



JESUITAS BRASIL

IHU ON-LINE



Revista do Instituto Humanitas Unisinos



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



Nº 468 | Ano XV
29/06/2015

ISSN 1981-8769
(impresso)
ISSN 1981-8793
(online)

Financeirização da vida

Os processos de subjetivação e a reconfiguração da relação 'economia e política'

Yann Moulier Boutang: *A financeirização e as mutações do capitalismo*

Maurizio Lazzarato: *O "homem endividado" e o "deus" capital: uma dependência do nascimento à morte*

Rodrigo Karmy: *A democracia gerencial em crise e a potência anárquica do poder destituente*

Massimo Amato:
"No capitalismo, as dívidas não existem para serem pagas, mas para serem compradas e vendidas"

Guia de Leitura:
Laudato Si': interpretações e chaves de leitura

Castor Bartolomé Ruiz:
A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social

A financeirização da vida. Os processos de subjetivação e a reconfiguração da relação ‘economia e política’

Uma economia globalizada e financeirizada, que se sobrepõe à política e está descolada de critérios éticos em suas transações. Sob esse pano de fundo, bancos são salvos da falência enquanto as pessoas perdem as casas onde vivem porque não têm condições de continuar honrando seus empréstimos. Nações são varridas por crises econômicas brutais, a democracia é tomada como refém das oscilações do mercado e o endividamento como status de inclusão social via consumo são as notas de um réquiem endereçado à política.

A financeirização da vida e os processos de subjetivação que são requeridos e a consequente reconfiguração da relação entre a economia e a política, são o tema da edição desta semana da revista IHU On-Line. Pesquisadores de várias áreas do conhecimento refletem sobre este fenômeno da vida contemporânea.

Yann Moulier Boutang, redator-chefe da revista *Multitudes*, numa entrevista ampla e profunda, aponta que a financeirização tem ampla influência na organização social, atingindo aspectos como a biosfera e a noosfera.

Segundo o filósofo e sociólogo italiano **Maurizio Lazzarato**, a figura do “homem endividado” é uma das engrenagens que colaboram para a produção e reprodução da máquina de guerra do Capital.

Massimo Amato, da Universidade Bocconi, de Milão, afirma que uma das implicações da financeirização é a despolitização da política.

O economista italiano **Stefano Zamagni**, da Universidade de Bolonha, aponta a economia civil como alternativa à economia financeirizada e globalizada.

O cientista político **Giuseppe Cocco**, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, destaca o esvaziamento da concepção de esquerda na política.

O filósofo **Rodrigo Karmy**, da Universidade do Chile, debate a potência anárquica do poder destituído.

Sandro Luiz Bazzanella, da Universidade do Contestado - UnC, fala sobre a sacralização do dispositivo da economia e do esvaziamento da política.

Para o filósofo **Adriano Correia**, da Universidade Federal de Goiás - UFG, os conceitos de homo oeconomicus, de Foucault, e animal laborans, de Hannah Arendt, são importantes para pensarmos o tempo presente.

Albert Ogien, cientista social francês, diretor do Institut Marcel Mauss (IMM-EHESS/CNRS), acentua que podemos compreender o nascimento de movimentos políticos sem líder e sem partido a partir do crescimento da autonomia de juízo dos cidadãos.

A publicação da Carta Encíclica do Papa Francisco *Laudato Si'* sobre o cuidado da casa comum, é tema da entrevista com **Deborah Terezinha de Paula**, doutora em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF. Ela analisa o impacto e a presença da obra de Teilhard de Chardin no importante documento. Nesta edição também pode ser conferido um Guia de Leitura do documento pontifício.

Por fim, o Prof. Dr. **Castor Barolomé Ruiz** publica o quarto artigo da série “A filosofia como forma de vida”, sob o título “A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social”.

A todas e a todos uma boa leitura e uma excelente semana!

Arte da capa: Ricardo Machado e Fernando Dupont

IHU ON-LINE

A IHU On-Line é a revista do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU**. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no site www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da **IHU On-Line** é *copyleft*.

Diretor de Redação

Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br)

Jornalistas

João Vitor Santos - MTB 13.051/RS
(joaovs@unisinos.br)

Leslie Chaves - MTB 12415/RS
(leslies@unisinos.br)

Márcia Junges - MTB 9.447/RS
(mjunges@unisinos.br)

Patrícia Fachin - MTB 13.062/RS
(prfachin@unisinos.br)

Ricardo Machado - MTB 15.598/RS
(ricardom@unisinos.br)

Revisão

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Rafael Tarcísio Forneck

Atualização diária do site

Inácio Neutzling, César Sanson, Patrícia Fachin, Cristina Guerini, Fernanda Forner, Matheus Freitas e Nahiene Machado.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Av. Unisinos, 950
São Leopoldo / RS
CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128

e-mail: humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling

Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br)

Sumário

Destaques da Semana

- 6 Destaques On-Line
- 8 Linha do Tempo
- 10 **Artigo da semana** - Castor Bartolomé Ruiz: A filosofia como forma de vida IV. A regra da vida (*regula vitae*), fuga e resistência ao controle social
- 19 **Teologia Pública** - Deborah de Paula: *Laudato Si'*: uma carta impregnada de Teilhard de Chardin
- 26 **Guia de Leitura** - Encíclica *Laudato Si'*

Tema de Capa

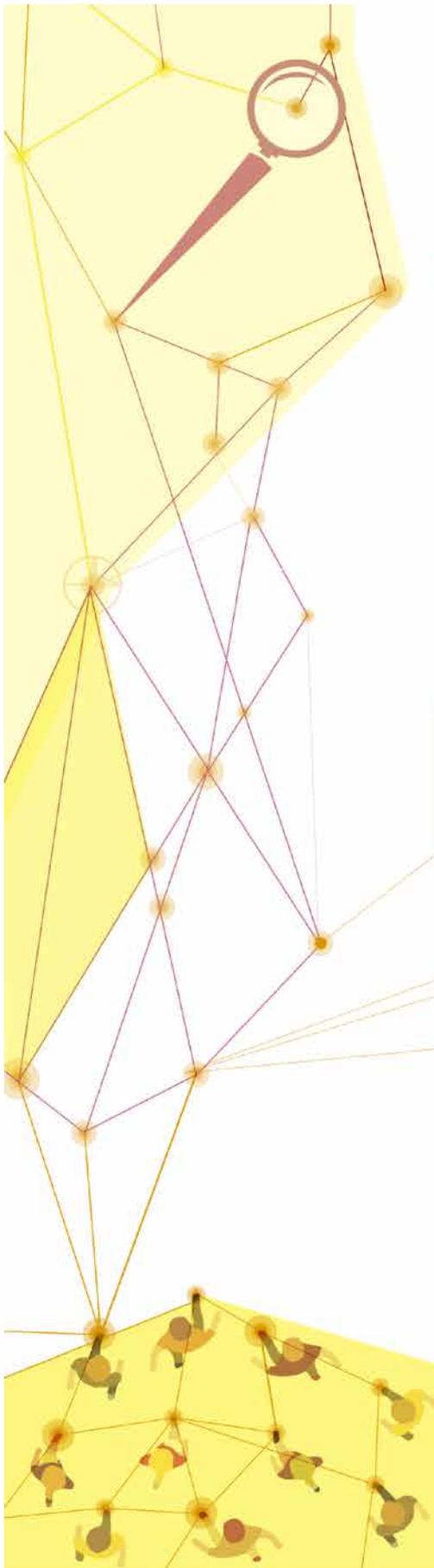
- 32 **Yann Moulier Boutang**: A financeirização e as mutações do capitalismo
- 42 **Massimo Amato**: “No capitalismo, as dívidas não existem para serem pagas, mas para serem compradas e vendidas”
- 46 **Maurizio Lazzarato**: O “homem endividado” e o “deus” capital: uma dependência do nascimento à morte
- 50 **Giuseppe Cocco**: O capital que neutraliza e a necessidade de uma outra esquerda
- 60 **Stefano Zamagni**: A economia como o reino dos fins e a política, o reino dos meios
- 66 **Rodrigo Karmy**: A democracia gerencial em crise e a potência anárquica do poder destituente
- 74 **Sandro Luiz Bazzanella**: A sacralização do dispositivo da economia e o esvaziamento da política
- 82 **Adriano Correia**: *Homo oeconomicus*, de Foucault, e *animal laborans*, de Arendt: conceitos para pensar o tempo presente
- 89 **Albert Ogien**: A crítica ao sistema representativo e ao capitalismo financeirizado

IHU em Revista

- 96 Agenda de Eventos
- 98 Publicações
- 99 Retrovisor



**SEMINÁRIO
OBSERVATÓRIOS
METODOLOGIAS
E IMPACTOS**



**DADOS  e
PARTICIPAÇÃO**

DATA:

28 e 29
setembro/2015

Local: Auditório Central
Unisinos - São Leopoldo | RS

ihu.unisinos.br

observasinos@unisinos.br | (51) 3590-8213



IHU ON-LINE



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Destques da Semana

Destaques On-Line

Entrevistas publicadas entre os dias 22-06-2015 e 26-06-2015 no sítio do IHU.

Violência contra os indígenas é um problema ético

Entrevista com Lucia Helena Rangel, doutora em Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, professora da Faculdade e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais na mesma universidade, assessora do Conselho Indigenista

Publicada em 26-06-2015

Disponível em <http://bit.ly/1Kfp25L>

“O número de casos de violações e violência contra indígenas aumenta, diminui, aumenta, diminui, mas o padrão da violência contra os indígenas não se modifica”, diz Lucia Helena Rangel em entrevista por e-mail à IHU On-Line, em que comenta o Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil - dados de 2014, lançado pelo Conselho Indigenista Missionário - Cimi no dia 19-05-2015, na sede da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, em Brasília. De acordo com a antropóloga, que há anos trabalha em conjunto com o Cimi na avaliação dos dados do Relatório, é “bastante delicado” buscar as causas desta violência, porque a relação de causa e efeito “não é tão nítida, na medida em que há uma série de



Fonte imagem: www.ihu.unisinos.br

fatores que contribuem para

Uma nova frente de esquerda, distinta do Podemos e Syriza, pode ser criada no País

Entrevista com Felipe Amin Filomeno, graduado e mestre em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, mestre e doutor em Sociologia pela Johns Hopkins University. Atualmente é articulista para a revista digital Outras Palavras.

Publicada em 25-06-2015

Disponível em <http://bit.ly/1FD5PV2>

Apesar de o lulismo dar sinais de esgotamento, o modelo neodesenvolvimentista, implantado pelo ex-presidente Lula e seguido pela presidente Dilma em seu primeiro mandato, não deve ser visto como um “fracasso”, pois “proporcionou ganhos reais à maioria dos brasileiros por um período de mais de uma década, mas, hoje, diante da crise econômica mundial e do engessamento político do PT, não tem mais gerado aqueles ganhos”, ressalta Felipe Amin Filomeno em entrevista concedida à IHU On-Line por e-mail. Na avaliação do sociólogo, a redução das políticas keynesianas e das políticas sociais de cunho social-democrata que vinham sendo implementadas até o primeiro governo Dilma estão diretamente atreladas às dificuldades que o país enfrenta por conta da crise internacional.



Fonte imagem: www.ihu.unisinos.br

Gênero e espaço urbano: uma relação de poder e resistência

Entrevista com Ana Carolina Brandão, graduada em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ e mestre em Direito pela Pontifícia Universidade Católica - PUC-Rio.

Publicada em 24-06-2015

Disponível em <http://bit.ly/1JIE7nx>

Entre as várias formas epistemológicas e políticas de interpretar as relações de gênero, uma via possível é abordar a questão a partir do espaço urbano. Essa é a perspectiva de estudo de Ana Carolina Brandão, que entende o espaço urbano não somente como uma "dimensão material-concreta fixa e neutra onde as relações sociais se dão", mas, ao contrário, como um espaço que é construído pelas relações de poder que atravessam a sociedade. Em entrevista concedida à IHU On-Line por e-mail, Ana Carolina comenta alguns casos em que a relação entre gênero e metrópole aparece, a exemplo da Marcha das Vadias, que desde 2011 reivindica o direito das mulheres de circularem pelo espaço público sem a ameaça de serem agredidas física ou psicologicamente.



Fonte imagem: www.ihu.unisinos.br

Laudato Si' e o resgate de uma relação integral entre Deus e a criação

Entrevista com Josafá Carlos de Siqueira, graduado em biologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, em teologia, pelo Centro de Ensino Superior da Companhia de Jesus, e filosofia, pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. É mestre e doutor em biologia Vegetal pela Unicamp, e reitor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio.

Publicada em 23-06-2015

Disponível em <http://bit.ly/1GtFmLu>

A abordagem ecológica da Carta Encíclica Laudato Si' sobre o cuidado da casa comum deve ser compreendida para além de uma reflexão sobre a urgência de enfrentar as mudanças climáticas e a crise ambiental. Ao colocar o conceito de ecologia integral como mote que conduz a leitura da Encíclica, "o Papa resgata a interpretação hermenêutica da tradição bíblica manifestativa, onde as relações Deus, homem e natureza estão profundamente imbricadas", ressalta Josafá Carlos de Siqueira, ao comentar a Laudato Si', em entrevista concedida à IHU On-Line por e-mail. Na interpretação do jesuíta, a Encíclica do Papa Francisco "tocou num problema de fundo", ao assinalar que a crise ecológica é, na verdade, uma crise antropológica.



Fonte imagem: www.ihu.unisinos.br

Exploração madeireira atinge 46% da área florestal de Mato Grosso

Entrevista com Vinicius Silgueiro, graduado em Engenharia Florestal pela Universidade Federal de Mato Grosso e analista de geotecnologias no Instituto Centro de Vida - ICV.

Publicada em 22-06-2015

Disponível em <http://bit.ly/1LxvPtI>

A exploração madeireira em Mato Grosso atingiu 46% da área florestal do estado em 2013, segundo dados da pesquisa Transparência Florestal: Mapeamento da ilegalidade da exploração madeireira, realizada pelo Instituto Centro de Vida - ICV, e 70% do total da madeira explorada ilegalmente é oriunda de dez municípios, que estão localizados ao Noroeste do estado, onde há uma maior quantidade de florestas. A exploração ilegal é atribuída, entre outras razões, "às falhas que os sistemas de monitoramento e controle florestal apresentam", explica Vinicius Silgueiro em entrevista concedida à IHU On-Line por telefone. De acordo com o engenheiro florestal, a exploração madeireira ilegal é mais intensa em áreas sem categoria fundiária definida, "onde ocorreram 34% do total de área explorada ilegalmente", pontua.



