-se enraizada na sociedade europeia. Dessa forma, encontra-se na política e na arte de governar a expressão laica dessa separação fundamental que dá vida a esse particular conjunto de teorias e técnicas de “dispor as coisas” para disciplinar a população, com a finalidade estratégica de otimizar os resultados de governo e o exercício do poder. Assim sendo, nos parece clara a ligação entre essa *economia*, a *governamentalidade* e o *dispositivo*.

Essa interligação conceitual está resumida na seguinte afirmação que Foucault encontra no livro de Guillaume de La Perriere, *Miroir Politique* de 1576: “Governo é uma correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente” (Foucault, 2008a, p. 413). Por coisas, nesse caso, entende-se o conjunto de seres humanos e elementos materiais e imateriais, das relações entre os primeiros e esses elementos que são as riquezas, as vias de comunicação, o território e o seu clima, sua fertilidade etc., “os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar etc.” e também o modo que as pessoas têm para se relacionar com “os



acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte etc.” (Foucault, 2008a, p. 415). Esse tipo de governo, diferentemente da soberania, está mais centrado nos aspectos técnicos e táticos, já que é definido como um modo “correto” de dispor todas essas coisas para alcançar certos objetivos estratégicos.

Esta palavra dispor é importante, à medida que, para a soberania, o que permitia atingir sua finalidade, isto é, a obediência a lei, era a própria lei; [...] Ao contrário, no caso da teoria do governo não se trata de impor uma lei aos homens, mas de dispor as coisas, isto é, utilizar mais táticas do que leis, ou utilizar ao máximo as leis como táticas. Fazer, por vários meios, com que determinados fins possam ser atingidos. Isso assinala uma ruptura importante: enquanto a finalidade da soberania é ela mesma, e seus instrumentos têm a forma da lei, a finalidade do governo está nas coisas que ele dirige” (Foucault, 2008a, p. 418).

Ademais, a etimologia de “dispositivo” é a palavra latina “*dispositio*” (que encontramos com os padres latinos), do verbo “*dis-ponere*” que significa exatamente dispor. Portanto, percebe-se, por diferentes caminhos, o que é que o conceito de dispositivo tem em comum com a concepção de economia dos séculos XVI até XVIII e a *governamentalidade* que nasce dela: todos esses termos e conceitos, em suma, se referem a “um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que se supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens” (Agamben, 2009, p. 33).

## **PASSAGEM DA GOVERNAMENTALIDADE LIBERAL À GOVERNAMENTALIDADE NEOLIBERAL**

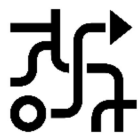
A nova arte de governar que nasce no século XVIII é chamada por Foucault de *governamentalidade* liberal, amplamente baseada em dispositivos disciplinares, como por exemplo o dispositivo panóptico, do qual falamos brevemente acima, como paradigma desse tipo de governo liberal. Esse último entrará em crise durante e depois das duas guerras mundiais, dando início à chamada crise da *governamentalidade* liberal, que muitos confundem com a crise do liberalismo em si ou do sistema capitalista *tout court*. Foucault foi bem claro sobre isso tentando realizar uma “história dessas crises do dispositivo geral de *governamentalidade* tal como foi instaurado no século XVIII” (Foucault, 2008b, p. 95). Entre os anos 1960 e 1970, a crise da arte de governar liberal chega ao seu ápice entre conflitos e revoltas dos governados, de um lado, e a impotência dos governantes, do outro, de enfrentar as transformações que a sociedade tinha sofrido exatamente por causa dos efeitos

repressores e coercitivos desses dispositivos de poder. “O que se produziu no limiar dos anos 1970 [...] foi uma [...] crise da ‘governamentalidade disciplinar’, prenunciadora de grandes alterações nas tecnologias de poder”. (Chamayou, 2020, p. 22).

