

ENTRE FOUCAULT E BROWN: A ESCRITA DA HISTÓRIA E O PAPEL DO INTELLECTUAL NA ANÁLISE DOS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO NEOLIBERAIS

Thiago Fortes Ribas¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

 <https://orcid.org/0000-0003-4883-8737>

E-mail: filosofiatthiagoribas@gmail.com

RESUMO:

O artigo propõe uma comparação entre as pesquisas de Michel Foucault e de Wendy Brown a partir das críticas e das complementariedades propostas pela pensadora norte-americana derivadas de sua leitura de *Nascimento da biopolítica*. Inicialmente, a explicação sobre o modo como Foucault escreve suas pesquisas históricas no contexto da sua crítica ao humanismo tem a função de auxiliar a compreensão das diferenças nos papéis intelectuais adotados. A recusa da história dialética aparece ligada, então, às críticas a figura do intelectual universal supostamente capaz de revelar um destino antropológico. É, justamente, no desenvolvimento de um modo arqueológico e genealógico de fazer história que a análise de processos de subjetivação ganha sentido para Foucault. Assim, a interpretação crítica de Brown é contextualizada em relação a metodologia foucaultiana. Além da leitura de Brown da análise foucaultiana dos processos de subjetivação neoliberais, no desenvolvimento do artigo, são analisados os argumentos próprios da autora sobre os impactos da racionalidade neoliberal nas forças políticas do presente. Por fim, busca-se apontar os ganhos e os perigos das duas perspectivas em relação ao papel intelectual que sustentam.

PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault; Wendy Brown; Humanismo; Neoliberalismo; Processos de subjetivação; Papel do intelectual.

BETWEEN FOUCAULT AND BROWN: THE WRITING OF HISTORY AND THE ROLE OF THE INTELLECTUAL IN THE ANALYSIS OF NEOLIBERAL SUBJECTIVATION PROCESSES

ABSTRACT:

The article proposes a comparison between Michel Foucault's and Wendy Brown's research based on the criticisms and complementarities proposed by the American thinker derived from her reading of *The Birth of Biopolitics*. Initially, the explanation of how Foucault writes his historical research in the context of his critique of humanism has the function of helping to understand the differences in the intellectual roles adopted. The refusal of dialectical history appears linked, then, to the criticism of the figure of the universal intellectual supposedly capable of revealing an anthropological destiny. It is precisely in the development of an archaeological and genealogical way of doing history that the analysis of subjectivation processes makes sense for Foucault. Thus, Brown's critical interpretation is contextualized in relation to Foucauldian methodology. In addition to Brown's reading of Foucault's analysis of neoliberal subjectivation processes, in the development of the article, the author's own arguments about the impacts of neoliberal rationality on the political forces of the present are analyzed. Finally, we seek to point out the gains and dangers of the two perspectives in relation to the intellectual role they support.

KEYWORDS: Michel Foucault; Wendy Brown; Humanism; Neoliberalism; Subjectivation processes; Intellectual role.

¹Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR, Professor(a) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Introdução

Para se pensar os processos de subjetivação neoliberais na atualidade, o pensamento de Michel Foucault parece ser uma referência incontornável. Se, por um lado, já se passaram mais de quarenta anos das suas análises sobre a governamentalidade neoliberal, por outro, não param de surgir novas análises que fazem uso de seus cursos no *Collège de France*. Autores como Pierre Dardot, Christian Laval e Thomas Lemke debruçaram-se com rigor sobre as análises foucaultianas para buscar não apenas um direcionamento metodológico, mas também para fazer complementações às suas análises. Neste artigo, busco destacar alguns aspectos da leitura da autora norte-americana Wendy Brown, que também sustenta uma leitura atenta e cuidadosa de Foucault. No entanto, a hipótese que aqui será defendida é a de que Brown desenvolve suas críticas explorando uma metodologia de trabalho bastante distinta da pesquisa foucaultiana. Neste artigo sustentarei que, ao explorar a figura do *homo politicus* e, em uma abordagem interna ao pensamento político-filosófico tradicional, levar adiante argumentações mais especulativas do que investigações empíricas de documentos históricos, Brown irá se aproximar perigosamente de uma forma de atuação intelectual combatida por Foucault.

Ressaltando a importância da pesquisa de Brown para a análise das forças políticas contemporâneas, quero apontar aqui os ganhos, mas também os riscos das duas abordagens críticas, assim como mostrar que suas divergências derivam, principalmente, de uma questão metodológica com distintos pressupostos teóricos. Para tanto, o artigo trata primeiro das críticas de Foucault às filosofias da história que embasam suas dialéticas em pressupostos antropológicos. Depois desta primeira explicação sobre como Foucault pensa a historiografia e escreve análises históricas de modo contrário ao humanismo, discutiremos tanto a leitura crítica de Brown sobre as análises foucaultianas dos processos de subjetivação neoliberais, quanto alguns aspectos originais das investigações de Brown sobre os efeitos deletérios mais relevantes do neoliberalismo no presente. Por fim, aponto aspectos complementares e aspectos problemáticos da posição defendida por Brown a partir daquilo que parece ser um cuidado intelectual bastante caro a Foucault.