Fonte imagem: www.ihu.unisinos.br

Linha do Tempo

A IHU On-Line apresenta seis notícias publicadas no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicadas entre os dias 22-06-2015 e 26-06-2015, relacionadas a assuntos que tiveram repercussão ao longo da semana.

“Mortal” linha ferroviária transamazônica ameaça povos indígenas

Um polêmico megaprojeto de construção de uma linha de trem transcontinental entre o Atlântico e o Pacífico tem gerado indignação entre os povos indígenas e na organização Survival International, movimento global pelos direitos dos povos indígenas e tribais. A reportagem foi publicada por Adital e reproduzida por amazônia.org.br, em 24-06-2015.

O trem, que conta com o respaldo do governo chinês, atravessará numerosos territórios indígenas e zonas de enorme biodiversidade na selva amazônica brasileira e peruana. Se concretizada sua construção, causará estragos nas terras e nas vidas dos povos indígenas, ao abrir suas regiões à exploração industrial e à mineração e ao desmatamento ilegais, e fomentará a colonização dos seus territórios. Povos indígenas isolados, as sociedades mais vulneráveis do planeta, poderão enfrentar a devastação pela invasão de suas terras. Populações inteiras correm o risco de serem aniquiladas pela violência dos forasteiros, e por enfermidades, como a gripe e o sarampo, frente as quais não têm imunidade.

Leia mais em <http://bit.ly/1J87sz8>

“Eu sou contra a posição arrogante de Israel”, diz Caetano Veloso

Quando não se esperavam por mais respostas, Caetano Veloso primeiro falou: “Eu quero dizer a todos que dizem ‘Israel, não’: Palestina, sim. ‘Israel, não’ é empobrecedor”, disse durante seu show na Virada Cultural de São Paulo, na noite de domingo, 21-06-15. A reportagem é de Julio Maria, publicada no jornal O Estado de S. Paulo, em 24-06-2015.

Caetano Veloso e Gilberto Gil receberam uma carta do ex-Pink Floyd Roger Waters, pedindo que eles cancelassem o show marcado para Tel-Aviv, em 28 de julho. O primeiro baiano havia feito silêncio, o segundo, não. Ao jornal Estado, Gil respondeu há duas semanas que iria a Tel-Aviv “cantar para um Israel palestino”, dizendo que não via razões para boicotar o show e que, por outras três vezes, recebeu pedidos similares às vésperas de se apresentar em Israel.

Caetano agora resolveu responder: “Eu preciso lhe dizer como meu coração é fortemente contra a posição de direita arrogante do governo israelense. Eu odeio a política de ocupação, as decisões desumanas que Israel tomou naquilo que Netanyahu nos diz ser sua autodefesa. E acho que a maioria dos israelenses que se interessam por nossa música tende a reagir de forma similar à política de seu país”.

Leia mais em <http://bit.ly/1Nkv4IA>

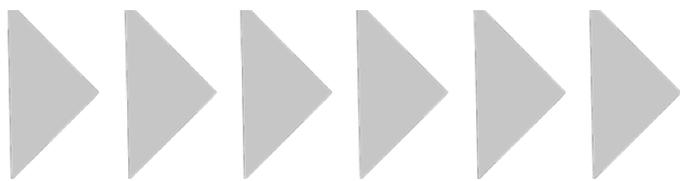
Governo grego diante de “escolha impossível”

Uma reunião emergencial sobre a crise da dívida da Grécia terminou sem acordo na última quarta-feira, 24-06-15, após credores internacionais terem recusado as propostas do premiê grego Alexis Tsipras. A reportagem foi publicada por BBC Brasil, em 24-06-2015.

O premiê criticou a recusa, alegando que já foram aceitos termos semelhantes propostos por outros países que negociaram pacotes de resgate. Tsipras deu a entender que os credores não querem um acordo no caso da Grécia, e sim acuar o governo grego. Se não houver acordo, Tsipras se verá diante de uma encruzilhada, entre as promessas que fez a seus eleitores e os compromissos que os credores insistem que ele respeite, explica o enviado da BBC News a Bruxelas, Chris Morris.

A Grécia tem de pagar 1,6 bilhão de euros ao FMI até o final do mês, ou enfrentará a moratória e uma possível saída da zona do euro. Para pagar esse montante, Atenas precisa que seus credores liberem uma parcela do pacote de resgate ao país.

Leia mais em <http://bit.ly/1eJB3F5>



Prossegue a discussão do Sínodo: divorciados, homossexuais e uniões pré-matrimoniais

O Vaticano publicou na última terça-feira, 23-06-15, o documento com as orientações para o Sínodo sobre a Família de outubro. O documento integra as conclusões da assembleia extraordinária do ano passado e retoma as discussões sobre os temas mais diversos que se relacionam com a família, desde as convivências pré-matrimoniais até a missionariedade da família, desde a questão dos divorciados recasados até a situação dos homossexuais, desde o aborto até a anticoncepção, desde a educação sexual até a necessidade de envolver as mulheres e as famílias na formação do clero nos seminários. Um texto no qual se destaca, concluindo, que não se pode “esquecer que a celebração do próximo Sínodo se situa em sintonia com o Jubileu Extraordinário da Misericórdia, que começa no próximo dia 08 de dezembro de 2015.

Leia mais em <http://bit.ly/1J88qLA>

“Reduzir maioria penal pode agravar a violência”

Vinte e cinco anos após a criação do Estatuto da Criança e do Adolescente, uma comissão especial da Câmara dos Deputados deu aval à redução da maioria penal de 18 para 16 anos em casos de crimes violentos. A aprovação da emenda à Constituição foi na última quarta-feira, 17-06-15, em uma sessão fechada ao público - para escapar de protestos. Padrinho do projeto, o presidente da Câmara, Eduardo Cunha, promete submeter o tema a votação em 30 de junho.

Pela proposta, adolescentes com 16 anos ou mais podem ser punidos como adultos por crimes hediondos, estupro e latrocínio incluídos, ou equiparados, a exemplo do tráfico de drogas e da tortura. Também podem ser encarcerados em penitenciárias comuns por lesão corporal grave, homicídio doloso e roubo qualificado, quando há uso de arma, participação de duas ou mais pessoas ou restrição da liberdade da vítima, por exemplo. Antes de seguir para o Senado, o projeto precisa do apoio de 60% dos deputados, em dois turnos de votação.

Leia mais em <http://bit.ly/1SNSoLj>

Uma nova frente de esquerda está em gestação

A campanha “O Petróleo É Nosso”, lançada há mais de 60 anos, uniu políticos, movimentos, intelectuais e personalidades de diversas correntes e acabou vitoriosa graças a essa variedade de integrantes. Seria possível repetir algo parecido hoje no Brasil para enfrentar uma ofensiva conservadora que não se limita a pregar a repartição do pré-sal com companhias estrangeiras, mas também o impeachment, a volta da ditadura, o retrocesso em direitos sociais e trabalhistas? Há quem aposte que sim e prepare o lançamento de uma reação por ora chamada de Frente Nacional Popular.

A Frente deverá ganhar vida em junho, a partir de um ato público. Entre seus articuladores circula um esboço de manifesto. Embora o objetivo principal seja o de resistir à onda conservadora, o documento elenca bandeiras propositivas. Prega-se a defesa da democracia e seu aprofundamento pela reforma política, o fortalecimento da soberania nacional contra os efeitos da crise da Petrobras, a volta do crescimento com distribuição de renda e sem arrocho fiscal, o combate às desigualdades e a manutenção de direitos trabalhistas.

Leia mais em <http://bit.ly/1IFRwRX>.

ARTIGO DA SEMANA

A filosofia como forma de vida IV. A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social

Por Castor Bartolomé Ruiz

“**A**gamben, como Foucault, coloca-se a questão: é possível pensar numa forma-de-vida que extrapole os dispositivos biopolíticos de controle social? É possível uma vida além da sua instrumentalização utilitária? É possível uma vida além da administração e do direito? A maquinaria biopolítica retroalimenta-se através da fabricação de modos de subjetivação acordes com a racionalidade instrumental. Agamben e Foucault exploraram em suas pesquisas a questão: há possibilidade de criar uma forma-de-vida como linha de fuga e resistência aos modelos instrumentais de subjetivação? Os conceitos de fuga e resistência tornar-se-ão, nesta pesquisa, muito mais do que uma metáfora – a fuga será um princípio motivador das formas-de-vida pesquisadas por Agamben, e a resistência, uma prática de si recursiva destes modos de vida”. Os questionamentos fazem parte do artigo escrito pelo Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz, dando continuidade à série iniciada sobre “O cuidado de si e a forma de vida. As práticas éticas e a constituição do sujeito. Entrecruzamentos de P. Hadot, M. Foucault e G. Agamben”, originada da disciplina de nome idêntico ministrada no PPG em Filosofia da Unisinos.

Castor Bartolomé Ruiz é professor nos cursos de graduação e pós-graduação em Filosofia da Unisinos. É graduado em Filosofia pela Universidade de Comillas, na Espanha, mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e doutor em Filosofia pela Universidade de Deusto, Espanha. É pós-doutor pelo Conselho Superior de Investigações Científicas. Escreveu inúmeras obras, entre elas: *Os paradoxos do imaginário* (São Leopoldo: Unisinos, 2003); *Os labirintos do poder. O poder (do) simbólico e os modos de subjetivação* (Porto Alegre: Escritos, 2004) e *As encruzilhadas do humanismo. A subjetividade e alteridade ante os dilemas do poder ético* (Petrópolis: Vozes, 2006).

Confira o artigo.

I

Como mostramos em textos anteriores, a filosofia antiga (século V a.C até V d.C) caracterizava-se por ajudar a construir formas de vida.¹ A filosofia propunha-se auxiliar os sujeitos a constituírem em si mesmos estilos de existência. O conjunto de conhecimentos (*mathesis*) das escolas filosóficas (metafísica, lógica, física, cosmologia, retórica, etc.) eram compreendidos como meras ferramentas conceituais para auxiliar no

modo de vida filosófico dessa escola. Registramos o interesse de alguns filósofos contemporâneos em resgatar esta genuína perspectiva do fazer filosófico, entre eles Pierre Hadot,² que contribuiu com inestimáveis pesquisas sobre a filosofia antiga, e os exercícios es-

1 RUIZ, Castor Bartolomé. “A Filosofia como forma de vida I. Pierre Hadot, a filosofia antiga e os exercícios (askesis) do espírito.” IN. IHU On-Line, V, 461, março, 2015, p. 11-18. (Nota do autor)

2 **Pierre Hadot**: filósofo francês, é um dos coautores do livro *Dicionário de ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. Suas pesquisas concentraram-se primeiramente nas relações entre helenismo e cristianismo, em seguida, na mística neoplatônica e na filosofia da época helenística. Elas se orientam atualmente para uma descrição geral do fenômeno espiritual que a filosofia representa. Em português pode ser lido o livro de sua autoria *O que é a filosofia antiga?* (São Paulo: Loyola, 1999). Para uma resenha da obra confira a revista Síntese 75(1996), p. 547-551. A resenha do original francês é de Henrique C. de Lima Vaz. (Nota da IHU On-Line)

pirituais de Michel Foucault,³ que dedicou vários cursos do Collège da France a pesquisar a genealogia do *epimeleia heautou* (cuidado de si) na filosofia antiga junto com a *parresia* (dizer franco).

Outro pensador contemporâneo que vem desenvolvendo pesquisas sobre a filosofia como forma de vida é Giorgio Agamben.⁴ Assim como Foucault, o interesse de Agamben pela filosofia como forma de vida situa-se no contexto das pesquisas sobre biopolítica. A biopolítica se caracteriza pela instrumentalização utilitária da vida humana como um insumo dos dispositivos de poder. Segundo Agamben, a biopolítica moderna desenvolveu dois dispositivos fundamentais nessa captura, o dispositivo da exceção e o dispositivo da governamentalidade. Exceção e governamentalidade se articulam na maquinaria biopolítica contemporânea que administra a vida como um elemento útil, e quando esta se insurge contra a gestão e não pode ser controlada administrativamente, sofre a ameaça da exceção convertendo-a em *homo sacer*.

A maquinaria biopolítica normatiza as subjetividades produzindo sociedades de massa e a massificação como elemento manipulável pelos dispositivos midiáticos, entre outros. A biopolítica produz uma ingente maquinaria de dispositivos de controle social que formata as subjetividades padronizando-as em modelos preestabelecidos por administradores corporativos ou

3 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada '*História da loucura*' e o *discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des) governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da *Facoltà di Design e arti della IUAV* (Veneza), onde ensina Estética, e do *College International de Philosophie* de Paris. Formado em Direito, foi professor da *Università di Macerata*, *Università di Verona* e da *New York University*, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 04-09-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jassono40907>. A edição 236 da IHU On-Line, de 17-09-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <http://bit.ly/ihuon236>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. (Nota da **IHU On-Line**)

estatais. A biopolítica gerencia a vida como insumo útil. Para tanto normaliza os indivíduos em padrões de comportamentos exigidos pelas demandas corporativas. Uma boa gestão captura todas as dimensões da vida humana na lógica da funcionalidade utilitária. O modelo biopolítico pretende produzir uma imanência absoluta da vida na racionalidade utilitária capturando todas as formas de vida e qualquer habilidade vital na lógica funcional mercantil, produtiva, lucrativa, entre outras.

Agamben, como Foucault, coloca a questão: é possível pensar numa forma-de-vida que extrapole os dispositivos biopolíticos de controle social? É possível uma vida além da sua instrumentalização utilitária? É possível uma vida além da administração e do direito? A maquinaria biopolítica retroalimenta-se através da fabricação de modos de subjetivação acordes com a racionalidade instrumental. Agamben e Foucault exploraram em suas pesquisas a questão: há possibilidade de criar uma forma-de-vida como linha de fuga e resistência aos modelos instrumentais de subjetivação? Os conceitos de fuga e resistência tornar-se-ão, nesta pesquisa, muito mais do que uma metáfora – a fuga será um princípio motivador das formas-de-vida pesquisadas por Agamben, e a *resistência*, uma prática de si recursiva destes modos de vida.

Seguindo as trilhas abertas por Foucault, Agamben utilizou-se do método genealógico para analisar algumas práticas de subjetivação que não se sujeitaram docilmente ao modelo estabelecido, mas pretenderam criar novas formas-de-vida. Agamben explorou novos campos de pesquisa, talvez como ele mesmo declarou em entrevista, com o objetivo de complementar e interperlar as pesquisas de Foucault sobre a filosofia antiga e a genealogia do cristianismo medieval, interrompida pela morte prematura deste. Agamben encontra no monasticismo cristão uma experiência de forma-de-vida original cuja genealogia oferece elementos críticos a serem explorados.