Já antes do 1945, grupos de intelectuais, professores acadêmicos e especialistas influentes, muitas vezes consultores de ministérios e órgãos públicos, se reuniram para analisar e discutir a situação atual das teorias e práticas liberais, propondo novos caminhos quer para reformar, quer para reafirmar mais fortemente os princípios liberais que já percebia-se ter entrado em crise diante dos acontecimentos dramáticos da Europa do início do século XX.

Célebres são o Colóquio Walter Lippmann, de 1938, e a Sociedade Mont-Pèlerin, de 1947, encontros em estrita continuidade e que marcam a presença daqueles que serão reconhecidos como os fundadores do pensamento neoliberal, como Eucken, Von Rustow, Hayek e Von Mises, entre outros. A finalidade de ambas as reuniões era a renovação do liberalismo em crise e a criação de uma articulação internacional para promover esse fim (Foucault, 2008b; Dardot; Laval, 2016). A questão essencial, atravessada pelas diversas correntes ideológicas daqueles que participaram era o da “intervenção política em matéria econômica e social e o da justificação doutrinal dessa intervenção” (Dardot; Laval, 2016, p. 38) para enfrentar as mudanças sociais e econômicas, com as quais a arte de governar liberal atual demonstrava não conseguir mais lidar de forma eficaz. Os dispositivos disciplinares da *governamentalidade* liberal não eram mais suficientes. A classe trabalhadora dos chamados países centrais do capitalismo nos anos 1960 e 1970 começaram a resistir e se revoltar mais insistentemente contra as condições e os modos sempre mais alienantes e sufocantes de organizar o trabalho (Chamayou, 2020, p. 31-38). Aos dispositivos internos, foi necessário que se acrescentassem os dispositivos externos — na sociedade como um todo — da insegurança econômica e social para voltar a produzir uma subjetividade de novo submissa aos imperativos do mercado. (Chamayou, 2020, p.55)

Temos em consideração o campo de pesquisa sobre o neoliberalismo inaugurado por Foucault e continuado por autores como Dardot e Laval, Chamayou e Lazzaratto. Para esses autores, o neoliberalismo é entendido e analisado não apenas como uma doutrina econômica, mas como uma racionalidade, isto é, uma lógica



subjacente as práticas governamentais e o fulcro do funcionamento dessa racionalidade é a instauração e generalização das lógicas econômicas e do modelo de gestão empresarial nos âmbitos da sociabilidade, linguagem, ordenamento do Estado e subjetividade (Chamayou, 2020).

Essa constatação leva Dardot e Laval (2016) a considerar o neoliberalismo como a “nova razão do mundo”, pela força que tem de impor certas normas de vida nas sociedades ocidentais e em todas as outras que as seguem rumo ao “progresso”. Sendo uma racionalidade que engloba todo e qualquer aspecto da vida humana, os autores enfatizam quatro “dimensões complementares” dela. 1. dimensão política: como a normatividade neoliberal toma posse do poder político, da administração do Estado e das políticas públicas; 2. dimensão econômica: como a financeirização do capitalismo mudou a forma das empresas e as relações econômicas a nível global; 3. dimensão social: como a individualização das relações sociais minou as solidariedades coletivas e como se polarizaram ainda mais as desigualdades entre ricos e pobres; e 4. dimensão subjetiva: como surgiu um novo sujeito, moldado e conduzido pelas normas e práticas neoliberais.

Como nos informam os autores da *Nova razão do mundo* “o conceito de ‘racionalidade política’ foi elaborado por Michel Foucault em relação direta com as pesquisas que dedicou a questão da ‘governamentalidade’” (Dardot; Laval, 2016, p.17). No curso dado no *Collège de France* em 1979 (publicado com o título de *Nascimento da biopolítica*), o pensador francês descreve essa “razão governamental” enquanto “tipos de racionalidade que são empregados nos procedimentos pelos quais se dirige, através de uma administração de Estado, a conduta dos homens” (Foucault.). Esta *governamentalidade*, não tem que ser entendida exclusivamente como da instituição ‘governo’, mas das técnicas e das práticas de conduzir os seres humanos, de discriminar as condutas melhores para determinar os modos de ser e agir dos indivíduos através do poder do Estado (Dardot; Laval, 2016, p. 18). Foucault mobiliza o conceito de *governamentalidade* para delimitar um campo de relações onde atua o poder do estado sobre os governados. Adjetivando *governamentalidade* com “neoliberal”, delimita demasiadamente o campo das diferentes artes de governar para tentar apreender precisamente como a racionalidade neoliberal se tornou a racionalidade contemporânea dos governos, produzindo uma arte de governar

fundamentada nos princípios econômicos do mercado e nas práticas gerenciais da empresa.