Foucault, os modos de se escrever a história e o papel do intelectual

Na década de 1960, o momento no qual Michel Foucault ganha notoriedade no cenário intelectual francês com a publicação de *As palavras e as coisas* foi marcado pelas fortes polêmicas com os representantes do pensamento humanista. (ERIBON, 1996, p. 104) Sua metodologia histórica, baseada na investigação dos diferentes tipos de transformações dos sistemas de pensamento, atacava frontalmente o modo dialético de pensar a história em uma narrativa contínua sobre as lutas em torno da conquista da liberdade humana. Na arqueologia foucaultiana dos saberes modernos, a figura do homem como sujeito da história, envolto em disputas que o levariam à tomada de consciência, não passaria de “um rosto na areia”. (FOUCAULT, 1966, p. 398) Ou seja, de data de nascimento recente, esta figura estaria destinada a deixar de existir enquanto objeto histórico e a perder o seu funcionamento enquanto argumento político. Tratava-se, portanto, da recusa das filosofias da história, feitas na esteira de Kant e de Hegel, que levavam a uma visão teleológica presente tanto no século XIX nos pensamentos de Feuerbach e Marx, como também, ainda no século XX, no pensamento humanista como o de Sartre.

Com a questão sobre a metodologia histórica, Foucault colocava em xeque não apenas a ideia de uma consciência humana que pouco a pouco libertaria a si mesma de suas contradições, mas também questionava o papel político do intelectual. No seu entendimento, a perspectiva de uma grande continuidade das filosofias da história, que ignorava o trabalho minucioso de uma pesquisa

empírica para valorizar as promessas da especulação filosófica, embasava a posição do “intelectual universal” (FOUCAULT, 1994, p. 156) como capaz de determinar os rumos do progresso. Contra esta visão de uma história universal que seria decifrada em seu sentido, Foucault defendia uma perspectiva pluralista que deveria recorrer aos documentos através dos quais seria possível embasar um diagnóstico histórico-filosófico. Tratava-se, então, de descrever o funcionamento de correlações entre elementos manifestos empiricamente. (FOUCAULT, 1969) Esta prática histórica de sua arqueologia dos saberes levava a cabo assim um papel político muito diferente daquele do intelectual universal. Isso porque, através de um saber específico que descreve aquilo que já estaria manifesto nos documentos, a arqueologia buscava desestabilizar identidades e práticas que estruturavam as relações atuais entre domínios de saber, exercícios de poder e formas de subjetivação do presente. É neste contexto, então, que podemos compreender os termos da oposição que Foucault faz entre as figuras do intelectual universal e do intelectual específico. (FOUCAULT, 1994, p. 154-157) Negando-se a assumir o papel de porta-voz de um saber universal, Foucault buscava produzir saberes específicos que intensificavam a reversibilidade de relações de poder e possibilitavam outras formas de subjetivação.

Para Foucault tratava-se de romper com a especulação filosófica antropológica, que desvalorizava o estudo dos acidentes históricos em prol de uma especulação sobre as “disposições originais” (KANT, 1986, p. 9) da natureza humana, supostamente capazes de revelar o sentido de uma História Universal (Weltgeschichte). Kant inaugurava, ainda no século XVIII, este tipo de história que se fundamentaria nos pressupostos antropológicos de sua filosofia moral. Segundo ele, haveria um princípio heterogêneo aos acontecimentos empíricos que os orientaria de modo quase imperceptível. Este princípio é caracterizado como a “insociável sociabilidade”. (KANT, 1986, p. 13) Seguindo a especulação antropológica, Kant argumentava que, na condição de seres humanos, nós teríamos tanto uma inclinação para se associar, criando regras de conduta comunitárias, quanto para dissolver os laços sociais em decorrência de impulsos egoístas presentes nos indivíduos. Graças a este antagonismo social, no decorrer da história da nossa espécie, nós seríamos levados ao avanço moral que confere maior dignidade a nossa existência, mas que, no entanto, não levaria a um mundo no qual o sentimento egoísta não mais exista. Na visão de Kant, pela sua inclinação animal egoísta, o homem sempre seria levado a abusar de sua liberdade relativamente a seus semelhantes. Portanto, a espécie humana precisaria criar artifícios reguladores das suas ações individuais no plano institucional para possibilitar o desenvolvimento das nossas disposições naturais enquanto seres dotados de razão. A história que interessa a Kant é, portanto, aquela que relata os aperfeiçoamentos da constituição política da nossa civilização rumo a um estado cosmopolita universal no qual nossa liberdade é conquistada justamente pelo regramento das condutas conforme a nossa racionalidade.