II

A primeira questão que instiga a pesquisa de Agamben é comprovar que, entre os séculos III a VI da era cristã, produzira-se uma amplíssima literatura sobre a *regra*. Nestes séculos publicaram-se muitas obras que problematizaram a regra em relação com a vida, *regula vitae*. Agamben chama atenção sobre a originalidade desta literatura, uma vez que no pensamento antigo a questão da regra ou a regra como categoria de pensamento em relação à vida é quase desconhecida. Antes do cristianismo não encontramos quase referências nem literatura sobre a regra. Certamente que a filosofia antiga, assim como o pensamento oriental, tematizaram questões como a lei e a norma em relação com a vida, porém a reflexão sobre a regra é algo específico do cristianismo do século III em diante e

particularmente das práticas monásticas e das ordens religiosas regulares.

III - Contexto histórico da regra: o monasticismo

O surgimento da literatura sobre a regra, assim como sua problematização em relação à vida, não surge como uma mera questão teórica. Os discursos sobre a regra emergem a partir das novas práticas de vida que alguns grupos de cristãos se propuseram criar no alto Egito a partir do século III, o chamado monasticismo. O estudo da regra em relação com a vida aparece como elemento central da problematização desta nova forma de vida que alguns cristãos decidiram criar para si. Para compreendermos as motivações daqueles cristãos em criarem novas formas de vida, há que contextualizar sua decisão de *fugir* do mundo com a captura da vida cristã pelo império romano, já que muitas práticas de domínio de si por eles desenvolvidas eram conexas com as técnicas de resistência aos apelos de cooptação do poder institucional. A fuga e resistência do mundo preconizada pelos cristãos destes séculos têm estreita relação com o mundo das estruturas imperiais. A forma de vida do monasticismo surge coetaneamente com o processo de captura do cristianismo pelo império romano. Não é difícil perceber na opção de muitos cristãos pela forma de vida do monacato, durante os séculos III a VI, uma espécie de reação à assimilação do cristianismo nas estruturas imperiais, pretendendo criar uma alternativa de vida mais evangélica em relação à cumplicidade das nascentes instituições eclesiais identificadas com o império.

A partir de Constantino,⁵ o Grande (272-337), reforça-se uma tendência de integração do cristianismo nas estruturas políticas do império, que terá um dos seus pontos álgidos com Teodósio I⁶ (347-395) ao tornar o cristianismo a religião oficial do império e declarar as outras religiões ilegítimas. Além das riquezas materiais que o império foi transferindo para as dioceses, os bispos obtiveram o poder de juizes, as instituições eclesiais vincularam-se organicamente ao poder do império, os clérigos obtiveram prerrogativas de não pagar impostos, etc. Ser cristão, que antes era perigoso e subversivo, tornou-se uma credencial para ganhar cargos burocráticos no império. O cristianismo, para muitos, deixou de ser uma opção de vida alternativa para se tornar uma ideologia oficial do poder que assegurava privilégios políticos e administrativos. O

Evangelho foi transformado em ideologia oficial de governo, o modo de vida das comunidades cristãs primitivas derivou numa estrutura clerical com crescimento burocrático semelhante às estruturas imperiais, e a forma de vida cristã foi capturada na forma do funcionário, deslocando-se para a prática funcional de uma religião institucionalizada.

Neste contexto de deslizamento e captura do cristianismo pelo império, vemos surgir novas formas de vida de cristãos que pretendem manter um estilo de existência mais coerente com o Evangelho e vida de Jesus, longe das estruturas de poder sociopolítico. Essas novas formas de vida iniciaram-se no século II com os chamados eremitas, porém foi no final do século III e durante o século IV que os estilos individuais de vida eremita se tornaram formas coletivas de vida nos denominados cenóbios. A vida eremita era uma fuga e resistência ao poder instituído identificado no sintagma *mundo*. O eremita fugia das estruturas de poder e resistia a seus dispositivos de cooptação: a glória, a riqueza e seus modos de vida banais. A fuga e a resistência do mundo tornaram-se categorias recorrentes dos discursos dos eremitas. Ambas as noções, *fuga* e *resistência*, tornaram-se próximas dos discursos críticos de nossa contemporaneidade, uma vez que estabelecer linhas de fuga e resistência aos dispositivos de controle social continua a ser uma das motivações da filosofia crítica.

Com o surgimento dos cenóbios, aparece também a primeira literatura sobre a regra e sua relação com a vida. Uma das primeiras referências encontra-se em Antão do deserto⁷ (251-356). Nascido em Alexandria, tornou-se cristão e foi para o deserto do sul do Egito com objetivo de viver a forma de vida eremita. Em poucos anos juntaram-se a ele outros que também queriam inovar esse estilo de vida, mas Antão nunca quis criar uma forma de vida comum. Na sequência encontramos os escritos de Pacômio⁸ (292-348) sobre a regra, *Orientações da vida comum do cenóbio*. Nascido em Tebas e após uma experiência frustrante de soldado romano, converteu-se ao cristianismo. Também decidiu seguir a forma de vida da fuga e resistência no deserto. Conheceu Antão e teve também influência de outro importante eremita, Macário. Este criou as primeiras *celas* (grupos) de eremitas, sem ainda conceber a noção de forma de vida em comum. Atribuiu-se a Pacômio a decisão de criar uma nova forma de vida comum que denominara *cenóbio* (*koinobion*: *koinos*-comum, *bios*-vida). Os primeiros cenóbios conhecidos

5 **Constantino**: também conhecido como Constantino Magno ou Constantino, o Grande (em latim Flavius Valerius Constantinus Naisso (272-337). Foi um imperador romano, proclamado Augusto, venerável, pelas suas tropas em 25 de julho de 306, que governou uma porção crescente do Império Romano até a sua morte. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Teodósio I, o Grande (346-395): também conhecido como Flavius Theodosius, foi imperador bizantino. Foi, resumidamente, o último líder de um Império Romano unido - após a divisão entre os seus herdeiros, o império nunca mais seria governado por apenas um homem. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Antão do Deserto**, também conhecido como **Santo Antão do Egito**, **Santo Antão**: foi um santo cristão do Egito, um líder de destaque entre os Padres do Deserto. Ele é cultuado em muitas igrejas nos seguintes dias de festa: 30 de Janeiro no velho-calendário da Igreja Ortodoxa e da Igreja Ortodoxa Copta; 17 de Janeiro, no novo calendário da Igreja Ortodoxa, na Igreja Ortodoxa Búlgara, na Igreja Católica Romana e na Igreja Católica Copta. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **São Pacômio** (c. 292-348): também conhecido como Abba Pacômio, é geralmente reconhecido como o fundador do monasticismo cenobita. Seu dia é celebrado em 9 de maio. (Nota da **IHU On-Line**)

foram criados por Pacômio em 318 e 323 em Tabennis, Egito. Nesta vida em comum aparece pela primeira vez a noção de regra de vida (*regula vitae*) cuja problematização permanente se tornará o elemento diferencial desta forma de vida em relação a outros modos de viver social ou eclesialmente. Uma das primeiras regras de Pacômio, *ora et labora*, atravessará os séculos até o presente, sendo vivida como uma das regras das comunidades monásticas. Atribui-se a Pacômio a criação do termo *Abba* (pai em hebraico), que derivou em Abade, designando aquele que dirige o cenóbio.

Neste breve contexto histórico do problema da regra, é pertinente destacar também a importância das obras sobre a regra de João Cassiano⁹ (360-435), que nasceu em Cítia (atual Dobruja), Romênia, e morreu em Marselha, na França. Conheceu os diversos mosteiros de Belém e do Egito. Transportou a forma-de-vida do cenóbio de Egito para Marsella, criando um mosteiro, a abadia de S. Vitor, 410, que é o primeiro mosteiro do Ocidente. Cassiano seguiu as regras de vida dos mosteiros egípcios. No mosteiro dele se formaram teólogos renomados do século IV, que expandiram esta forma de vida criando novos mosteiros. Entre eles destacam-se Vicente de Lerins, Fausto de Riez e Castor de Apt (Apta de Julia Vulgiêncio, França). Este último era advogado, casado e optou pela vida monástica fundando o mosteiro de Monanque, na França. A seu pedido, Cassiano escreveu a obra *De institutis Cenobiorum*.

Há uma ampla literatura conhecida sobre a regra. Como amostra dela podemos mencionar algumas obras: *Regra de Pacômio* (292-348), *Regra de Martinho de Tours* (316-397), *Regra de Jerônimo* (347-420), a já mencionada *De institutis Cenobiorum* de João Cassiano (360-435), *A Regra dos Padres* de Agostinho de Hipona (354-530), *Regra do mestre* de Basílio de Cesareia (330-379), *Regra dos quatro Padres* de Honorato (427), *Regra de Eugíppius* (+- 482), *Regula Magistri*, anônima, (530), *A Regra de Macário* (495), *Regra de Cesáreo de Arles* (470-543), *Regra do Mosteiro do Jura* (s. d), *Regra de Ciaram* de Clonmacniose (515-544), *Regra de Columba de Iona* (563), *Regra de Cornall Bangor* (520-602), *Regra de Bento de Nursia* (480-547), *Regra de Aurelian* (523-551), *Regra de Ferreol de Uzes* (558), *Regra de Columbano* (543-615).

IV - A lei

Agamben percebeu que a problematização feita nos cenóbios a respeito da relação entre a regra e a vida foge radicalmente do campo jurídico. O termo regra é adotado pelos grupos cenobíticos como conceito que se diferencia tanto da lei quanto da norma.

A lei impõe prescritivamente os atos a serem cumpridos sob ameaça de penalizações punitivas. Inclusive a lei divina, por exemplo, os dez mandamentos, não

⁹ João Cassiano (360-435 d.C.): santo e monge romeno. (Nota da **IHU On-Line**)

era o parâmetro que poderia ajudar a criar a nova forma de vida que se pretendia nos cenóbios. A lei age em representação de uma vontade soberana externa à qual deve submeter-se a vida. A lei exige a submissão como atitude implícita da prescrição soberana. A vida submetida à lei é uma vida submissa a uma vontade soberana que determina prescritivamente o que deve fazer e o que está proibido de fazer. A vontade soberana manifesta-se na lei e a vida é retida na lei sob a forma de obrigação. A vida submetida ao império da lei vive sob a sombra da obrigação, que submete sua vontade às determinações (legais) de uma vontade externa. A lei é soberana e a vida se torna seu súdito ao ter que cumprir os mandatos legais de modo prescritivo sob risco de ser punida caso não os observar. A lei cria soberanamente as prescrições que permitem, proibem e obrigam a vida. A vida regida pela lei encontra-se submetida a um regime de soberania externo cujo modelo de subjetivação se aproxima do súdito. Perante a lei todos somos súditos obedientes, ou criminosos transgressores. A vida sob a lei sobrevive na sombra da soberania, protegida e ameaçada concomitantemente pela vontade soberana. A mesma lei que protege, ameaça. A vontade soberana que na lei estabelece direitos e obrigações, pode soberanamente suspender direitos ou impor novas obrigações. No limite, a vontade soberana utiliza-se da exceção como dispositivo para suspender a lei e expelir a vida a um campo de anomia onde estará exposta à total vulnerabilidade.

V - A norma

A norma, diferentemente da lei, não resulta de uma vontade soberana, mas opera em relação a uma racionalidade administrativa da vida. A lei prescreve e proíbe, porém tudo aquilo que a lei não prescreve nem proíbe fica indefinido. Na racionalidade administrativa moderna, que regula a lógica biopolítica, todos os espaços em que a vida humana transcorre sem ter uma prescrição legal definida devem ser também gerenciados. O amplo espaço vital não prescrito pela lei deve ser regulamentado pela norma. A norma, à diferença da lei, não prescreve de forma soberana as ações, mas regula funcionalmente os comportamentos. A norma tem por objetivo tornar funcional e eficiente a vida, ela captura a vida na lógica utilitária. A regulação normativa delimita os parâmetros em que a vida há de comportar-se num determinado espaço institucional ou social. A norma é produzida pela instituição e seu objetivo é institucionalizar ao máximo os indivíduos que nela se inserem. A normatização tem por objetivo sujeitar o agir vital dos indivíduos aos interesses institucionais. A norma normatiza produzindo modelos de normalização. Os indivíduos normatizados se inserem funcionalmente numa instituição e se normalizam através do desempenho eficiente da sua função. A norma opera num campo diferente da lei produzindo um outro modo de subjetivação, o do funcionário. A lei exige a submissão a uma vontade soberana, a nor-

ma captura a vontade colaborativa dos indivíduos. A norma administra a vontade dos sujeitos levando em conta suas possibilidades e capacidades dirigindo-os às metas institucionais. A normalização é o modelo de subjetivação da biopolítica moderna.

VI - A regra

Agamben entende que a forma-de-vida criada pela *regula vitae* se contrapõe tanto ao modelo legal da soberania quanto ao modelo administrativo da norma. Desde os primeiros escritos sobre a regra há uma clara diferenciação entre a regra e a lei; por exemplo, na denominada *Regra dos quatro padres*: “*qualiter conservationem vel regulam vitae ordinari possimus*”. A lei divina, a lei eclesiástica, a lei civil não eram referência para aqueles que pretendiam viver a nova forma de vida do cenóbio, eles deviam criar uma vida além da lei. Quem optasse por viver em comum essa nova forma de vida não poderia estar ali por obrigação legal, nem poderia viver essa vida por prescrição da lei. A lei era insuficiente para pensar a nova forma de vida que se pretendia criar.

Agamben detecta que nestes escritos e debates sobre a regra e a vida há uma tentativa explícita de criar uma forma de vida além da lei, uma vida que não deva submeter-se ao direito, mas que saiba criar seu próprio direito de viver. A relação entre regra e vida proposta pelas práticas dos primeiros cenóbios não era a de criar a regra para depois cumprir vitalmente o prescrito — nesse caso estaríamos no campo da norma. Nos primeiros escritos sobre a *regula vitae*, a vida regula a norma, da vida deveria deduzir-se a regra, e não o contrário. Cada cenóbio devia experimentar novas formas de vida, num momento posterior e levando em conta as experiências vividas haveria que pensar qual a regra que melhor expressa essa forma de vida que pretende viver. A relação entre a regra e a vida, nos primeiros cenóbios, era a inversa dos processos de normatização. Não era a regra que se impunha sobre a vida, senão que era a vida que criava suas regras. A regra era o resultado da vida. A vida não tinha que se submeter prescritiva ou normativamente à regra, senão que deveria criar sua própria regra acorde com o modo de vida. Encontramos um exemplo nos *Praecepta atque iudicia* (Preceitos e sentenças), de Pacômio, que introduz o tratado com a afirmação: “*plenitudo legis caritas*” (a plenitude da lei é o amor).