Em outro curso dado sempre no *Collège de France* intitulado *Segurança, Território, População* de 1978, no qual o mesmo autor, durante as aulas, admite que seria mais indicado nomeá-lo de “história da *governamentalidade*”, encontramos uma definição preciosa e precisa deste conceito. Conforme Foucault (2008a, p. 143):

Por esta palavra, governamentalidade, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança.

### **A GESTÃO DA SOCIEDADE ATRAVÉS DA PRODUÇÃO DE INSEGURANÇA SOCIAL**

Para finalizar iremos analisar de perto esse aspecto, o mais estratégico e concreto, que compõe a *governamentalidade* neoliberal: os dispositivos que Foucault chama de *segurança* e que, seguindo o caminho que Lazzarato (2011) trilhou para desenvolver o conceito foucaultiano, nós escolhemos definir como dispositivos de *insegurança social*.

Se os dispositivos disciplinares exercem um poder sobre o corpo dos indivíduos, os dispositivos ligados à arte de governo neoliberal o exercem sobre “um novo plano de referência”: o “social” ou a “sociedade” (Lazzarato, 2011, p. 17). Isso não significa que os primeiros desaparecem em detrimento dos segundos, eles continuam existindo de forma complementar, ainda que tomando novas formas.

Encontramos as primeiras teorizações sobre esse deslocamento de plano da ação governamental no ordoliberalismo alemão — corrente protagonista daqueles dois encontros fundadores da renovação do liberalismo —, mais especificamente naqueles que estão ligados a um liberalismo de inspiração sociológica, cujos principais expoentes foram Röpke, Von Rustow e Muller-Armack (Dardot; Laval, 2016, p. 105). O que esses economistas tentam elaborar é uma “política de sociedade” (*Gesellschaftspolitik*), cuja sociedade é o alvo da ação governamental.

Isso se explica porque para eles o mercado não é um fato natural e espontâneo, muito pelo contrário, é necessário criar ativamente as condições sociais para que a economia de mercado funcione da melhor forma. Um dos maiores teóricos dessa corrente é Wilhelm Röpke (1899-1966), o qual enfrentou na sua vasta obra uma

questão fundamental que nos interessa: “de que tipo deve ser a sociedade na qual o consumidor poderá exercer plena e continuamente seu direito de escolher, com toda a independência, os bens e os serviços que mais o satisfaçam?” (Dardot; Laval, 2016, p. 124)

Desse modo, percebemos que não podemos considerar a sociedade como uma “realidade primeira e imediata” (Foucault, 2008b, p. 404), mas, ao contrário, precisamos considerá-la como “parte da tecnologia moderna de governo, que lhe é produto” (Lazzarato, 2011, p. 17).

A sociedade civil é como a loucura, é como a sexualidade. É o que chamarei de realidades de transação, ou seja, é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhes escapa, e daí que nascem, de certo modo na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias que, mesmo não tendo existido desde sempre, nem por isso são menos reais e que podemos chamar, neste caso, de sociedade civil, em outros de loucura, etc. Sociedade civil, portanto, como elemento de realidade transacional na história das tecnologias governamentais (FOUCAULT, 2008b, p. 404).

Röpke foi um grande crítico do liberalismo clássico que acreditava que a sociedade se adaptava espontaneamente ao funcionamento do mercado. E essa foi, para ele, a causa do desmoronamento, não da economia capitalista, mas de seu quadro social, que não estava preparado o suficiente para sustentar os efeitos do mercado concorrencial (Dardot; Laval, 2016). Portanto, segundo os ordoliberais, é tarefa da ação governamental produzir o “quadro social” conveniente ao bom funcionamento dos mecanismos de mercado. Ademais, outra teoria, complementar à precedente, é a seguinte: para que os indivíduos consigam participar do mercado, livremente e independentemente, precisam funcionar como uma *pequena empresa*.