Hegel, mesmo contrapondo-se a filosofia crítica kantiana, segue um caminho semelhante no que diz respeito à recusa da contingência dos acidentes históricos em prol de um princípio de compreensão total da História. Para Hegel, então, a dialética da História seria constituída pela tensão entre a transitoriedade da vida mortal dos homens e a eternidade do Espírito que se concretiza nelas. Por ser o avanço da autoconsciência do Espírito, a História do mundo é concebida como o avanço da liberdade. Quando compreendemos o que seria necessário, sem nos atermos em acidentes, veríamos que a Razão guia a História, uma vez que é “lei do mundo e, portanto, na História do mundo as coisas aconteceram racionalmente.” (HEGEL, 2001, p. 53) Assim, no decorrer do tempo, a consciência humana se elevaria a máxima consciência de si quando se percebe como Espírito, formando, portanto, uma totalidade em que a etapa final da história fornece a verdade que fundamenta o sentido de todas as etapas anteriores.

O pensamento histórico de Hegel foi decisivo para outras filosofias da história do século XIX e XX. Os jovens hegelianos do século XIX, entre os quais encontramos Marx e Feuerbach, reelaboram a saga hegeliana do Espírito nos termos da saga da libertação do espírito humano. Para

eles, a filosofia de Hegel se mostrava incompleta e havia sido apresentada de maneira mistificadora. Na filosofia materialista, tanto em Marx quanto em Feuerbach, o real deve ser encontrado no mundo material e finito, sendo as filosofias idealistas consideradas uma forma de alienação. Decisivo para o humanismo do século XX, o pensamento de Marx argumentava que a emancipação humana não viria da tomada de consciência da sua essência, mas sim da superação das contradições do capitalismo. Na filosofia de Marx, a economia é considerada a principal forma da alienação humana e a classe trabalhadora seria a força material capaz de libertar a humanidade de sua alienação. Vemos que, para Marx, não se trata de uma tomada de consciência puramente especulativa que fará o homem encontrar a sua emancipação, mas sim um processo histórico de expropriação cada vez maior da classe proletária que a forçará, em um processo dialético, a superar as contradições do capitalismo. Ou seja, para Marx, a filosofia não deve achar que poderá resolver os seus problemas teoricamente, uma vez que, mais do que compreender o mundo, “o que importa é transformá-lo.” (MARX, 2007, p. 533) O intelectual marxista se vê, então, não apenas como alguém capaz de decifrar os rumos da emancipação humana em relação às suas próprias contradições, mas como alguém que deve atuar junto a classe proletária para o alcance desta emancipação. Por mais que exista uma grande diferença entre nas relações entre teoria e prática nas variadas histórias dialéticas, o papel do intelectual permanece ligado a um fim da história no qual o destino humano verdadeiro viria a ser conquistado.

Foucault, afastando-se das filosofias da história, utiliza-se do pensamento nietzscheano para contestar o pressuposto de que haveria uma destinação antropológica pela qual poderíamos julgar progressos ou retrocessos de modo absoluto. Opondo-se ao desvelamento de qualquer universalidade, Foucault pretende realizar suas arqueologias e suas genealogias como testes históricos-práticos dos limites que podemos ultrapassar nos sistemas de verdade e de poder que formam a nossa atualidade. Enxerga suas próprias pesquisas, portanto, como diagnósticos críticos do presente: trabalhos executados por nós sobre nós mesmos em práticas sempre parciais de dessubjetivação histórica. Seus diagnósticos são chamados de arqueológicos porque não procuram aquilo que sempre permanece, não buscam as estruturas universais inerentes à história, mas tratam os discursos que articulam aquilo que pensamos e fazemos como acontecimentos históricos contingentes. São chamados ainda de genealógicos porque buscam, na contingência que nos fez ser o que somos, as possibilidades de não mais ser, fazer ou pensar isso que somos, fazemos e pensamos. Aquilo que essas experiências de pensamento foucaultianas buscam mostrar nas configurações atuais que formam nossa realidade histórica é a falta de necessidade. Ou seja, sua motivação filosófica é mostrar a contingência histórica do presente e, assim, apontar às possibilidades de sua transgressão. Nesta tarefa intelectual, mais do que traçar critérios normativos a partir da suposição de qualquer essência humana a se realizar na história, o que importa a Foucault é mostrar os perigos que se escondem sob os sistemas de verdade, principalmente, quando estes não admitem seu carácter perspectivo. Não se trata de negar a existência de razões para as lutas travadas pelos intelectuais de outrora, mas antes de mostrar que estas razões possuem condições históricas de existência, não estando, portanto, fundadas em verdades antropológicas que orientariam a História. Inerente ao pluralismo histórico de Foucault está o seu pluralismo político, no qual o papel do intelectual não está ligado a uma Razão da História, mas está ligado, ao contrário, a admissão e a vigilância dos perigos de quaisquer práticas, uma vez que não se admite mais o “operador filosófico” (FOUCAULT, 2014, p. 7) que conferiria pureza e inocência aos discursos que falam em nome da universalidade.