A regra foi criada como dimensão original e distinta da lei em relação à vida. Na problemática da *regula vitae* abre-se um campo novo da vida em relação à norma e ao direito. A *regula vitae* é uma regra da vida. Não é uma regra que se impõe sobre a vida, é uma regra que surge da vida. No sintagma *regula vitae* o genitivo é subjetivo, ou seja, a vida é o sujeito e a regra é o objeto, é a *regra da vida*. Nessa relação a iniciativa é da vida e não da regra, é a regra que se submete à vida, sob pena de negar o caráter vital da regra.

O caráter vital da regra, que a distancia da lei, é exemplificado de muitas formas, entre elas na sua comparação com a arte. Basílio de Cesareia¹⁰ (329-379) na sua obra a *Regra do mestre* faz uma analogia do trabalho manual dos monges e a regra de vida monástica com a arte, concebendo-os como uma *ars sancta*. A regra de vida é assimilada ao paradigma estético da arte criadora da vida: “*ecce haec est ars sancta, quan ferramentis debemus spiritalibus operari*”. (Esta é a arte santa que devemos pôr em prática com os instrumentos espirituais). Também Cassiano, nas *Consolationes*, entende que a vida das regras se assemelha a um *ars* e a profissão da vida monástica é comparável à aprendizagem de uma arte.

VII Paradoxos da regra

A formulação originária da *regula vitae* como regra proveniente da vida e regra que deve ser vitalmente vivida foi sempre um campo aberto de tensões já que, como se pode compreender, a relação entre regra e vida não se aplicava automaticamente na prática. Há muitos paradoxos nessa relação de regra e vida, porém, em todos os casos e ao longo dos diversos tratados e escritos sobre a regra, permanece a tensão agonística entre a regra e a vida, entre a vida que deve ser o critério da regra e a regra que em muitos casos torna-se um mero imperativo legal da vida.

A tensão entre regra e vida da *regula vitae* fica evidente já que as pessoas que se decidiam por essa forma de vida o faziam livre e voluntariamente e também poderiam abandoná-la da mesma forma. Nessa condição, não faz muito sentido prescrever legalmente a forma de vida, pois a lei mata a vida. A questão suscitada nos cenóbios e posteriormente nas ordens religiosas, chamadas de regulares por adotarem a regra como forma de vida, era como chegar a viver uma forma de vida que pretende viver os ideais do Evangelho. O método encontrado para concretizar essa forma de vida foram as regras que sintetizam, a modo de orientações exigentes, a forma de viver. Essas regras não poderiam ser confundidas com leis ou normas, porque, nesse caso, seriam preceitos legais ou normativos de obrigado cumprimento e a vida seria sufocada pela lei e a norma. Quando a vida é vivida seguindo os preceitos legais, os monges tornam-se meros funcionários cumpridores de regulamentos e normatividades. O monge que é normatizado pela regra anula o sentido da regra. O monge só pode viver a regra como uma forma de vida que faça da regra um estilo de existência. Frequentemente se problematiza, nos tratados sobre a regra, o perigo de a vida dos monges tornar-

¹⁰ **Basílio**: também chamado de **São Basílio Magno** ou **Basílio, o Grande de Cesareia** (+329-379). Foi um dos mais influentes teólogos a apoiar o Credo de Niceia. Foi também adversário das heresias que surgiram nos primeiros anos do cristianismo como religião oficial do Império Romano, lutando principalmente contra o arianismo e os seguidores de Apolinário de Laodiceia. Sua habilidade em balancear suas convicções teológicas com suas conexões políticas fez de Basílio um poderoso advogado da posição nicena. (Nota da **IHU On-Line**)

-se uma vida submissa à lei porque não conseguem viver a regra como uma forma de vida. Nesse caso, eles tornar-se-iam meros repetidores das normas, o que os transformaria em funcionários religiosos ou “burocratas institucionalizados”.

Quando a vida do monge ou do religioso fica submetida ao mero cumprimento da regra como norma ou lei externa, ele perverteu o sentido da regra de vida. A regra mantém um campo aberto de tensão agonística em relação à vida. Ela orienta um modo de viver, mas não prescreve como viver. Por exemplo, as regras da pobreza, do serviço, da contemplação, da oração, etc. indicam a forma de vida segundo a regra, mas não prescrevem o modo como viver a pobreza ou como ser serviçal. Os atos concretos do viver não estão previstos nem prescritos pela regra. Esse é o campo aberto em que a vida há de encontrar seu modo de viver específico vivendo a regra. A tensão agonística exige que a regra deixe livre a vida para definir o modo de viver a regra, mas exige da vida que viva a regra como modo de vida.

A regra tem a peculiaridade de, uma vez estabelecida, deixar um campo aberto para a vida. Ela é mais que um mero conselho, porque delimita um horizonte de ação, mas está além da lei e da norma porque não prescreve como comportar-se nem impõe o que fazer. Esta originalidade da regra foi procurada explicitamente pelos monges que optaram pela vida cenobítica, pois eles pretendiam criar uma forma de vida que pudesse viver além da lei, sem estar fora dela. Não pretendiam negar o valor da lei, mas mostrar a sua insuficiência em relação à vida. Com o uso da regra desativaram o valor prescritivo da lei. A lei existe desativada porque a regra exige uma forma de vida além da lei.

VIII

Esta problemática é destacada por Agamben nas triplas abertas por Walter Benjamin.¹¹ Uma das questões deixadas por Benjamin no seu ensaio *Por uma crítica da violência*, era a de pensar a possibilidade de uma vida além do direito, uma vez que o direito também ameaça a vida. O que Benjamin denominou de violência mítica. A relação entre o direito e a vida não é de mera proteção, como pensa comumente o direito positivo moderno. O direito protege mas também ameaça a vida de várias formas, uma através da suspensão de direitos (decretando a exceção) e também por meio da normatização regulamentar de todos os atos vitais, que em vez de proteger gerencia a vida como insumo natural. A relação entre direito e vida é

11 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. Sobre Benjamin, confira a entrevista **Walter Benjamin e o império do instante**, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

tensional e problemática, uma vez que a tensão não se resolve negando o direito, já que, nesse caso, a vida cai na exceção e fica vulnerável a qualquer violência. Mas também não se soluciona ampliando à exaustão a legislação e as normas para regulamentar a vida, porque asfixia a vida na norma. Surge a questão sobre a possibilidade de criar formas de vida além do direito que não precisem negar o direito, porém o desativam enquanto dispositivo regulamentar. Uma vida além do direito desativa o direito ao torná-lo desnecessário e insuficiente.

No caso da *regula vitae*, encontramos-nos perante uma forma de vida que pensou explicitamente viver além do direito por considerar a lei insuficiente para a vida. Isso não quer dizer que as vidas nos cenóbios eram um ideal vivido ou que o ideal da regra era vivido tal qual se pretendia. O campo de tensões entre a forma de vida da *regula vitae* e a realidade vivida pelos monges era permanente. Estas tensões eram constantes e às vezes graves, porém as problematizações tensionadas sempre incidiam na máxima de que a vida era superior à regra no ponto em que a regra só adquire plenitude quando se torna vida, e não quando se cumpre normativamente.

IX

Outra tensão paradoxal surgiu na relação da *regula vitae* com o direito canônico, que começou a constituir-se como norma reguladora de todas as instituições eclesiais e que fatalmente atingiria a prática da forma de vida na *regula vitae*. Na época carolíngia, séculos IX a XI, há um processo de judicialização de toda a Igreja com a imposição normativa de normas canônicas. O ápice deste processo está no denominado decreto de Graciano (1140-1142), que é uma compilação exaustiva e detalhada de todas as leis e normas canônicas editadas na Igreja e que consolidou o direito canônico na Igreja como instrumento normatizador de condutas e instituições. Nesta época, a maioria dos bispos e a Cúria Romana decidiram normatizar também a vida dos mosteiros. Para tanto impuseram como regra comum de todos os mosteiros aquela que Benedito de Núrsia¹² (480-547) tinha codificado como somatório das principais regras conhecidas até aquele momento.

A tensão entre regra e vida não seria completamente anulada pelo direito canônico, pois ao longo dos séculos XII e XIII ocorreu um grande número de movimentos religiosos reformadores que pretendiam retornar à vida evangélica tendo como referência a relação entre regra e vida. O movimento paradigmático desta disputa foi o franciscanismo.

12 **São Bento de Núrsia, nascido Benedito da Nórcia** (480-547): foi um monge, fundador da Ordem dos Beneditinos, uma das maiores ordens monásticas do mundo. Foi o criador da Regra de São Bento, um dos mais importantes e utilizados regulamentos de vida monástica, inspiração de muitas outras comunidades religiosas. (Nota da **IHU On-Line**)

O próprio monacato, que surgiu com uma linha de fuga e resistência do poder imperial, tornou-se uma poderosa estrutura de poder durante o feudalismo medieval. Como já é sabido, muitos mosteiros se tornaram poderosos feudos com centenas e até milhares de servos sob o regime de vassalagem, que trabalhavam para manter o mosteiro. Muitos mosteiros concentraram grandes riquezas e se tornaram núcleos de domínio econômico regional. Neste contexto, diversos abades eram senhores feudais com exércitos próprios. Concomitantemente à cooptação do monacato e do deslizamento para uma estrutura de poder feudal, vemos surgir a reação de novos movimentos sociais e religiosos que, principalmente ao longo dos séculos XI, XII e XIII, convulsionaram toda a Europa. Esses movimentos reivindicavam uma forma de vida em que a regra principal era o direito a não ter direitos, entre eles, o direito a não ter propriedade. Estes movimentos elaboraram uma teoria do uso contraposta à da propriedade reivindicando a possibilidade de criar uma forma de vida sem propriedade, cuja regra de vida fosse o uso das coisas sem necessidade de tê-las em propriedade. O franciscanismo e seus debates com a cúria romana a respeito da possibilidade de uma forma de vida sem propriedade e uma regra sobre o uso é um exemplo paradigmático desta nova conjuntura da regra de vida.

Este confronto desenhou uma possibilidade histórica no século XIII muito importante sobre a opção de criar um modelo de vida cuja referência fosse o uso das coisas ou sua propriedade. A vitória da propriedade sobre o uso no século XIII foi o primeiro passo para a constituição do capitalismo como modelo econômico e do liberalismo como modelo governamental. A hegemonia da propriedade sobre o uso provocou tragédias históricas irreversíveis em que o colonialismo e seus genocídios são só uma amostra. Essa opção conduziu nosso presente à beira de dilemas abismais como a predação impiedosa da natureza, a lógica insustentável de um consumo indefinido, a dinâmica inviável de uma produção ilimitada e a acumulação particular irrestrita de riqueza.

X

Cabe ainda ressaltar um outro paradoxo da regra. A pesquisa de Agamben propõe-se destacar a novidade da regra enquanto prática em relação com a vida. Interessa ao autor sublinhar a forma de vida que emerge dessa *novedosa* relação entre regra e vida nos cenóbios cristãos e nas ordens regulares. Na pesquisa, o autor não se detém em analisar a vida proposta na regra, nem os discursos e as verdades teológicas ou antropológicas em que a prática da regra de vida ocorreu. Neste primeiro momento, o interesse de Agamben não é analisar a forma de vida proposta, senão a possibilidade de criar uma forma de vida através de uma

nova prática que conjuga uma relação inédita entre regra e vida. A genealogia proposta por Agamben capta a novidade da regra em relação à vida na prática de criar uma nova forma de vida, porém não entra em uma análise crítica de como era a vida vivida nas diversas épocas e nos diferentes mosteiros e ordens religiosas regulares.

Sem dúvida que muitas das formas de vida implementadas nos mosteiros durante o medievo estavam perpassadas pela visão dualista do mundo e do ser humano, com práticas de suspeita de si e negação do mundo por serem consideradas naturezas decaídas. Foucault focou sua análise na crítica dos discursos e das práticas do cristianismo medieval, mostrando que neles houve um deslocamento das práticas do cuidado de si (*epimeleia heautou*) da filosofia antiga para uma nova prática do *deciframento de si*. A prática do *deciframento de si* teria por objetivo produzir uma vontade submissa e obediente em vez da autonomia proposta pelas práticas do cuidado de si. As diferenças entre as perspectivas de Foucault e Agamben não devem ser percebidas como contraditórias ou irreconciliáveis, muito pelo contrário, a pesquisa de Agamben destaca um aspecto positivo da relação entre regra e vida, porém não nega nem omite a possibilidade da análise crítica do estilo de vida produzido no monacato, principalmente a partir do século VII. Por isso, Agamben insiste em que sua análise se centra nos discursos e práticas dos primeiros séculos do monacato cristão. As críticas aos modelos dualistas de subjetivação são amplamente conhecidas. O que ficou menos destacado é o aspecto positivo e criativo dessa forma de vida, que a pesquisa de Agamben traz à luz.

XI - A regra além do paradoxo

Como a regra se torna vida e a vida cria sua regra? Este campo de tensão agonística entre regra e vida é constitutivo da vida e da regra. A regra não pode ser reduzida à norma ou lei sem anular o sentido da regra. Para a regra adquirir plenitude tem que ser vivida. Só a vida pode dar sentido à regra. Por isso o princípio regulador da *regula vitae* é viver a regra, não cumpri-la. Viver a regra significa, primeiramente, que a regra tenha emanado da vida, ou seja, ela deve surgir de uma experiência de vida. Em segundo lugar, viver a regra deslança um duplo movimento: a vida tem que internalizar a regra no seu modo de viver e essa internalização vital da regra tornará a regra vida e a vida regra, ao ponto de criar uma zona de indistinção entre regra e vida.

Para conseguir este ideal de forma de vida da *regula vitae*, os diversos cenóbios criaram regras e práticas para essas regras. A relação entre regra e vida nunca atingiu uma relação tão capilar como a vivida nos mosteiros e nas ordens religiosas de vida regular. Uma das técnicas características desta for-

ma de vida foi a criação do chamado *Horologium*, ou divisão da temporalidade da vida nos minúsculos instantes e nos tempos maiores. A vida do monge está submetida à regra da divisão temporal estrita com objetivo de tornar o tempo uma parte da regra e a regra uma forma de viver a temporalidade. O dia, a semana, os meses e os anos estão divididos em períodos diferentes para diferentes atos. Cada divisão horária visava escandir a vida segundo as divisões temporais. Pretendia-se com esta técnica constituir a vida do monge como um *horologium vitae*. O ponto nevrálgico da divisão temporal se equilibrava entre oração, trabalho e lazer/descanso. A oração ocupava os horários nobres da vida, o trabalho os horários eficientes, o lazer os horários beneficentes. Cada cenóbio mantinha regras para horários em que a vida era escandida no tempo, vivendo cada tempo como uma forma de vida e tornando a vida uma modalidade temporal do viver.