Trata-se de generalizar, difundindo-as e multiplicando-as na medida do possível, as formas “empresa” que não devem, justamente, ser concentradas na forma nem das grandes empresas de escala nacional ou internacional, nem tampouco das grandes empresas do tipo do Estado. É essa multiplicação da forma empresa no interior do corpo social que constitui, a meu ver, o escopo da política neoliberal. Trata-se de fazer do mercado, da concorrência e, por conseguinte, da empresa o que poderíamos chamar de poder enformador da sociedade (Foucault, 2008b, p. 203).

Segundo Röpke (Dardot; Laval, 2016), um indivíduo é livre só quando é proprietário e tem a capacidade de enfrentar a concorrência geral. O pensamento dele se funda na ideia da *responsabilidade individual*:

É talvez por essa ênfase no aspecto moral do “espírito de empresa”, da “responsabilização individual”, da “ética da competição”, que o liberalismo sociológico de Röpke esclarece tão bem os esforços feitos para transformar a empresa numa espécie de forma universal que dá autonomia de escolha dos indivíduos o poder de se exercer [...] A contribuição fundamental de Röpke à governamentalidade neoliberal reside, na verdade, no fato de recentrar a intervenção governamental no indivíduo para conseguir que ele organize sua vida [...] de modo que essa vida faça dele “uma espécie de empresa permanente e múltipla (Dardot; Laval, 2016, p. 131).

Além disso percebemos, de forma aparentemente contraditória, como esse tipo de *governamentalidade* tem como alvo a sociedade e o indivíduo ao mesmo tempo. Como isso funciona? Para compreender essa questão, precisamos observar como o conjunto dos dispositivos de poder da *governamentalidade* neoliberal entram em composição uns com os outros. Simplificando, os dividimos em dois grandes grupos: os dispositivos internos e os dispositivos externos. Os internos — às fabricas, empresas, escolas, prisões, instituições públicas e privadas em geral — são os processos disciplinares que agem diretamente no corpo do indivíduo, controlando e coagindo o seu comportamento para que aja de determinada forma, segundo normas preestabelecidas. Observamo-los na sua forma liberal, quando falamos do dispositivo panóptico. Por outro lado, os dispositivos externos são aqueles que atuam mais difusamente na sociedade, ou melhor, são os que *produzem* o social, como se fossem uma espécie de sujeito coletivo, o correlato do dispositivo, o ponto de incisão e inflexão, o ser (coletivo) faltante, que precisa ser produzido para o exercício concreto do poder.

Agora, na passagem da *governamentalidade* liberal para a *governamentalidade* neoliberal, os dispositivos disciplinares sofreram uma mudança, provocada pelas transformações sociais e econômicas que as sociedades ocidentais sofreram nas décadas de 1960-1970. Eles tiveram que se atualizar em um novo sistema disciplinar baseado no modelo de gestão da empresa: o gerencialismo ou a *neogestão* (Chamayou, 2020, pp. 39-48). Todavia, esses dispositivos internos perderam a predominância que tinham na *governamentalidade* liberal, sendo complementados pelos dispositivos externos da insegurança social que se tornaram técnicas paradigmáticas desse tipo de *governamentalidade*.

Portanto, os dispositivos de insegurança social exercem uma pressão externa sobre os dispositivos disciplinares internos para que eles produzam o sujeito

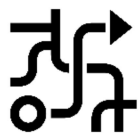
adequado às novas condições sociais. Eis o funcionamento de uma *governamentalidade* que através da produção e manutenção de um certo quadro social pressiona os indivíduos a desenvolverem determinadas capacidades para poderem enfrentar individualmente as condições sociais que os atravessa. Foucault (2008b, pp. 197-198) nota que se trata de uma “individualização” da política social:

É o que os (ordoliberais) alemães chamam de “política social individual”, em oposição a política social socialista. Trata-se de uma individualização da política social, uma individualização pela política social em vez de ser essa coletivização e essa socialização por e na política social. Em suma, não se trata de assegurar aos indivíduos uma cobertura social dos riscos, mas de conceder a cada um uma espécie de espaço econômico dentro do qual podem assumir e enfrentar os riscos.