Brown, críticas a Foucault e o *homo politicus* como sujeito da política

A pensadora norte-americana Wendy Brown, revisando alguns aspectos da análise de Michel Foucault sobre a governamentalidade neoliberal, traz importantes contribuições para pensarmos o presente. Tanto no seu livro *Undoing the demos*, de 2015, quanto em seu livro de 2019,

traduzido para o português como *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*, Brown retoma o curso *Nascimento da biopolítica* proferido por Foucault em 1979. A retomada de Brown das teses foucaultianas sobre o neoliberalismo, no entanto, não se faz somente com o intuito de complementá-las à luz de novas análises ou novos acontecimentos, mas se dá também de maneira a traçar as suas divergências, uma vez que, segunda a autora, teria faltado elementos a Foucault para extrair as consequências “para a vida política contemporânea e para os sujeitos políticos” (BROWN, 2015, p. 81) a partir do reconhecimento dos conceitos econômicos analisados.

Certamente, em sua postura crítica, Brown não se insere na gama de leitores que enxergam em Foucault qualquer afinidade com o neoliberalismo. Pelo contrário, na genealogia foucaultiana da governamentalidade neoliberal, Brown enxerga uma análise imprescindível, capaz de mostrar que a sua relevância e suas consequências vão muito além da implementação de uma política econômica que intensificaria o poder do capital. Contudo, além de propor complementações sobre questões de gênero e sobre o aspecto moral do neoliberalismo que teriam sido deixadas de lado por Foucault, suas ressalvas se explicam pelo fato da estratégia teórica de Brown sustentar um enfoque propositivo inexistente nas análises genealógicas foucaultianas. A autora faz isso, principalmente, em seu livro de 2015, opondo ao *homo oeconomicus* aquilo que ela chama de *homo politicus*.

Nesta parte do artigo, retomaremos os argumentos críticos de Brown sobre Foucault para defender que as diferenças teórico-políticas que se estabelecem entre suas visões são decorrentes de distintas estratégias metodológicas. Assim, os resultados obtidos a partir de cada uma das metodologias aplicadas precisam ser analisadas em seus ganhos e em seus riscos, sendo possível traçar as complementariedades, mas também as incompatibilidades entre o que cada um busca exercer como papel intelectual.

A argumentação de Brown começa a se distanciar do método arqueológico próprio à genealogia de Foucault quando dedica sua reflexão àquilo que seria o “fora constitutivo do *homo oeconomicus*” (BROWN, 2015, p. 81), pensado como as possibilidades contrapostas a sua figura. A caracterização de um ser humano direcionado pela economia seria compreendida através das outras formas possíveis do ser humano que seriam excluídas, sendo necessário, argumenta Brown, ao traçar aquilo que somos no presente, definir aquilo que “definitivamente não somos”. (BROWN, 2015, p. 81) Por mais que Foucault trace a singularidade dos objetos históricos opondo sistemas de pensamento de diferentes épocas, sua estratégia teórica nunca será a de propor características ou modelos antigos dos quais nos afastamos e que deveríamos nos esforçar em recuperar. Tampouco, para Foucault, se trata de pensar modelos que serviriam de referência para avaliar o presente. A tarefa da sua filosofia genealógica não seria normativa nem prescritiva quando se trata de fazer um diagnóstico do presente. Ao invés de pensar um fora constitutivo como campo de possibilidades não efetivado, Foucault analisa, no interior mesmo de um conjunto de práticas sociais que nos formam, quais os excessos das racionalidades políticas que podemos recusar. Em outras palavras, levando adiante o método arqueológico, a caracterização do que somos hoje não passaria por uma especulação sobre um fora constitutivo pensado como aquilo que deveríamos ser, mas sim por uma diferenciação que, através do recurso analítico ao conjunto de documentos de um determinado período e lugar, demarca aquilo que efetivamente tem realidade histórica, traça os níveis das discontinuidades e das continuidades nas práticas sociais e chama a atenção aos perigos envolvidos nas racionalidades que embasam estas práticas.

Se diferentes estratégias teóricas explicariam o aspecto geral da crítica de Brown a Foucault, também podemos acompanhar em seus textos algumas críticas específicas ao curso de 1979. Assim, vemos que a identificação, realizada em *Nascimento da biopolítica*, do homem econômico surgido no liberalismo com um sujeito de interesse movido por escolhas egoístas que

levariam a benefícios coletivos parece falha à autora para caracterizar o *ethos* neoliberal contemporâneo. Isso porque aquilo que veríamos no seu modo de ser atual é o bem-estar deste sujeito ser facilmente “subordinado ao objetivo imperante do crescimento macroeconômico”. (BROWN, 2015, p. 83) Ao mesmo tempo, a caracterização deste homem econômico como sujeito de interesse, que manteria uma continuidade na letra de Foucault do liberalismo ao neoliberalismo, não abarcaria a subjetivação dos princípios de moralidade do Estado e de saúde econômica presentes nas práticas de responsabilização que coagem no presente os sujeitos a empreender como forma de obter autossustento. Brown sustenta que, mais do que ser movido pelo próprio interesse, aquilo que o neoliberalismo demandaria deste homem econômico seria o aceite do sacrifício individual em nome do bom funcionamento do mercado.