Nenhuma sociedade disciplinar conseguiu atingir uma divisão capilar do tempo tão estrita quanto a vida dos mosteiros. Contudo, há uma diferença qualitativa entre a sociedade disciplinar moderna e a forma de vida da *regula vitae*. Para o poder disciplinar moderno a fragmentação do tempo é uma técnica que possibilita tornar mais produtiva a vida, enquanto a *regula vitae* segmenta os tempos para vivê-los com mais intensidade de vida. A sociedade disciplinar visa à produção eficiente e a maximização do lucro, a *regula vitae* pretende criar uma vida cujo sentido está na contemplação do viver, no usufruir estético e místico da forma-de-vida. O disciplinamento do tempo foi uma técnica essencial para a consolidação do modelo capitalista de exploração da mão de obra. Na contramão da disciplina, a *regula vitae* segmenta o tempo para desativar sua produtividade tornando-o um tempo condensado (*kairos*) na vivência não produtiva da vida, que é a vivência mística da existência. A disciplina é uma técnica nevrálgica do controle biopolítico. A *regula vitae*, pelo contrário, escande a vida no tempo para qualificar a vivência da vida além de qualquer controle, já que a vivência mística da vida desativa sua captura produtiva.

XII - A liturgia da vida

Agamben sinaliza a raiz política originária da *leitourgia*, que nunca saiu definitivamente do modo litúrgico de viver. O termo grego *leitourgia* deriva de *laos* (povo) e *ergon* (obra). Seu sentido originário era o de "prestação pública ou serviço para o povo". O sentido do termo *leitourgia* está vinculado originariamente ao campo da política, mais especificamente denominavam-se *leitourgia* aquelas prestações voluntárias que cidadãos da pólis decidiam fazer em favor da cidade assumindo os ônus das mesmas. Os cidadãos que decidiam oferecer uma *leitourgia* para a pólis propunham a oferta na ágora pública da cidade e, se aprovada,

ficavam responsáveis pela execução e custos da mesma. A *leitourgia* era uma doação ou serviço voluntário à pólis, sem contraprestação.

Os rabinos de Alexandria que traduziram a Bíblia do hebraico para o grego, denominados de 70, decidiram utilizar o termo *leitourgia* para traduzir a palavra hebraica *sheret*, que significa servir. O termo *sheret* é utilizado habitualmente na Bíblia para designar os cultos do templo. O cristianismo continuou a utilizar o termo liturgia no sentido da tradução dos 70, porém Agamben reforça a tese de que a origem política da *leitourgia* nunca abandonou totalmente a liturgia cristã.

XIII

A *regula vitae* propõe criar um modo de subjetivação que se diferencia do fiel *hasidim* do judaísmo, do patricio romano, do eupátrida grego e até do *epimeleia heautou* filosófico. A densa relação que se estabelece entre regra e vida conduz a vida a um modo regrado de viver em que a regra só existe como vida. O limiar dessa relação torna-se uma indistinção entre a regra e a vida. O horizonte ao que aspira essa forma-de-vida é a liturgia, ou seja, almeja-se viver uma vida como liturgia plena ou tornar a liturgia uma forma-de-vida. Deste modo, a regra foge radicalmente do campo jurídico da lei e da norma para criar uma forma-de-vida além da lei, um modo de viver que desativa toda lei e torna inoperante qualquer direito normativo.

A regra transformada em vida orientava o viver do monge para o modo litúrgico de existência. O objetivo da vida do monge era transformar todos os momentos da vida numa forma de celebração ou oração fazendo da vida uma liturgia e da liturgia uma vida. O limiar de indiscernimento entre regra e vida atingia seu clímax na vivência litúrgica da regra ou na celebração permanente da vida.

A indistinção da regra com liturgia entrou numa linha de confronto com o conceito de liturgia que a Igreja hierárquica tinha desenvolvido ao longo dos séculos III e IV. Oficiar a liturgia oficial era privilégio do sacerdote, e não uma prática acessível ao povo (*laicos*). O monacato subverte o privilégio hierárquico da liturgia propondo que a vida se torne um *officium* constante em que todos *officiam* sem distinção uma liturgia permanente da vida. O monacato produz um outro sentido da liturgia como *officium*. Esse *officium* tem suas horas diárias de oração em comum, denominado de *ofício das horas*, mas o resto das horas do dia e seus afazeres são transformados em *ofício* pela regra que se torna vida e a vida que vive a regra.

A forma de vida como liturgia ininterrupta, também denominada *opus Dei*, é a novidade do monasticismo, mas também o desafio que terá que enfrentar. Os monges cancelam a separação entre hierarquia e liturgia

ao fazer da liturgia uma forma de vida e da forma de vida uma liturgia. Esta prática institui um limiar de indiscernibilidade entre liturgia e vida que sempre estará carregado de tensões.

XIV

O ideal da forma de vida litúrgica aproxima-se, *mutatis mutandis*, ao modelo grego do *bios theoreticos* almejado pelos gregos como expressão máxima da vida humana. As formas de vida da *regula vitae* sinalizam a mística, estética e o amor como ideais do viver. A forma de vida da *regula vitae* almeja atingir o patamar de indiscernimento da regra e da vida na vivência mística da vida. A vivência mística conjuga o prazer da experiência estética e o gozo da relação afetiva. Na filosofia contemporânea vários autores delinearam linhas de fuga e resistência aos controles biopolíticos propondo, para tanto, constituir modos de subjetivação numa dimensão estética ou amorosa da existência. Foucault denominava esta prática de ética e estética da existência, Hannah Arendt¹³ fala da *vida do espírito ou vida contemplativa*, Benjamin, de *messianismo*. A ênfase diferenciada destas diversas perspectivas filosóficas a respeito do paradigma da vida humana nada

13 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição mais recente da **IHU On-Line** que abordou o trabalho da filósofa foi a 438, *A Banalidade do Mal*, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da **IHU On-Line**)

mais faz do que conjugar três dimensões inerentes ao ser humano – estética, afetiva e mística – que coexistem imbricadas numa experiência única da vida que os clássicos denominavam de *bios theoreticos*.

Agamben também se propõe o objetivo de desenhar linhas de fuga e resistência aos dispositivos de controle biopolítico contemporâneos. Para tanto, propõe reconsiderar a noção de *potência do não* como dimensão da ação humana que deverá constituir a política que vem. A *potência do não* é capaz de desativar os dispositivos utilitaristas de vida introduzindo a possibilidade da *inoperosidade* da vida como horizonte político da sua existência. Estas categorias (*potência do não* e *inoperosidade*) são elementos constitutivos da *política que vem*. O peculiar da pesquisa de Agamben sobre a *regula vitae* mostra que essas categorias encontraram-se desenvolvidas como paradigma nas práticas da regra de vida e na sua vivência litúrgica. A genealogia destas práticas mostra a possibilidade de criar uma linha de fuga e resistência numa forma de vida capaz de viver além do direito, na qual está presente uma inoperosidade que desativa dispositivos de captura e controle da vida.

Agamben sublinha que a ênfase que a filosofia ocidental assinou à *theoria* como a capacidade contemplativa da vida está relacionada com a inoperosidade como categoria política. A práxis da vida propriamente humana é aquela que, possuindo a *potência do não*, é capaz de tornar inoperantes as funções programadas e os programas predefinidos para a vida fazendo girar seu agir em torno de um vazio da *potência* que abre sua ação para horizontes imprevisíveis. Para Agamben, contemplação e inoperosidade são operadores da antropogênese que liberam o ser humano de qualquer destino biológico ou social e da predeterminação programada de sua ação, deixando-o aberto para aquela particular “ausência de obra” que costumamos denominar de política e arte. ■

LEIA MAIS...

Confira os outros artigos da série “O cuidado de si e a forma de vida. As práticas éticas e a constituição do sujeito. Entrecruzamentos de P. Hadot, M. Foucault e G. Agamben”:

- *A Filosofia como forma de vida. Pierre Hadot, a filosofia antiga e os exercícios (askesis) do espírito*. Publicada na **IHU On-Line** 461, de 23-03-2015, disponível em <http://bit.ly/1GbmyWA>.
- *A Filosofia como forma de vida (II). Michel Foucault, o cuidado de si e o governo de si (enkrateia)*. Publicada na **IHU On-Line** 466, de 01-06-2015, disponível em <http://bit.ly/1IJRiyM>.
- *A filosofia como forma de vida (III). Do cuidado de si ao deciframento de si*. Publicada na **IHU On-Line** 467, de 15-06-2015, disponível em <http://bit.ly/1GK0EcZ>.

TEOLOGIA PÚBLICA

Laudato Si': uma carta impregnada de Teilhard de Chardin

Deborah de Paula analisa a primeira Encíclica do Papa Francisco e identifica no documento apostólico o pensamento do padre Chardin para além das citações diretas

Por Márcia Junges e João Vitor Santos

Uma das marcas da Encíclica *Laudato Si'*, divulgada pelo Vaticano em 18 de junho, é a polifonia de referências. São 172 notas de rodapé. Muitas citam documentos emergentes das bases da Igreja, com as conferências episcopais. Mas Francisco também tem seu pensamento apoiado em experiências e perspectivas que são ícones na história da Igreja e comungam com a lógica de *Laudato Si'*. A mais evidente é a de São Francisco de Assis. No entanto, outro religioso também está muito presente na Encíclica: o jesuíta Teilhard de Chardin. Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Deborah Terezinha de Paula, professora e doutora pela Universidade Federal de Juiz de Fora, revela que o pensamento do místico aparece não só nas citações diretas. É como se estivesse nas entrelinhas. “Quando o Papa destaca a presença de Deus nos elementos da natureza, tem-se a impressão de estar ouvindo o próprio Teilhard”, destaca.

Deborah recupera o pensamento do jesuíta que andou entre os mundos da ciência e da religião, ao afirmar que “para este místico, o cosmo é a casa de Deus, um lugar desejado pelo Criador para sua morada e abrigo de suas criaturas. Esse cosmo, atraído por Cristo, caminha para sua plenitude, que é, nesse sentido, realização da harmonia entre mundo, homem e Deus”. Num período em que a ideia era colocar o homem como o ser para o qual Deus criou o mundo, e o qual dominava esse mundo e o tinha a seu serviço, o religioso desloca o pensamento propondo uma ideia de integração total, cósmi-

ca. Conceito muito próximo ao de ecologia integral, posto por Francisco na Encíclica. “Quando nos damos conta da ligação que nos une a tudo quanto existe, quando cresce em nós aquilo que o místico francês definiria como senso cósmico, chegamos à percepção de nossa natureza molecular. Deixamos então de ser indivíduos fechados e passamos a ser parte. Nada mais importante para o progresso do mundo que esse sentimento de ser parte, portanto, corresponsável”, completa a professora.

No decorrer da entrevista, Deborah aprofunda pontos da *Laudato Si'* em que aparece a inspiração em Chardin, bem como seus conceitos de Deus e da criação. A professora ainda analisa as similaridades entre Francisco de Assis e o padre jesuíta no que diz respeito à sua relação, à conexão com a Terra e com tudo nela presente. “Teilhard e Francisco de Assis se deixaram mover pelo encanto e pela maravilha, souberam reconhecer na natureza a revelação de Deus, e nisso nada há de ingenuidade”, pontua.

Deborah Terezinha de Paula é graduada em Pedagogia pela Universidade Federal de Juiz de Fora. É especialista em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR/UFJF) e mestre em Ciência da Religião pelo mesmo programa. Deborah defendeu este ano a tese de doutorado intitulada “Diafania de Deus no coração da matéria: a mística de Teilhard de Chardin”.

Confira a entrevista.



O Deus de Teilhard é o Cristo Universal, aquele cuja epifania se deu outrora nas terras da Palestina e cuja diafania agora se dá no coração da matéria

IHU On-Line - Em que medida a visão cosmológica e cristológica de Teilhard de Chardin¹ se apresenta na Encíclica *Laudato Si'*², do Papa Francisco?

1 Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): paleontólogo, teólogo, filósofo e jesuíta que rompeu fronteiras entre a ciência e a fé com sua teoria evolucionista. O cinquentenário de sua morte foi lembrado no *Simpósio Internacional Terra Habitável: um desafio para a humanidade*, promovido pelo IHU em 2005. Sobre ele, leia a edição 140 da **IHU On-Line**, de 09-05-2005, *Teilhard de Chardin: cientista e místico*, disponível em <http://bit.ly/ihuon140>. Veja também a edição 304, de 17-08-2009, *O futuro que advém. A evolução e a fé cristã segundo Teilhard de Chardin*, em <http://bit.ly/ihuon304>. Confira, ainda, as entrevistas *Chardin revela a cumplicidade entre o espírito e a matéria*, na edição 135, de 05-05-2005, em <http://bit.ly/ihuon135> e *Teilhard de Chardin, Saint-Exupéry*, publicada na edição 142, de 23-05-2005, em <http://bit.ly/ihuon142>, ambas com Waldecy Tenório. Na edição 143, de 30-05-2005, George Coyne concedeu a entrevista *Teilhard e a teoria da evolução*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon143>. Leia também a edição 45 edição do **Cadernos IHU ideias** *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica*, disponível em <http://bit.ly/1l6IWAC>; a edição 78 do **Cadernos de Teologia Pública**, *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã*, disponível em <http://bit.ly/1pvlEG2>; e a edição 22 do **Cadernos de Teologia Pública**, *Terra Habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs*, disponível em <http://bit.ly/1pvlJLL>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 *Laudato si'* (português: Louvado sejas; subtítulo: "Sobre o Cuidado da Casa Comum"): encíclica do Papa Francisco, na qual crítica o consumismo e o desenvolvimento irresponsável e faz um apelo à mudança e à unificação global das ações para combater a degradação ambiental e as alterações climáticas. Publicada oficialmente em 18 de junho de 2015, mediante grande interesse das comunidades religiosas, ambientais e científicas internacionais, dos líderes empresariais e dos meios de comunicação social, o documento é a segunda encíclica publicada por Francisco. A primeira foi *Lumen fidei* em 2013. No

Deborah Terezinha de Paula - O próprio título da Encíclica, que nos convoca a um louvor universal mediante o cuidado com a casa comum, me lembra Teilhard de Chardin. Para este místico, o cosmo é a casa de Deus, um lugar desejado pelo Criador para sua morada e abrigo de suas criaturas. Esse cosmo, atraído por Cristo, caminha para sua plenitude, que é, nesse sentido, realização da harmonia entre mundo, homem e Deus. Essa harmonia, antes realizada em Cristo, é a meta para a qual agora todos nós somos chamados. Daí a necessidade de uma reconciliação dos seres entre si e com o ambiente.