Justamente, foi o “contexto de *medo social*” que favoreceu a implementação do modelo *gerencialista* de gestão pública e privada a partir dos anos 1970 (Dardot; Laval, 2016, p. 329). Foi a “naturalização do risco no discurso neoliberal e a exposição cada vez mais direta dos assalariados às flutuações de mercado, pela diminuição das proteções e solidariedades coletivas”; foi o transferimento dos riscos para a sociedade, produzindo uma sempre mais elevada sensação de risco; foi “a insegurança instilada pouco a pouco nos assalariados pelas novas formas de emprego precárias, provisórias, temporárias” que permitiu uma nova ação disciplinadora que deu vida ao “sujeito neoliberal” (Dardot; Laval, 2016, pp. 328-332), um sujeito formado e orientado a se conduzir como uma empresa, gerindo os seus recursos para melhorar as suas condições materiais de vida e investindo no desenvolvimento de si, para aprimorar as próprias capacidades individuais de enfrentar o contexto social de insegurança:

A racionalidade neoliberal produz o sujeito de que necessita ordenando os meios sociais de governa-lo para que ele se conduza realmente como uma entidade em competição e que, por isso, deve maximizar seus resultados, expondo-se aos riscos e assumindo inteira responsabilidade por eventuais fracassos (Dardot; Laval, 2016, p. 328).

Acreditamos que a grande novidade do governo neoliberal da sociedade reside no seu processo de formação subjetiva dos indivíduos, que devem ser aptos a suportar as condições socioeconômicas impostas, “enquanto por seu próprio comportamento contribuem para tornar essas condições cada vez mais duras e perenes” (Dardot; Laval, 2016, p. 329). Em outras palavras, a novidade consiste em



promover uma “reação em cadeia”, produzindo sujeitos empreendedores que, por sua vez, reproduzem e fortalecem as relações de competição entre eles, o que exige que “se adaptem subjetivamente às condições cada vez mais duras que eles mesmo produziram” (Dardot; Laval, 2016, p. 329). Justamente, essa grande inovação da *governamentalidade* neoliberal é conectar diretamente a maneira como um homem “é governado” ao modo como ele mesmo “se governa”, dando vida a uma *ética empreendedora* transversal a toda a sociedade, que atravessa todas as esferas da vida:

Dessa forma, a empresa torna-se não apenas um modelo geral que deve ser imitado, como também uma atitude que deve ser valorizada na criança e no aluno, uma energia potencial que deve ser solicitada no assalariado [...]. Estabelecendo uma correspondência íntima entre o governo de si e o governo das sociedades, a empresa define uma nova ética, isto é, certa disposição interior, certo *ethos* que deve ser encarnado com um trabalho de vigilância sobre si mesmo (Dardot; Laval, 2016, p. 332).

Essa vigilância de si mesmo por si mesmo é o cerne da nova arquitetura panóptica interiorizada, que mostra como não é mais necessário um controlador externo, uma estrutura de controle que circunde cada indivíduo, esforço de fato não muito eficiente dentro dos cânones do custo/benefício. Essa busca por “mais eficiência/menos custos de governo” levou à virada governamental, onde a interiorização dos princípios da empresa se torna uma estratégia mais eficaz e menos visível, tornando-a um verdadeiro *ethos* global e totalizante. Além disso, a partir do ponto de vista dessa ética da empresa de si, os problemas econômicos, sociais e ambientais são sempre vistos a partir da responsabilidade individual, culpando o indivíduo pelas causas de problemas maiores, desresponsabilizando o Estado e desvinculando a empresa privada das consequências psicológicas, sociais, ambientais e políticas.