A importância da caracterização do *ethos* neoliberal em sua descontinuidade com o sujeito de interesse não poderia ser subestimada, sob a pena de não compreendermos o aspecto sacrificial que é internalizado no modo de ser deste homem econômico contemporâneo. Contudo, aquilo que é apontado por Brown no livro *Undoing the demos* como segundo limite do curso *Nascimento da biopolítica* na caracterização do homem econômico é a especificidade daquilo que a versão neoliberal desta figura apaga no humanismo ocidental. A descrição foucaultiana da oposição que acontece no interior do liberalismo entre o sujeito de direito e o sujeito de interesse seria ainda superficial, uma vez que deixa de lado a descrição do eclipse da figura fundamental do sujeito político, “sujeito [creature] animado pela e para a realização da soberania popular, assim como por sua própria soberania individual”. (BROWN, 2015, p. 86) Aqui, esta formulação de Brown acende alguns alertas para quem está habituado às críticas de Foucault ao humanismo. Haveria, para Brown, uma figura fundamental do sujeito político voltado para a realização das soberanias popular e individual? Outras das suas formulações parecem apontar para um mesmo sentido. Deixemos, por ora, esta aparente aproximação de Brown com o humanismo para seguir a sua discussão sobre os argumentos do curso *Nascimento da biopolítica*.

Quando Foucault mostra a convivência ambivalente entre a dimensão jurídico-legal e a dimensão econômica na formação da subjetividade a partir do liberalismo, ele nos mostra a relação do *homo juridicus* com a soberania que encontra a sua unidade no Estado. Tal unidade da soberania jurídica seria, de acordo com Foucault, incompatível essencialmente com a multiplicidade de sujeitos econômicos voltados aos seus interesses, uma vez que o “mercado e o contrato funcionam exatamente ao contrário um do outro, e têm-se na verdade duas estruturas heterogêneas uma à outra.” (FOUCAULT, 2008, p. 375-376) Para o genealogista, de um lado, teríamos a economia política como crítica da razão governamental defendendo a opacidade tanto dos processos econômicos quanto da complexa rede de interesses que tornaria impossível uma intervenção competente do soberano. Por outro, na discussão jurídica teríamos o problema da constituição de uma unidade política a partir dos direitos naturais dos indivíduos. A governamentalidade liberal se caracterizaria, então, por tensões constitutivas entre a unidade totalizável da soberania na dimensão jurídica-legal e a multiplicidade não-totalizável dos sujeitos de interesse na dimensão econômica. Assim, o quadro de problemas próprio à reflexão sobre o governo liberal é montado pelas oposições que se dão entre os limites dos poderes soberanos do Estado e a irrestrita liberdade individual de seguir seus interesses, ou ainda, entre o campo de conhecimento legal do domínio da soberania estatal e a crítica político-econômica que defende a incognoscibilidade constitutiva do funcionamento do mercado como princípio da não-intervenção.

Como dito anteriormente, para Brown, este esquema de compreensão das oposições internas à governamentalidade liberal e neoliberal negligenciaria a existência de um sujeito que se diferencia tanto do homem econômico quanto do homem jurídico e que seria a principal vítima diante do triunfo da razão neoliberal. Isso porque se trata do homem político, sujeito das

revoluções, da soberania individual e do governo de si, um sujeito que, para Brown, “forma a substância e legitimidade do que seja lá o que a democracia possa significar para além da garantia de provisão individual de fins individuais.” (BROWN, 2015, p. 87) Brown afirma que talvez a Foucault tenha faltado levar a sério esse sujeito, que poderia ter sido visto por ele como fora de cena desde o começo da modernidade. A divergência, no entanto, me parece estar novamente em uma questão de método. Uma vez que para Foucault não se trata de falar em uma essência política do homem que sobrevive aos séculos, mas sim de superar o humanismo em seus esquemas de objetivação que fixam essências, e isto justamente para promover novas e infundáveis formas de politização. Não interessa a Foucault falar em nome da substância ou da legitimidade democrática, pois o seu método de pesquisa histórica pressupõe que quaisquer substâncias ou legitimidades sempre serão parte dos sistemas de pensamento localizados em um tempo e um espaço determinados, não existindo fora deles. Nesta pesquisa específica realizada em *Nascimento da biopolítica*, o recorte de Foucault se dá sobre os discursos da arte de governar os homens, ou melhor, seu objetivo no curso de 1979 é fazer “o estudo da racionalização da prática governamental no exercício da soberania política.” (FOUCAULT, 2008, p. 4) Ao estudar os modos como as práticas governamentais foram pensadas, ele nos mostra o surgimento desta oposição entre a dimensão jurídica e a dimensão econômica como chave para compreender o quadro de problemas que nascem com o liberalismo em torno da soberania política.