O Cristo Universal de Teilhard não é um novo Cristo, mas o mesmo Cristo da fé evangélica. É o homem nascido de mulher, menino nascido em Belém, Deus que pela Encarnação assumiu o mundo material para elevá-lo consigo. É o jovem que desafiou o poder em defesa dos mais fracos, pagando com a própria vida o preço por sua ousadia. É aquele que pela Ressurreição habita e ilumina agora todo ser, é o Cristo que, tendo passado pelo mundo, agora habita o cosmo, convocando todos nós a uma conversão de amor.

IHU On-Line - Quais são os sinais do legado de Chardin nesse documento?

Deborah Terezinha de Paula - Diretamente no parágrafo 83 da *Laudato Si'*, o Papa Francisco cita

Teilhard (em nota) para falar da maturação universal, do caminho percorrido pelo universo para atingir sua plenitude em Deus. Meta já alcançada por Cristo ressuscitado que é, como bem diz São Paulo, tudo em todos. Mas há outros pontos que eu gostaria de destacar. Quando fala no dever humano de colaborar com o Criador na obra da Criação (LS 14, 124ss), o Papa certamente retoma Teilhard, que diversas vezes falou desse dever, que ele entende como um dever sagrado. Quando nos damos conta da ligação que nos une a tudo quanto existe, enfim, quando cresce em nós aquilo que o místico francês definiria como senso cósmico, chegamos pois à percepção de nossa natureza molecular. Deixamos então de ser indivíduos fechados e passamos a ser parte³. Nada mais importante para o progresso do mundo que esse sentimento de ser parte, portanto, corresponsável.

Quando o indivíduo tem consciência de ser parte de um grupo, ele luta e trabalha para a sobrevivência desse grupo. Ele se sente forte e fortalecido em meio aos seus pares. Seu impulso primeiro não é de dominar, nem submeter, mas de associar-se aos demais para o crescimento do todo. Parece-me que esse é o tom dominante da Encíclica, um convite a assumirmos nosso posto de colaboradores, nosso lugar de "prolongamento da ação criadora de Deus"⁴. Quando criticava as doutrinas de isolamento e separação tão difundidas na Europa de seu tempo, Teilhard dissera: "Falso e antinatural, o ideal egocêntrico de um futuro reservado àqueles que souberem chegar egoisticamente ao extremo do 'cada um para si'. Nenhum elemento consegue mover-se nem crescer senão com e por todos os outros, ao mesmo tempo. Falso e antinatural, o ideal racista de um ramo que capte para ele só toda a seiva da Árvore e que se erga so-

³ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *L'Énergie Humaine*. Paris: Éditions du Seuil, 1962. (Nota da entrevistada)

⁴ Id. *Le Milieu Divin*: essai de vie intérieure. Paris: Éditions du Seuil, 1957. (Nota da entrevistada)

bre a morte dos outros ramos. Para poder romper até ao Sol, é preciso nada menos que o crescimento combinado da ramada inteira. A Saída do Mundo, as portas do Futuro, a entrada no Super-Humano, não se abrem para alguns privilegiados apenas, nem a um só povo eleito entre todos os povos! Elas não cederão senão a um empurrão *de todos juntos*, numa direção em que todos juntos se podem reunir e completar numa renovação espiritual da Terra”⁵.

Também em outros pontos o Papa fala dessa inter-relação (LS 70) ou interligação (LS 138 ss) que é, antes de tudo, um desafio como tão bem sublinhara Teilhard. Numa estrada cada pedra tem sua forma particular, num corpo cada célula tem sua atividade e movimento próprios, mas nenhuma pedra se equilibra sem a estrada, nenhuma célula vive fora do corpo que, por sua vez, adoece quando uma célula para. Se a sobrevivência da casa comum depende de nós, também nós dependemos dela. Francisco fala ainda da criação como dom e decisão amorosa de Deus (LS 77). No meu trabalho sobre Teilhard, disse e aqui repito: para o místico jesuíta o fundamento e sustentáculo da mística cósmica é o amor. Deus não criou o universo arbitrariamente, mas amorosamente. O amor é o sentimento que une os seres ao redor da mesma mesa na partilha do pão e do vinho. É o amor que inspira no homem um desejo quase apaixonado de estar com o outro, de cuidar do outro e de ser cuidado por ele e, sobretudo, de se juntar ao outro na grande e incansável tarefa de cuidar da terra, essa casa comum que a todos abriga. O amor é, pois, o próprio Deus habitando o coração humano e o cosmos. Quando se tem consciência desse fato, torna-se impossível não amar o outro. O amor sensibiliza o homem, ou seja, torna seus sentidos mais atentos para captar a música dos ventos e o perfume das flores. Ensina-o a respeitar e admirar todos os seres que com ele habitam a mes-

ma casa comum. Trata-se, como diria o jesuíta, de uma afeição ou simpatia dirigida a todo o universo no qual se habita e do qual se é parte.

No parágrafo 84, quando o Papa destaca a presença de Deus nos elementos da natureza, tem-se a

“

Peregrino entre dois mundos — ciência e religião — ele (Chardin) se deixou banhar por essas duas influências aparentemente contraditórias e sua obra, fruto da experiência, é a síntese entre essas duas vias

impressão de estar ouvindo o próprio Teilhard para quem até mesmo a dor é carícia de Deus. Presente também na carta encíclica e no pensamento teilhardiano é a ideia de Deus, ao mesmo tempo como proximidade e distância, imanência e transcendência (LS 88). Se tudo revela Deus, nada o revela em sua plenitude, tal como o Sol num espelho quebrado. Em cada pedaço de espelho a imagem do Sol, mas em nenhum deles, nem mesmo em todos juntos, o Sol na sua totalidade.

IHU On-Line - Em que aspectos a abordagem teológica da evolução de Chardin está contemplada nesta Encíclica?

Deborah Terezinha de Paula - Teilhard assume a evolução como pano de fundo de sua explicação de mundo. Em *Comment je crois*,

ele sintetiza seu credo da seguinte maneira: “Eu creio que o Universo é uma Evolução. Eu creio que a Evolução ruma para o Espírito. Eu creio que o Espírito se completa no Pessoal. Eu creio que o Pessoal supremo é o Cristo Universal”⁶. Trata-se, pois, de uma síntese elaborada em si mesmo entre os dados da fé e os dados da ciência à qual ele se ligava através de sua carreira de paleontólogo. Mais do que na evolução, o jesuíta fala de uma evolução que caminha para o Espírito e se completa no Cristo Universal, Cristo ressuscitado que abraça o cosmo todo inteiro numa perfeita harmonia.

Sacerdote e cientista, Teilhard compreendeu a Criação como realidade não pontual, mas contínua, ato a se desenvolver no tempo e na história. Consequentemente sua imagem de Deus deixou de ser a imagem de um Deus soberano que, tendo criado o mundo, o abandonou à própria sorte e passou a ser a imagem de um Deus amoroso envolvido sempre na obra de suas mãos. Também o Papa Francisco traz na Encíclica a ideia da presença amorosa de Deus “no mais íntimo de cada coisa”, presença que orienta os caminhos do mundo. Assim diz ele: “Esta presença divina, que garante a permanência e o desenvolvimento de cada ser, ‘é a continuação da ação criadora de Deus’” (LS, 80). Portanto, para o Papa e para o místico francês, ambos saídos das fileiras da Companhia de Jesus, a evolução é criação que segue sendo ato de um Deus que em sua plenitude é amor envolvente, é cuidado.

Por amar apaixonadamente o mundo, Deus quis estar no mundo como um jardineiro que permanece em seu jardim para cada dia torná-lo mais belo. Ainda nesse mesmo parágrafo da Encíclica (LS, 80), o Papa Francisco destaca a infinita misericórdia de Deus que, desejando contar com a colaboração humana na obra criadora, “é capaz de tirar algo de bom dos males que praticamos”. Nem Teilhard

5 Id. *O Fenômeno Humano*. Porto: Tavares Martins, 1970. (Nota da entrevistada)

6 Id. *Comment je crois*. Paris: Éditions de Seuil, 1969. (Nota da entrevistada)

nem Francisco desejam justificar o mal, mas ambos são capazes de transfigurá-lo a partir da fé. Num mundo que evolui, numa Criação que segue sendo, a presença da dor às vezes é inevitável, é sinal do parto que traz à luz um novo ser.

IHU On-Line - No que consiste a visão ecocoscocêntrica de Char-din e em que medida ela inspira um repensar a relação da humanidade com a natureza e a criação?

Deborah Terezinha de Paula - A mística cósmica teilhardiana é, como já o dissemos, mística do amor que se expressa no cuidado, na sensibilidade, na atenção, no respeito, numa “[...] simpatia por tudo aquilo que se move na matéria”⁷. É consciência de que na Terra, casa comum, os seres mergulham num Todo, ou mais que isso, que unidos a todos os outros, são o próprio Todo. Para o místico francês o Criador é encontrado na Criação e em cada uma de suas criaturas. Todas elas devem, portanto, ser cuidadas, protegidas, enfim, amadas. Essa visada inspira, certamente, um repensar a relação da humanidade com a natureza e com a criação porque supõe um novo olhar sobre a Terra, mãe que acolhe, útero que abriga e nos faz irmãos.

Interessante lembrar que na cosmovisão teilhardiana o homem não é considerado centro, mas flecha da evolução. Daí a relação pensada por ele entre homem e natureza em termos de interação e não de dominação. Entendido como flecha, o homem deixa de ser o senhor arbitrário da história para se tornar antes um seu construtor. Prolongando, através de suas obras, o ato criador de Deus, o homem conduz a Criação sem submetê-la; guarda-a e protege-a, tal como nos lembra o Papa Francisco sobre os ensinamentos do livro do Gênesis. Todos têm direito de usufruir da Terra para sua sobrevivência, da mesma forma todos têm o dever de protegê-la para “garantir a continuidade de sua fertilidade para as gerações futuras” (LS 67).

7 Id. *Hymne de l'Univers*. Paris: Éditions du Seuil, 1961. (Nota da entrevistada)

IHU On-Line - Sob quais aspectos comungar com Deus pela Terra é uma das exortações da *Laudato Si'*?

Deborah Terezinha de Paula - Entre uma comunhão com Deus e uma comunhão com a Terra, Teilhard propõe uma terceira via, a saber, a comunhão com Deus pela Terra. Importante lembrar que o pensador francês vivia num tempo marcado por uma proposta de ascese que tendia ao abandono do mundo, como se este fosse o oposto de Deus. Acreditava-se (e professava-se) que para chegar ao Céu era preciso desligar-se da Terra. É contra essa dualidade que ele vai lutar. Tanto que na sua obra maior de espiritualidade ele afirma: “O desprendimento cristão se prega ou se compreende, todavia, dema-

Pois bem, o que de agora em diante deve servir para distingui-lo é uma entrega sem igual de todo seu ser ao poder criador que constrói o Mundo, e inclusive em suas esferas materiais e sensíveis — em suma, um *fervor excepcional pela criação*. Desprender-se do Mundo pode ter significado, em outro tempo, abandonar o Mundo. Esta palavra desejará dizer, de agora em diante, atravessar o Mundo, quer dizer, alcançar, utilizar e desenvolver (mediante um esforço sustentado em todos os terrenos, inclusive naqueles considerados, muito erroneamente como ‘profanos’) o que no Universo é sempre mais alto, mais longe e maior”⁸.

O cristão, diria Teilhard, justamente por ser cristão, deve, a exemplo de seu mestre, adentrar o mundo, deve empregar toda as suas forças e toda a sua astúcia para torná-lo sempre mais belo, em outros termos, para salvá-lo. Cristo não teve medo do mundo, pelo contrário, banhou-se em suas águas, mergulhou nelas para torná-las, como ele, divinas. Desprender-se do mundo não quer dizer abandoná-lo, mas atravessá-lo fazendo-o cada vez mais santo.

A recomendação de um trabalho no mundo a favor de seu progresso e desenvolvimento, tantas vezes feita pelo místico jesuíta, não quer dizer concordância com as formas degradantes de exploração da terra pelo homem e do homem pelo homem. A injustiça e a opressão, assim como o mal em todas as suas formas, não são, de modo algum, desejados por Deus e isso o jesuíta afirmou com firmeza. As considerações do Papa sobre a necessidade de defender o trabalho se aproximam bastante do pensamento teilhardiano acerca de uma comunhão com Deus pela Terra que promova a vida e rechace as muitas formas de morte, embora, e é preciso reconhecer, o pontífice amplie a discussão trazendo outros aspectos de um modelo de produção que tem favorecido a exclusão e a injustiça.

8 Id. *Las direcciones del porvenir*. Madrid: Taurus, 1974. (Nota da entrevistada)

“ A conversão ecológica deve ser compreendida como um converter-se ao amor que supõe disposição para o trabalho em defesa da vida

siadas vezes, como uma disposição de menosprezo, de indiferença ou de desconfiança ante as realidades terrestres. O Mundo presente não é mais que barro ou cinza: *quanto menos se toca nele, mais santo se é...* A esta doutrina negativa de renúncia por abstenção deve-se propor a noção positiva de renúncia ‘por entrega ao que é maior que si mesmo’. Não; o contato com a Matéria, por si mesmo, não mancha a alma ou a entorpece, pelo contrário, a nutre e a eleva. O cristão pode ter sido considerado durante muito tempo como aquele que professava o desdém do transitório.

IHU On-Line - Como a conexão entre o jesuíta cientista e o místico profeta tensiona uma concepção que foi erroneamente compreendida como panteísta?

Deborah Terezinha de Paula - Teilhard de Chardin foi antes de tudo um grande apaixonado por Deus e pelo mundo e esses dois amores o levaram à conciliação do que antes ele harmonizara em si mesmo, a saber, a vocação científica e religiosa. Peregrino entre dois mundos aparentemente contraditórios, seu desejo foi ser um apóstolo de Deus no mundo, um evangelista do Cristo no universo. Sua busca o levou à compreensão de que a Divindade buscada primeiro no ferro e depois entre as pedras não pode ser encontrada aqui ou ali, mas é universal Presença espalhada por toda parte. Essa singular capacidade de ver Deus em todas as coisas, esse profundo acolhimento da espiritualidade paulina do Deus tudo em todos, acabou fazendo com que a mística teilhardiana fosse erroneamente associada às místicas panteístas pelas quais o próprio Teilhard se diz seduzido.