A ênfase na responsabilização individual sobre o próprio sucesso ou insucesso no trabalho como na vida, já integradas pela ética neoliberal, se percebendo e sendo uma empresa em competição constante com as outras empresas de si, gera uma notável desconexão e quebra da solidariedade entre os indivíduos, potencialmente adversários concorrenciais ou *partners* instrumentais, obstáculos ou meios para a autorrealização pessoal. Nesse cenário o que se constitui é uma sociedade de risco: “o risco faz parte da noção de empresa de si mesmo”; “a empresa de si mesmo é reatividade e criatividade num universo em que não se sabe como será o dia de



amanhã” (Aubrey *apud* Laval; Dardot, 2016, p. 346) A noção de risco, que era uma dimensão reconhecidamente pertencente ao mundo dos negócios, é agora aplicada a toda a sociedade, pois virou uma sociedade de empresas de si.

A extensão do “risco” coincide com uma mudança na sua natureza. Esse risco é cada vez menos “risco social”, assumido por determinada política do Estado social, e cada vez mais “risco ligado à existência”. Em virtude do pressuposto da responsabilidade ilimitada do indivíduo [...] o sujeito é considerado responsável tanto por esse risco como pela escolha de sua cobertura. (Dardot; Laval, 2016, p. 349).

No universo dos negócios e das organizações do Terceiro Setor, sobretudo aquelas ligadas ao fenômeno do empreendedorismo social, se fala de “Mundo VUCA”, expressão inglês usada pela primeira vez na década de 1990 para se referir ao mundo incerto pós-Guerra Fria, pela *United States Army War College*. O acrônimo VUCA é formado pela primeira letra das seguintes palavras: *Volatility* (volatilidade), *Uncertainty* (incerteza), *Complexity* (complexidade) e *Ambiguity* (ambiguidade). Esse termo é utilizado hoje por empresários, *coaches* e consultores para se referir a um mundo incerto e perigoso, que se tornou a nossa realidade de referência, naturalizada e normalizada, que está dada e não pode ser mudada, e, por isso, com a qual precisamos aprender a lidar. Como? Do jeito que uma empresa de si gerencia o próprio capital humano, garantindo “por si só a formação, o crescimento, a acumulação, a melhora e a valorização de si enquanto “capital” por meio da gestão de todas as suas relações, suas escolhas, suas condutas segundo a lógica da relação custos/investimentos e segundo a lei da oferta e da demanda” (Lazzarato, 2011, p. 31) para se tornar “resiliente”: capacidade de saber lidar e aprender com os fracassos, para poder se levantar e continuar até o prometido sucesso; e “flexível”: capacidade de se adaptar à qualquer situação imprevisível e, sobretudo, à precariedade do mercado do trabalho.

De fato, foram os dispositivos neoliberais de insegurança social que produziram esse mundo de incerteza, precariedade, desigualdade e riscos individualizados, cujo real objetivo e preocupação da *governamentalidade* que os produziu era e continua sendo “a neutralização e a despolitização da política revolucionária” que emergiu e se afirmou entre o final do século XIX até os meados do século XX, “política que soube inverter essas desigualdades em um combate “até a morte” entre os operários e os capitalistas” (Lazzarato, 2011, p. 28-29).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concordamos com Dardot, Laval, Lazzarato e Chamayou no afirmar que a “engenharia política” neoliberal, feita de dispositivos que tem o escopo de conduzir os indivíduos através da disciplina de mercado, emergiu no confronto e no corpo a corpo dos movimentos sociais e políticos contrários à organização capitalista da produção, logo, não tanto como alternativa ao Estado do bem-estar social, quanto como alternativa da alternativa que os movimentos da esquerda radical estavam propondo entre os anos 1960 e 1970. A proposta singular desses movimentos políticos era a autogestão, que se diferenciava tanto da forma de organização da “empresa capitalista” quanto da “burocracia estatal”, a qual tentou se afirmar através de “uma miríade de experiências alternativas, dentre as quais as cooperativas, as ocupações de fábricas com controle operário ou ainda as empresas autogerenciadas” (Chamayou, 2020, p. 393).