Brown se queixa que na análise de Foucault a ideia de soberania estaria sempre aliada ao Estado. A análise em questão, no entanto, se dá sobre as diferenças nos regimes jurídico e econômico em torno do governo dos indivíduos a partir do liberalismo. Não se trata para Foucault de limitar a possibilidade de soberania ao âmbito jurídico, mas sim de descrever como ela se constituiu em determinado momento enquanto realidade histórica capaz de fazer funcionar a reivindicação de direitos e de como este funcionamento no regime jurídico não é compatível ao regime de veridicção econômico nascente no século XVIII. O que Foucault parece afirmar é que a soberania política enquanto possibilidade histórica no liberalismo foi experienciada neste registro jurídico-legal e diminuída através do âmbito econômico, no qual o sujeito se encontra governável, respondendo eminentemente a uma realidade que lhe cabe apenas aceitar. Podemos acompanhar nas primeiras páginas do curso de 1979 como as questões de método da análise são abordadas. Vemos, então, que não se trata de partir de noções como a soberania ou o Estado que seriam tomadas como universais para explicar as práticas de governo, como é frequente as análises sociológicas, históricas ou da filosofia política. Antes, para Foucault, trata-se de partir das práticas de reflexão sobre o governo para ver “como pode efetivamente se constituir um certo número de coisas, sobre o estatuto das quais será efetivamente necessário se interrogar, que são o Estado e a sociedade, o soberano e os súditos, etc.” (FOUCAULT, 2008, p. 5) Há uma abordagem “nominalista” na genealogia foucaultiana que, ao falar de determinados objetos, considera antes que são as práticas sociais que formam as condições de existência destes objetos.

Apesar de sua rica leitura das aulas sobre o neoliberalismo, Brown parece não abrir mão de “um” sujeito soberano da política como fundamental, enquanto para Foucault trata-se sempre de mostrar como sujeitos ou soberanias são construídos pelas práticas sociais no interior de regimes históricos de verdade, poder e subjetivação. O sujeito de interesse e o sujeito de direito são constituídos em suas singularidades um em oposição ao outro nas práticas de governo desde o liberalismo clássico, mas, assim como outras formas de subjetividade são possíveis em outros regimes, assim também são possíveis outras formas de soberania. Contudo, não caberia à função do genealogista estabelecer suas formas fundamentais.

Seguindo outra direção teórica vemos que, ao descrever o *homo politicus*, Brown retoma algumas formulações da metafísica aristotélica. Além das descrições de nossa natureza pelas capacidades de deliberação moral e de expressão, pelas quais encontramos os meios de saciar

nossas dependências mútuas na produção da associação política, são ressaltadas as críticas aristotélicas à busca pela acumulação ilimitada de dinheiro, vista como não-natural. Brown argumenta que desde a antiguidade é através das capacidades de governo de si e dos outros, capacidades estas que nos definem como animal político, que ao longo dos séculos se construiu a figura do *homo politicus*. Essa figura, no entanto, seria contraposta em certa medida por Adam Smith, em 1776, quando a característica essencial do homem passa a ser vista na sua “propensão única para fazer acordos”, na sua capacidade de “efetuar transações mercantis” e pela “produção de riqueza gerada pela divisão do trabalho”. (BROWN, 2015, p. 92) Não se deve, no entanto, desconsiderar a polivalência dos discursos ou das formas subjetivas e acusar em demasia o autor de *A riqueza das nações*. Isso porque, para Brown: “Longe de ser uma criatura de meros (ou puros) interesses, o *homo oeconomicus* de Adam Smith está baseado em, e impregnado de, deliberação, autodireção e comedimento – todos ingredientes básicos da soberania.” (BROWN, 2015, p. 93) Mesmo que as maneiras de governo do homem em relação a si mesmo e do próprio Estado passem a se tornar cada vez mais voltadas ao âmbito econômico a partir do século XVIII, o que veríamos, segundo Brown, não seria a extinção da identidade e da forma política do homem. Isso seria evidenciado pelo fato das lutas dos últimos séculos por emancipação política, sufrágio, igualdade e soberania popular serem formuladas em uma linguagem que não é econômica, apesar dos interesses de classes que as atravessam. Locke, Rousseau, Hegel, Marx, e até mesmo Bentham e Stuart Mill trariam ainda em seus escritos, mesmo que por vezes misturado a sua forma econômica, a presença deste homem político que o neoliberalismo contemporâneo busca apagar.