Em seu processo de evolução interior ele se sentiu tentado pelo panteísmo e, homem da harmonia por excelência, trabalhou arduamente no sentido de refutá-lo e ao mesmo tempo integrá-lo à sua

9 Panteísmo: crença de que absolutamente tudo e todos compõem um Deus abrangente, e imanente, ou que o Universo (ou a Natureza) e Deus são idênticos. Sendo assim, os adeptos dessa posição não acreditam num deus pessoal, antropomórfico ou criador. A palavra é derivada do grego *pan* (que significa “tudo”) e *theos* (que significa “deus”). Embora existam divergências dentro do panteísmo, as ideias centrais dizem que Deus é encontrado em todo o cosmos como uma unidade abrangente. O panteísmo foi popularizado na era moderna tanto como uma teologia quanto uma filosofia baseada na obra de Bento de Espinosa, que escreveu o tratado *Ética*, uma resposta à teoria famosa de Descartes sobre a dualidade do corpo e do espírito. Espinosa declarou que ambos eram a mesma coisa, e este monismo terminou sendo uma qualidade fundamental de sua filosofia. Ele usava a palavra “Deus” para descrever a unidade de qualquer substância. Embora o termo “panteísmo” não tivesse sido inventado durante seu tempo de vida, hoje Espinosa é considerado como um dos mais célebres defensores da crença. (Nota da **IHU On-Line**)

visão de mundo. Em sua autobiografia ele fala do risco por ele enfrentado não do panteísmo, mas da perda em “[...] uma forma inferior (a forma banal e fácil) do Espírito panteísta: o panteísmo de efusão e de dissolução. [...] Para ser tudo me fundir com tudo”¹⁰. Esse tipo

“

Para o Papa e para o místico francês, a evolução é criação que segue sendo, ato de um Deus que em sua plenitude é amor envolvente, é cuidado

de panteísmo é rejeitado pelo místico que, captando Deus no mundo, não identifica Deus e mundo. Enquanto o panteísmo seduz pela ideia de uma união perfeita onde as diferenças seriam anuladas, na mística teilhardiana as diferenças são valorizadas. O Criador, tal como pensado pelo jesuíta, abraça as criaturas, mas seu abraço não as absorve em si. A verdadeira união não faz perder a personalidade. É necessário unir-se a um outro sem deixar de ser o que se é. E, na verdade, explica o religioso do Auvergne¹¹, esta é a aspiração de toda mística: “[...] *unir-se* (isto é, tornar-se o Outro), *permanecendo si-mesmo*”¹², aspiração que, no entendimento de Teilhard, só o cris-

10 Id. *Le Coeur de la Matière*. Paris: Éditions du Seuil, 1976. (Nota da entrevistada)

11 **Auvernia** (ou, mais raramente, Arvénia, em francês: Auvergne) : é uma das 26 regiões administrativas da França. Auvernia tem quatro departamentos: Allier, Cantal, Haute-Loire e Puy-de-Dôme. (Nota da **IHU On-Line**)

12 Id. *Le Milieu Divin*: essai de vie intérieure. Paris: Éditions du Seuil, 1957. (Nota da entrevistada)

tianismo salva através da pessoa de Cristo, o humano-divino que sem deixar de ser Deus é homem e sem deixar de ser homem é Deus.

IHU On-Line - Tendo no horizonte a obra desse jesuíta, como podemos compreender a ‘conversão ecológica’? Isso se faz presente na *Laudato Si*’?

Deborah Terezinha de Paula - A espiritualidade de Teilhard de Chardin é fundada no amor ao Criador presente na Criação. Ele ama as coisas pela presença de Deus nelas. Em tudo o que existe no mundo, em cada ser que habita e enfeita o cosmo, o Divino se faz presente e nos abraça. Também nós somos habitados por essa Universal Presença que nos convida à união de forças para o estabelecimento do Meio Divino. Nessa concepção, a conversão ecológica deve ser compreendida como um converter-se ao amor que supõe disposição para o trabalho em defesa da vida. Nossas mãos devem se juntar às mãos d’Aquele que tudo criou para que a vida aconteça. Não se trata, pois, de simples consciência ou virtude ecológica, mas de um deixar-se guiar pelo mesmo amor apaixonado pelo Universo que inspirou Teilhard. É o mesmo apelo de Francisco na Encíclica quando este lembra, por exemplo, que a natureza, além de manifestar Deus, é lugar de sua presença (LS 88), ou quando fala na comunhão universal “que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde” (LS 89).

O Papa também convoca-nos para o exercício do amor à Terra e a tudo que nela habita, lembrando que a verdadeira cultura ecológica “[...] não se pode reduzir a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo” (LS 111), mas requer um novo olhar, uma nova postura, uma espiritualidade capaz de “[...] alimentar uma paixão pelo cuidado do mundo” (LS 216). A conversão ecológica requer conversão interior (LS 217), mudança de coração (LS 218), disponibilidade de reconhecer os próprios erros. E não basta que essa conversão ocorra só em nível individual,

embora ela seja muito importante nesse nível. Os problemas que enfrentamos são muito complexos para que indivíduos isolados sejam capazes de resolvê-los. É necessário, pois, uma conversão comunitária, uma socialização, ou em termos teilhardianos, uma profunda e verdadeira amorização do mundo que impulse atitudes de generosidade e ternura para com o universo e todos os seres que nele habitam.

IHU On-Line - Que aproximações podem ser estabelecidas entre a experiência mística e cosmológica de Francisco de Assis e Teilhard de Chardin?

Deborah Terezinha de Paula - Confesso que não conheço a fundo o pensamento de Francisco de Assis para adentrar em pormenores dos quais eu não daria conta. O Papa, na Encíclica, cita-o como alguém cheio de amor pela Criação e pelas criaturas, homem marcado pela simplicidade e pela doçura, capaz de amar fraternalmente até mesmo o que parecia desprezível. Também Teilhard foi assim, um místico apaixonado pelo Todo, homem capaz de descobrir até mesmo na Guerra o dedo de Deus. E em ambos, não se trata de romantismo irracional, mas de adesão comprometida.

Teilhard e Francisco de Assis se deixaram mover pelo encanto e pela maravilha, souberam reconhecer na natureza a revelação de Deus, e nisso nada há de ingenuidade. Trata-se de uma decisão de vida que transforma tudo, pois implica o reconhecimento de uma verdadeira comunhão universal. Marcante também nesses dois homens é a capacidade de compreender o mundo como “[...] algo mais que um problema a resolver; um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (LS 12). Essa disposição demonstra, por parte de ambos, uma singular disponibilidade para olhar positiva e amorosamente o mundo e todos os seres que nele estabeleceram sua morada.

IHU On-Line - Em que medida a manifestação da graça é im-

portante para uma compreensão da vida em sua totalidade e complexidade?

Deborah Terezinha de Paula - Na esteira de Teilhard eu diria que a graça não altera a essência das coisas, mas capacita o olhar e ativa os sentidos, possibilitando-nos o acesso ao mistério maior que é a vida. Clarice Lispector¹³ quando fala do estado de graça descreve-o como um estado de leve lucidez, uma lucidez de quem já não se esforça, apenas sabe¹⁴, um estado que vai e vem, porque se permane-

cesse para sempre nos faria cegos. As ciências empíricas, diz o Papa Francisco, não conseguem explicar completamente a existência, a essência das criaturas e o conjunto da realidade (LS 199). Só o ser visitado pela graça é capaz de captar o que Deus revela continuamente através da sua Criação, só ele é capaz de dar conta da imensa simplicidade das coisas.

IHU On-Line - Em que sentido a diafania de Deus no coração da matéria se mostra na mística de Chardin?

Deborah Terezinha de Paula - Este é o título de minha tese, um aspecto apaixonante (pelo menos para mim) das reflexões desse místico que é hoje um dos pensadores mais lidos no mundo. Ao fim de sua vida, quando conversava com um amigo nas ruas tumultuadas e barulhentas de Nova Iorque, Teilhard teria dito uma frase que bem resume sua existência: “Hoje eu posso te dizer que vivo constantemente na presença de Deus”¹⁵. Tendo buscado o Absoluto incessantemente desde a infância, ele foi aos poucos se dando conta de que a Divindade antes procurada entre as pedras não está nem aqui, nem ali, mas é Divina fragrância a nos cercar por todos os lados. Certamente o jesuíta francês foi um homem, como todos os outros, abraçado pela graça. Só que, à diferença de tantos, ele soube reconhecer esse Sorriso Universal em sua vida.

Peregrino entre dois mundos — ciência e religião — ele se deixou banhar por essas duas influências aparentemente contraditórias e sua obra, fruto da experiência, é a síntese entre essas duas vias. Apaixonado desde cedo pelo mundo e por Deus, ele não quis sacrificar nenhum de seus dois amores. Seus 74 anos de vida foram dedicados à superação ou conciliação dos dualismos radicais. Ele lutou contra a tentação comum em seu tempo de uma espiritualidade desencarnada,

¹⁵ LEROY, Pierre. *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami: les dernières années 1948-1955*. Paris: Le Centurion, 1976. (Nota da entrevistada)

“ Teilhard compreendeu a Criação como realidade não pontual, mas contínua, ato a se desenvolver no tempo e na história

¹³ **Clarice Lispector** (1920-1977): escritora nascida na Ucrânia. De família judaica, emigrou para o Brasil quando tinha apenas dois meses de idade. Começou a escrever logo que aprendeu a ler, na cidade de Recife. Em 1944 publicou seu primeiro romance, *Perto do coração selvagem*. A literatura brasileira era nesta altura dominada por uma tendência essencialmente regionalista, com personagens contando a difícil realidade social do país na época. Lispector surpreendeu a crítica com seu romance, quer pela problemática de caráter existencial, completamente inovadora, quer pelo estilo solto elíptico e fragmentário, reminescente de James Joyce e Virginia Woolf, ainda mais revolucionário. Seu romance mais famoso, embora menos característico, quer pela temática, quer estilisticamente, é *A hora da estrela*, o último publicado antes de sua morte. Este livro conta a vida de Macabéa, uma nordestina criada no estado Alagoas que vai morar no Rio de Janeiro, e vai morar em uma pensão, tendo sua vida descrita por um escritor fictício chamado Rodrigo S.M. Sobre a autora, confira a edição 228 da **IHU On-Line**, de 16-07-2008, intitulada *Clarice Lispector. Uma pomba na busca eterna pelo ninho*, disponível para download em <http://migre.me/qQHT>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. (Nota da entrevistada)

de um amor a Deus que levasse ao menosprezo da matéria. Ao refletir sobre a questão da imanência e transcendência de Deus ele propõe, como uma espécie de terceira via, a noção de transparência. Nem um Deus que é só imanente, nem um Deus que é só transcendente, mas antes, um Deus que é ao mesmo tempo imanente e transcendente, um Deus que é transparente, que está no mundo sem se deixar aprisionar no mundo, um Deus, por isso mesmo que é Eterna Descoberta e Eterno Encantamento. Um Deus que, por sua Encarnação adentrou o mundo e por sua Ressurreição abraçou o universo todo inteiro. O Deus de Teilhard é o Cristo Universal, aquele cuja epifania se deu outrora nas terras da Palestina e cuja diafania agora se dá no coração da matéria, um rosto que não se esconde no invisível, mas se dá a conhecer naquilo que se pode ver e sentir. A mística de Teilhard é, nesse sentido, mística da escuta e da atenção, mística do cuidado, mística da sensibilidade e do respeito, mística do amor que faz Deus transparecer em todas as coisas.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

“

Se a sobrevivência da casa comum depende de nós, também nós dependemos dela

Deborah Terezinha de Paula - Teilhard, durante sua vida, foi impedido de publicar porque suas ideias foram consideradas ousadas demais. Ele sofreu com isso, mas nunca perdeu a confiança, sempre afirmando que se seus escritos fossem de Deus passariam e se não fossem de Deus era melhor esquecê-los. Eles passaram e hoje ganham voz e vez no próprio ambiente que tentou silenciá-lo. Sinal de novos tempos, de uma Igreja capaz

de se deixar vivificar pelo Espírito que sopra onde quer.

Já antes da *Laudato Si'*, dois pontífices haviam retomado Teilhard: João Paulo II e Bento XVI, mas nenhum deles numa encíclica e de forma tão contundente. Se houve uma única referência direta ao Padre Teilhard, eu diria que a carta está toda impregnada por seu pensamento. Gostaria ainda de acrescentar que a proposta de ecologia global apresentada pela Encíclica é mais ampla do que as reflexões empreendidas pelo místico do Auvergne. O Papa traz para a discussão problemas que não foram enfrentados por Teilhard, como os desafios que têm surgido a partir da inovação biológica. Os tempos são outros, as questões se ampliaram. Mas tanto Chardin quanto Francisco carregam em si uma faísca que deve nos incendiar a todos: a faísca do amor, de um amor que nos capacita a ver sempre o lado bom da vida e que nos presenteia com uma capacidade especial de encantamento e ternura frente ao mundo. ■

LEIA MAIS...

- *O futuro que advém. A evolução e a fé cristã segundo Teilhard de Chardin.* Revista IHU On-Line, edição 304, de 17-08-2009. Disponível em <http://bit.ly/1TRCYHE>.
- *Evangelização: a constituição Gaudium et Spes e Teilhard de Chardin.* Artigo de Rosino Gibellini, publicado em *Notícias do Dia*, de 28-01-2013, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1GNTzoX>.
- *Teilhard de Chardin, místico da matéria.* Artigo de Luciano Mazzoni Benoni, publicado em *Notícias do Dia*, de 10-04-2015, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1KhA3Fc>.
- *O “retorno do exílio” para Teilhard de Chardin.* Artigo de Henri Madelin. Artigo de Henri Madelin, publicado em *Notícias do Dia*, de 08-06-2014, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1LtTaLm>.
- *Teilhard de Chardin e o “Fenômeno humano” hoje.* Artigo de Fabio Mantovani, publicado em *Notícias do Dia*, de 04-11-2014, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1J9SmZZ>.
- *Necessidade de Futuro e Teilhard de Chardin.* Artigo de Vittorio Cristelli, publicado em *Notícias do Dia*, de 15-01-2013, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1dlhuRP>.
- *Pierre Teilhard de Chardin: a sabedoria do teólogo da noosfera.* Artigo de Vincens Hubac, publicado em *Notícias do Dia*, de 13-04-2015, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1QTCdij>.