Para neutralizar essa onda revolucionária e coletivista foi tomando corpo a micropolítica neoliberal, mobilizando o conceito de Madsen Pirie, autor e pesquisador neoliberal, um dos líderes do “grupo Saint Andrews”, formado por “conselheiros dos conservadores britânicos e da administração Reagan”, os quais “desenvolveram táticas políticas originais, ainda hoje muito ativas” (Chamayou, 2020, p. 369-370). Segundo Pirie, essa micropolítica neoliberal consiste na “arte de gerar circunstâncias nas quais os indivíduos serão motivados a preferir adotar a alternativa da oferta privada e nas quais as pessoas tomarão individualmente e voluntariamente decisões cujo efeito cumulativo propiciara o advento do estado de coisas desejado” (Pirie *apud* Chamayou, 2020, p. 370).

A proximidade desse conceito com o da *governamentalidade* neoliberal é evidente, ainda mais quando Pirie afirma que o objeto dessa nova “tecnologia política” são “as escolhas individuais a serem orientadas” e o instrumento dela é a “engenharia social que reconfigura as situações de escolha por meio de mecanismos de incitação econômicos” (Chamayou, 2020, p. 370). Somente assim, segundo ele, foi possível nas décadas de 1970-1980 realizar as reformas estruturais do Estado que iam na direção da privatização dos serviços públicos, e, ao mesmo tempo, conseguir superar as resistências da sociedade a essas reformas. Nesse sentido, o objetivo da estratégia neoliberal de privatizar vários e amplos setores públicos promoveu não apenas uma

mudança de regime de propriedade, mas também uma transformação na maneira de governar, resolvendo assim o desafio da governabilidade de uma democracia que estava se tornando ingovernável a causa dos movimentos de contestação.

Enquanto o serviço é regido pelas lógicas do mundo político, é muito difícil controlar os custos e limitar sua expansão, no entanto “se esse programa pode ser deslocado para o setor privado, então ele vai automaticamente se subordinar às disciplinas do mercado” (Chamayou, 2020, p.374).

Desse modo, desviados certos serviços públicos para o setor privado, o Estado se desvinculou da responsabilidade social de responder aos efeitos destrutivos do capitalismo em crise. Enquanto, antes disso, um cidadão insatisfeito podia exigir mais do poder público, com essa mudança, o cidadão tornou-se cliente e, de consequência, no caso fosse descontente pelo serviço oferecido, agora podia “escolher” outra opção melhor dentro de um leque de possibilidades mais amplo. Assim, introduzido o princípio de concorrência em um campo social e político onde não existia, através da liberalização dos monopólios públicos, foi produzido um novo mercado (Chamayou, 2020, p. 377). Isso significa que não havia mais espaço para reivindicações. “Privatizando a oferta, busca-se despolitizar a demanda” (Chamayou, 2020, p. 375). A partir disso, percebe-se fortemente como a micropolítica neoliberal teve, e continua tendo, como preocupação principal a neutralização das forças políticas coletivas, ou, em outras palavras, a despolitização e individualização dos modos de pensar e agir dos indivíduos, para que se tornem parte ativa e voluntária do projeto neoliberal, através de dispositivos que modifiquem e reorientem as escolhas deles.

Enquanto o empoderamento militante visava intensificar um poder de ação coletiva e política, o empoderamento neoliberal visa, ao contrário, substituir essa ação pelo agenciamento de consumidores individuais, “responsabilizados” por um fundo de privatização e concorrência dos prestadores. Dar-lhes a escolha, mas para que eles parem de ter voz. Empoderamento de mercado contra empoderamento político. (Chamayou, 2020, p.376).