Brown propõe, portanto, que se poderia atestar a sobrevivência do *homo politicus* na modernidade acompanhando as suas referências teóricas consagradas, apesar da ascensão e expansão de domínio do *homo oeconomicus*. Tal sobrevivência manteria latentes as reivindicações e as expectativas em torno da legitimidade, da liberdade e da soberania políticas. Brown insiste em afirmar que as figuras do “homem de direito” ou “homem jurídico” analisadas por Foucault “estão por demais atrelados à lei e aos direitos para capturar o *ethos* político e as reivindicações em questão.” (BROWN, 2015, p. 99) Contudo, ao trazer para a discussão uma suposta continuidade presente nos autores clássicos da teoria política, Brown revela muito da sua distância em relação à metodologia foucaultiana. Mais do que isso, revela certa proximidade com um modo de fazer teoria política mais voltado à busca de fundamentos do que à investigação sobre o nascimento de campos político-epistemológicos nos quais fundamentos e formas de subjetividade tornam-se possíveis. A suposição de uma grande continuidade histórica presente no pensamento político ocidental permite que Brown enxergue características essenciais do *homo politicus* sendo conservadas de Aristóteles até Stuart Mill, mas que estariam em perigo sob o neoliberalismo atual, sendo necessárias as suas defesas. A crítica foucaultiana à racionalidade neoliberal, no entanto, promove justamente a politização de esferas capturadas pelo discurso econômico sem deixar de apontar aos perigos dos universais antropológicos.

Complementações de Brown a Foucault: o gênero do neoliberalismo e a ascensão recente de forças anti-democráticas no ocidente

Além desta suposta falta do *homo politicus* no quadro analítico de Foucault, Brown chama a atenção às “configurações variáveis da relação família-indivíduo que colocariam o gênero em primeiro plano” (BROWN, 2015, p. 86) na reflexão sobre a construção da subjetividade neoliberal. Aqui a crítica da análise foucaultiana ganha elementos mais complementares do que divergentes. Chamando a atenção ao papel da família, pensada no neoliberalismo como última unidade operacional da sociedade, Brown argumenta que, através do conservadorismo inerente desta racionalidade, são ontologizados “o indivíduo, a família heterossexual nuclear e a diferença

sexual”. (BROWN, 2015, p. 101) A naturalização dos papéis familiares impede que sejam percebidas as relações de poder que conferem gêneros e geram desigualdades sociais. A pressuposição do indivíduo livre, axioma frequente do pensamento neoliberal, se faz sem considerar as relações de liberdade em relação à família, uma vez que este axioma se refere aqueles que não se prendem nela e podem se dirigir livremente ao âmbito do mercado, esquecendo-se de quem exerce atividades não remuneradas dentro da família. Assim, fica claro como a racionalização neoliberal sobre a família se faz do ponto de vista masculino de modo a não considerar o aspecto sacrificial exigido da mulher. No paradigma da busca pelo interesse individual simples, no qual cada um está voltado egoisticamente e competitivamente apenas ao que lhe convém, seria impossível explicar como as famílias se manteriam unidas. Habitando este paradigma, além dos cuidados e investimentos familiares das mulheres serem invisibilizados e desqualificados, também não poderíamos ver como os ataques aos programas de apoio estatal às famílias intensificam as opressões de gênero, uma vez que a responsabilização das famílias pelos cuidados com crianças, idosos e necessitados incide mais sobre as mulheres, “à medida que elas são as que mais se responsabilizam por aqueles que não podem ser responsáveis por si.” (BROWN, 2015, p. 105) Assim, a responsabilização das famílias por cuidados que o Estado se desincumbe não tem os mesmos efeitos em indivíduos de gênero diferentes, sendo o gênero um fator importante a se considerar quando buscamos entender as diferentes formas de subjetivação neoliberal.

Em seu livro de 2019, Brown traz ainda outros elementos para pensar os impactos subjetivos provocados pela racionalidade neoliberal. Descreve, então, como o neoliberalismo teria fornecido as condições de possibilidade para o desligamento de valores sociais e políticos basilares. Este desligamento, que caracteriza a catástrofe do cenário político atual em diversos países que assistem o crescimento de forças antidemocráticas, não teria sido o resultado desejado pelos fundadores do neoliberalismo, mas sim “sua criação fankensteiniana.” (BROWN, 2019, p. 19) Advogando pela liberdade de mercado e pelos valores morais tradicionais, os pais do neoliberalismo combateram as próprias ideias da busca por reparação às injustiças históricas, da necessidade de assistência social, de busca por igualdade de gênero, entre outras ideias básicas voltadas aos direitos fundamentais. Na trilha dos ataques à justiça social, como efeito imprevisto aos teóricos neoliberais, veríamos, segundo Brown, surgir na última década um ímpeto popular autoritário e demagógico abastecido por negacionismos de todo tipo. Em suma, Brown descreve como os ataques neoliberais à sociedade e ao poder político estatal foram além do esperado por seus fundadores e prepararam o terreno para uma desvalorização dos valores culturais e democráticos que pareciam consolidados.

Como fatores para a ebulição das forças antidemocráticas do ocidente, Brown aponta tanto ao ressentimento do homem branco destronado quanto à trivialização dos valores morais envolvidos no empreendedorismo e na monetização. Ela nos mostra, então, como o niilismo – a descrença atual nos fundamentos dos valores estruturantes da nossa vida social – não faz com que eles desapareçam, mas sim que se tornem contingentes e instrumentalizáveis. Pensando o niilismo explorando complementações bastante distintas da interpretação nietzschenana, Brown argumenta que a trivialização dos valores somada a economização neoliberal das relações humanas, além de tornar cotidiano a venda da alma, “reduz o que sobrou de virtude ao branding”. (BROWN, 2019, p. 200) Com a debilidade dos valores, incapazes de guiar condutas, somada a potência das incitações mercadológicas à vertiginosa competitividade, seriam excluídos não apenas os alvos neoliberais como a empatia e a solidariedade, mas também as convenções sociais nas quais estavam alicerçadas gerações precedentes.

Se o neoliberalismo acreditava que a moral tradicional seria o freio e a disciplina necessários a uma liberdade individualista voltada ao mercado, o que veríamos agora é a reivindicação de uma liberdade amplamente desinibida. Tal demanda seria provocada pela

conjunção entre a descrença nos valores na construção subjetiva e o ressentimento diante da contestação social das supremacias lesadas da masculinidade e da branquitude. Nas palavras de Brown:

A combinação entre a reprovação neoliberal do político e do social e a masculinidade branca ferida e dessublimada geram uma liberdade desinibida, liberdade que é sintoma de uma destituição ética, mesmo que frequentemente se disfarce de retidão religiosa ou de melancolia conservadora de um passado fantasmagórico. [...] Trata-se de uma liberdade desenfreada e inculta, liberdade para cutucar as normas aceitas, descompromisso com o cuidado com o amanhã. (BROWN, 2019, p. 210)

Em outras palavras, podemos ver em sua análise que, sem a crença na construção coletiva de projetos políticos comuns, o que restaria são os impulsos imediatistas e a sede de vingança daqueles que viram confrontadas as arbitrárias convenções tradicionais que concediam algum privilégio às suas decadentes formas de existência.

Considerações finais: diferenças metodológicas, ganhos e perigos

Assim, além das complementações anteriores sobre os aspectos sacrificais da subjetividade neoliberal, seja na submissão do interesse individual à saúde do mercado, seja nas demandas familiares gendrificadas, quando reflete sobre a relação entre o niilismo e o ressentimento Brown traz uma questão fundamental para pensar as lutas políticas do presente.² Uma questão que, por especular sobre a dinâmica de afetos e não se limitar a análise documental, novamente se dirige a uma metodologia bastante distinta daquela levada a cabo por Foucault. A diferença entre as estratégias teóricas, no entanto, por mais que leve a algumas incompatibilidades, como as que apontei anteriormente em relação ao caráter reificante de certo humanismo, traz também grandes ganhos para pensarmos o presente.

Se, por um lado, Foucault nos dá os elementos necessários para construir análises históricas sobre a singularidade do nosso tempo, mantendo-se atento aos perigos das promessas programáticas de um pensamento prescritivo (como o que encontramos nos humanistas), por sua vez, Brown nos dá valiosas ferramentas teóricas à reflexão e ao combate aos afetos vigentes nas forças antidemocráticas contemporâneas. Nos termos das análises arqueológicas foucaultianas não encontraríamos lugar nem à prescrição política, vista como traço daquilo que chamou de “intelectual universal”, nem à especulação de Brown sobre as consequências afetivas dos ataques neoliberais na demanda por uma liberdade desinibida, fruto da união entre niilismo e ressentimento, e capaz de solapar compromissos político-sociais fundamentais. Em sua descrição especulativa, Brown parece apontar justamente um dos maiores obstáculos políticos a ser enfrentado em nosso presente e, talvez, para a urgência do exercício de uma função intelectual atuante na construção coletiva de valores normativos basilares. Cabe, no entanto, manter em mente a desconfiança foucaultiana sobre a forma de poder exercida nos discursos que se atribuem o direito de falar em nome de universais. Afinal, construir coletivamente valores não é um direito exclusivo do humanismo.

² A relação do niilismo com as lutas políticas do presente permanece no centro do pensamento de Brown no recém publicado livro *Nihilistic times: thinking with Max Weber*. Pretendo continuar a pesquisa sobre o seu pensamento analisando este novo livro em trabalhos futuros.

Referências

- BROWN, W. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editoria Filosófica Politéia, 2019.
- BROWN, W. *Nihilistic times: thinking with Max Weber*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2023.
- BROWN, W. *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books, 2015.
- ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Jorge Zahar, 1996.
- FOUCAULT, M. *Aulas sobre a vontade de saber: curso no Collège de France (1970-1971)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits, vol. III (1976-1979)*. Paris: Éditions Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, M. *L'archéologie du savoir*. Paris: Éditions Gallimard, 1969.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HEGEL, G. W. F. *A Razão na História*. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARX, K. “1. ad Feuerbach (1845)”. In: MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boi-tempo, 2007.
- KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Thiago Fortes Ribas. filosofiathiagoribas@gmail.com