A condução neoliberal dos governados através deles mesmo, sem coerção física nem repressão do desejo, estimulados a escolher entre diferentes alternativas, deixando a “oferta pública intacta”, mas “desenvolvendo uma alternativa no setor privado” (Pirie *apud* Chamayou, p. 377), produz um sujeito político despolitizado e consumidor, promotor das mesmas transformações estruturais implementadas pelas

políticas sociais neoliberais. Essas transformações (como a privatização e a liberalização dos monopólios públicos) visam apaziguar os conflitos políticos, sufocados por uma estratégia neoliberal que apequena as questões sociais, deslocando-as para o plano da demanda/oferta, isto é, para a dimensão da “microescolha” entre opções de mercado, enfim, para a superfície lisa do cálculo económico e da concorrência. A força desse processo está na seguinte, triste, constatação:

Uma vez protocolada a liberalização, são os próprios indivíduos, por meio de suas microescolhas de consumidores, que se tornam os motores da mudança [...] A grande questão da escolha da sociedade é evitada dissolvendo-a em minúsculas questões de uma sociedade de escolha. Nas microescolhas [...] decide-se também [...] outra coisa diferente de seu objeto imediato: as resoluções de cada pessoa contribuem para construir uma sociedade que talvez elas não tivessem escolhido caso fosse apresentada desde o início como o resultado esperado” (Chamayou, p. 377-378).

O horizonte político mais amplo está perdido. Esse horizonte foi colocado tão perto do indivíduo, que se tornou impossível aspirar a qualquer grande mudança sistêmica. Todas as possibilidades políticas foram encurtadas na duração do tempo imediato da escolha pela opção de mercado mais eficiente; todas as possibilidades políticas foram apequenadas pelas necessidades de responder individualmente a uma situação de precariedade social e existencial sufocante, dismantelando a solidariedade entre trabalhadores; todas as possibilidades políticas foram vendidas em troca de vantagens imediatas. De modo que uma voz ressoa no interior dos indivíduos assujeitados: “Vendam-nos às gerações futuras, e vocês serão poupados. [...] Dado que vocês não serão atingidos pessoalmente, em que isso lhes afetaria politicamente?” (Chamayou, 2020, p. 383). A micropolítica neoliberal é uma paciente estratégia de longo prazo, de diferenciação e fragmentação do social, de “subdivisão das classes”, que consiste em “isolar certos grupos tratando-os diferentemente segundo suas posições” com o objetivo de “reduzir o tamanho da oposição” (Pirie *apud* Chamayou, p. 384-385). “*Divide et impera*”, dizia uma antiga máxima de governo, muito difundida entre reis e imperadores.

Em suma, a fragmentação e a insegurança social, a individualização do enfrentamento do risco e a responsabilização individual das causas estruturais do

sistema capitalista se tornou a realidade social onde o sujeito neoliberal é livremente obrigado a escolher individualmente a melhor opção de agir, provocando o estratégico resultado de esgotar, de um lado, a dimensão coletiva da ação política, do outro, a possibilidade, de fato, que outras alternativas políticas possam concretizar-se, de modo que foi possível envolver os mesmos indivíduos na escolha da própria “servidão” à racionalidade neoliberal, exatamente como se fosse a própria “salvação” e a solução definitiva de todos os problemas.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. Archeologia di un archeologia. In MELANDRI, Enzo. *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*. Macerata: Quodlibet, 2004
- AGAMBEN Giorgio. *Signatura Rerum*, São Paulo: Boitempo, 2019
- AGAMBEN Giorgio. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Editora Argos, 2009
- CHAMAYOU, Grégoire, *A sociedade ingovernável*. Uma genealogia do liberalismo autoritário. São Paulo. Ubu Editora, 2020
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016
- MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra, 2023
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo. Companhias das Letras, 2009
- LAZZARATTO, Maurizio. *O governo das desigualdades*. Crítica da insegurança neoliberal. São Carlos. EdUFSCar, 2011
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e poder. In DREYFUS H., RABINOW P. *Michel Foucault*. Uma trajetória filosófica, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Curso no *College de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008a
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. Curso no *College de France* (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008b
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra, 2023
- KAFKA, Franz. *O veredicto / Na colônia penal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Recebido em 16/02/2025

Aprovado em 03/09/2025