GUIA DE LEITURA - ESPECIAL ENCÍCLICA

Laudato Si': interpretações e chaves de leitura

Por João Vitor Santos e Ricardo Machado

Na manhã de 18 de junho, foi publicada a Carta Encíclica do Papa Francisco *Laudato si'* sobre o cuidado da casa comum". A íntegra do texto, em português, está disponível em <http://bit.ly/1LDHeI5>. O título, *Laudato Si'*, é tomado do Cântico das Criaturas de São Francisco de Assis.

O texto é apresentado em 192 páginas, agrupados em 246 parágrafos, que funcionam como uma espécie de versículos, cujos conceitos são melhor elucidados pelas 172 notas de rodapé que compõem o documento apostólico, oferecendo uma chave de leitura mais ampla. Inspirada pela metodologia da Teologia da Libertação, a Encíclica divide-se em seis capítulos, divididos em *Ver* - Capítulo 1; *Julgar* - Capítulos 2, 3 e 4; e *Agir* - Capítulos 5 e 6.

A questão de fundo da Encíclica versa em torno do conceito de ecologia integral, que relaciona as ações do ser humano como um todo. No conceito agir "ecologicamente" não se trata somente de proteger animais e plantas, mas, sim, ter uma postura misericordiosa diante do próximo. O que se apresenta, portanto, é uma preocupação integral com o outro, no sentido mais amplo do termo. A abordagem de *Laudato Si'* coloca em causa a perspectiva antropocêntrica, reposicionando o debate sobre o planeta Terra, compreendendo-o como "a casa de todos, um bem comum".

Desde o dia do anúncio do documento apostólico, o sítio do IHU vem publicando uma série de análises e interpretações. Diante desta conjuntura, a **IHU On-Line** apresenta um guia de leitura para auxiliarna compreensão da Encíclica e ampliar a reflexão e o debate em torno do tema.

Laudato si': a íntegra e um "guia" para a leitura da Encíclica

Nas Notícias do Dia do sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, há um amplo texto que oferece suporte para uma primeira leitura da Encíclica, ajudando a compreender o seu desenrolar na totalidade e a identificar as linhas principais.

Disponível em <http://bit.ly/1eMcE1u>.

Ecologia integral. A grande novidade da Laudato Si'. "Nem a ONU produziu um texto desta natureza"

A entrevista especial com Leonardo Boff discute o documento apostólico, sublinhando o conceito de ecologia integral. "A ecologia integral é o ponto central

da construção teórica e prática da *Laudato Si'*. Receio que ela não seja entendida pela grande maioria, colonizada mentalmente apenas pelo discurso antropocêntrico de ambientalismo", afirma o teólogo e escritor.

Disponível em <http://bit.ly/1SQ9tV1>.

"A Laudato Si' é, talvez, o ato número 1 de um apelo para uma nova civilização"

Edgar Morin, em entrevista publicada nas Notícias do Dia, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, afirma que "O verdadeiro humanismo é aquele que vai dizer que eu reconheço em todo ser vivo ao mesmo tempo um ser semelhante e diferente de mim".

Disponível em <http://bit.ly/1J9UaJj>.

Laudato Si' – Prestemos atenção às notas de rodapé

“Além de quebrar a tradição ao citar textos de conferências nacionais, o Papa Francisco lança mão de uma gama de pensadores católicos. Ele cita oito vezes Romano Guardini, sacerdote e teólogo influente (1885-1968)”, escreve Kevin Ahern, eticista teológico e professor assistente de Estudos Religiosos na Manhattan College, em artigo publicado pelo sítio *America*, e reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1SQaVH3>.

Para ambientalistas, encíclica de Francisco é um ‘presente’

Ambientalistas encaram a encíclica *Laudato Si'* - Sobre o Cuidado da Casa Comum, apresentada quinta, 18, pelo papa Francisco, como um “presente” que deve alavancar ainda mais as discussões de todo o mundo sobre a urgência da preservação da natureza. A 298ª encíclica da História da Igreja Católica é a primeira que traz a questão ambiental em seu cerne.

Disponível em <http://bit.ly/1Gxh2bt>.

O núcleo teológico de *Laudato Si'*

“O Papa proporcionou o primeiro grande ensino papal sobre o planejamento urbano, observando, por exemplo, a necessidade de se cuidar dos espaços comuns, dos marcos visuais e das estruturas urbanas que melhoram o nosso sentido de pertença, a nossa sensação de enraizamento, o nosso sentimento de ‘estar em casa’ dentro da cidade que nos envolve e une”, escreve David Cloutier, professor de teologia moral e Ensino Social da Igreja na Mount St. Mary’s University (MD), em artigo publicado nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1fJF24E>.

Papa defende a ecologia e ataca a ideologia de gênero: uma contradição ou uma escolha?

É mais fácil que um papa e a Igreja aceitem o progressismo social do que a mudança das relações entre os humanos. Ele pode aceitar, na misericórdia, os homossexuais, mas não a comunidade LGBT. Pode falar do valor das mulheres, criticar a violência contra elas, mas não reconhecer a sua autodeterminação.

Disponível em <http://bit.ly/1LKfpL2>.

A ecologia integral do Papa Francisco

“A mudança indicada é a mudança de um antropocentrismo explorador para um biocentrismo participativo. Esta mudança requer algo além do ambientalismo, que permanece sendo antropocêntrico enquanto tenta limitar os efeitos deletérios da presença humana

no meio ambiente”, escreve Dave Pruett, ex-pesquisador da NASA, professor emérito de Matemática da James Madison University, Virgínia (EUA), publicado nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1RDcQMC>.

Laudato si': um desafio para os poderosos do mundo

Marcelo Sánchez Sorondo, em entrevista publicada nas Notícias do Dia do IHU, defende que “A nova encíclica é um verdadeiro desafio para os poderosos do mundo. Nós, naturalmente, sabemos que o petróleo é uma fonte fundamental para as multinacionais. Mas confiamos que o pensamento do pontífice pode incidir sobre as pessoas”.

Disponível em <http://bit.ly/1LA39jm>.

Secretário-geral da ONU elogia encíclica papal que destaca mudanças climáticas como “questão moral” fundamental

O secretário-geral da Organização das Nações Unidas Ban Ki-moon saudou o lançamento da encíclica do Papa Francisco, documento onde o líder da Igreja Católica fala das mudanças climáticas como um dos principais desafios que a humanidade enfrenta e convida a todos para um “diálogo renovado” sobre como está sendo construído o futuro do nosso planeta.

Disponível em <http://bit.ly/1LKgXox>.

Ban Ki-Moon visita o Papa Francisco para tratar da encíclica sobre o meio ambiente

O secretário-geral da ONU Ban Ki-Moon estará no Vaticano, no próximo dia 28, para se encontrar com o Papa Francisco. Durante a visita, as conversas dos dois líderes estarão centradas sobre o meio ambiente, ou mais exatamente: os problemas colocados pelas mudanças climáticas e a resposta que a comunidade internacional deve produzir caso deseje conter o fenômeno que está, mais do que nunca, ampliando as crises sociais, as guerras e a imigração.

Disponível em <http://bit.ly/1KfPTi0>.

“Tudo está interligado”: uma leitura comunicacional da *Laudato si'*

Em uma perspectiva geral, a *Laudato si'* tem uma visão ecológica da comunicação, reconhecendo-a inclusive como parte de um âmbito transcendente e não a restringindo meramente a uma prática social ou ao uso de aparatos tecnológicos. A análise é do jornalista Moisés Sbardelotto, mestre e doutorando em Ciências da Comunicação pela Unisinos.

Disponível em <http://bit.ly/1J9Z1Do>.

O clima definitivamente entrou na pauta global

“A outra boa notícia veio do Vaticano e eis que mais uma vez o Papa Francisco surpreende e renova o seu empenho em falar sobre problemas contemporâneos. Desta feita em sua primeira encíclica - ‘Laudato si’ (Louvado sejas), ele cita o Patriarca Ecumênico Bartolomeu”, escreve Reinaldo Canto, jornalista especializado em Sustentabilidade e Consumo Consciente e pós-graduado em Inteligência Empresarial e Gestão do Conhecimento, em artigo reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1NIQ2At>.

Laudato Si’. A encíclica do Papa Francisco cita um sábio muçulmano e Teilhard de Chardin

Uma leitura atenta da última encíclica do Papa Francisco reserva às almas atentas detalhes que reservam algumas surpresas mordazes. O texto do Papa Francisco reserva algumas vultosas surpresas nas citações que introduz: o Pe. Teilhard de Chardin fez uma majestosa entrada, assim como um famoso sábio muçulmano, o sufi Ali Al-Khawwas. Os católicos tradicionalistas “buzinaram”. A reportagem é de Michel Danthe reproduzida nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1RDhCK7>.

Laudato Si’. Uma “Contemplatio” inspiradora

“Afirmção da encíclica sobre a vida como uma teia de existência multidimensional inter-relacionada articula e eleva as diversas cosmologias místicas da sustentabilidade dos indígenas e das comunidades da Ásia, da África e da América Latina rurais”, escreve Jojo M. Fung, membro da região que compreende a Companhia de Jesus na Malásia e em Singapura, professor assistente de Teologia Sistemática na Loyola School of Theology nas Filipinas, em artigo reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1GC2l66>.

Laudato Si’ é inspiração aos que querem fazer parte da solução

“O papa expressa a profunda preocupação com que muitas injustiças econômicas baseadas no mercado, junto da degradação ambiental, têm os seus impactos mais graves recaindo sobre pobres e vulneráveis”, comenta Tony Magliano, jornalista, colunista de temas de justiça social e paz, em artigo reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1eMnSTT>.

O antitecnocrata Francisco e a encíclica Laudato si’. Artigo de Massimo Faggioli

O Papa Francisco se apresenta hoje como a voz global mais autorizada contra a tecnocracia e os problemas ecológicos e humanos que ela produz. Certamente, não há uma esquerda mundial (muito menos italiana e europeia) que hoje seja capaz de dizer o que diz o bispo de Roma. O comentário é do historiador italiano Massimo Faggioli, em artigo foi publicado no sítio TheHuffingtonPost.it e reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1FKNaH7>.

“A encíclica papal é uma virada histórica.” Entrevista com Naomi Klein

A sacerdotisa antiglobalização encontra o Papa Francisco: nasce uma santa aliança em nome da salvação do planeta. Naomi Klein foi convidada para o Vaticano nos dias 2 e 3 de julho para falar em uma conferência internacional que o Pontifício Conselho Justiça e Paz dedicará à encíclica *Laudato si’*. A reportagem de Federico Rampini foi publicada no jornal La Repubblica e reproduzida nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1KprfP>.

Laudato si’: um apelo de oito séculos. Artigo de Jacques Dalarun

Francisco de Assis era moderno demais para o seu tempo. Oito séculos depois, saberemos entendê-lo? A opinião é do historiador francês Jacques Dalarun, em artigo publicado no jornal L’Osservatore Romano, também reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1JtjrKD>.

Laudato si’. “Evitar que seja esquecida”

Cristãos para o Terceiro Milênio, um grupo com uma perspectiva progressista na Igreja Católica, chamou a atenção para a tentativa dos setores mais conservadores de diluir a integralidade da mensagem social da encíclica do Papa Francisco. Reportagem de Washington Uranga e publicada por Página/12 e reproduzida nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1dsU2SF>.

Mais do que “antiglobalização”, uma encíclica ecológica. Artigo de Guido Viale

A partir de hoje, com a *Laudato si’*, as comunidades cristãs de base têm uma referência poderosa para legitimar as suas batalhas, tanto dentro quanto fora

da Igreja oficial. A opinião é do sociólogo e escritor italiano Guido Viale, em artigo publicado no jornal *Il Manifesto*, reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1C2kKgX>.

***Laudato si'*, a (in)felicidade na terra**

Como sempre, a linguagem do papa é simples e direta, popular e compreensível a todos. Não é de se admirar, então, que haja alerta e preocupação entre as grandes multinacionais e entre os lobbies industriais e energéticos por causa das repercussões que as palavras de Francisco poderiam ter sobre a opinião pública mundial. A opinião é do magistrado italiano Gian Carlo Caselli, ex-procurador de Turim, em artigo publicado no jornal *Il Fatto Quotidiano* e reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1C2l0N0>.

Quem é o filósofo que possui tanta influência sobre o Papa Francisco?

A carta do Papa Francisco sobre o meio ambiente - *Laudato Si'* - tem capturado a atenção do mundo, mas poucos vêm considerando até que ponto ela está baseada na obra de um sacerdote filósofo alemão pouco conhecido. Romano Guardini - depois de João Paulo II e Bento XVI, a referência mais vezes citada - oferece algumas das características mais marcantes da encíclica: o seu senso de crise, o seu antagonismo em relação aos ídolos tecnocráticos, a sua esperança de uma renovação espiritual. O que devemos pensar da influência desta figura obscura sobre o documento papal mais sensacional dos últimos tempos? A história de Francisco e Guardini remonta algumas décadas. Há muito Francisco admira Guardini, talvez porque ambos são filhos de emigrantes italianos, ambos atenderam ao chamado ao sacerdócio e ambos passaram algum tempo estudando química. Reportagem de Matthew Schmitz, vice-editor da página eletrônica *First Things*, publicada por *Washington Post* e reproduzida nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1NqmrWy>.

***Laudato si'*: assim nasceu a mais bela poesia do mundo**

O Cântico das Criaturas, de São Francisco de Assis, é um irrepreensível e cristalino tratado teológico. Erroneamente, ele foi interpretado como um texto "panteísta". Não há propriamente nada aqui de panteísta: cuida-se muito bem de fundir e de dissolver o cosmos e a natureza em Deus; e de fundir e dissolver Deus com eles. A opinião é do historiador italiano Franco Cardini, professor do Istituto Italiano di Scienze Umane (Sum). O artigo foi publicado no jornal *Avvenire* e reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1eeUtkh>.

O que a encíclica do Papa Francisco realmente diz sobre o mundo digital

A encíclica *Laudato si'* aponta os perigos do mundo digital. Para o Papa Francisco, as redes sociais fazem correr o risco de amar sem generosidade, de mergulhar na insatisfação melancólica e na solidão. O big data confunde, satura e polui. Enfim, os algoritmos eliminam e excluem. A reportagem é de Michel Danthe, publicada por *Le Temps* e reproduzida nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1Kpt5Oz>.

Que ações se seguirão às palavras do papa?

"A encíclica papal investe pesadamente contra a "crescente tendência à privatização" dos recursos hídricos no mundo, "apesar de sua escassez" - e tendendo a transformá-lo "em mercadoria, sujeita às leis do mercado" -, o que "prejudicaria muito os pobres. E a água continua a ser desperdiçada, em países ricos e menos desenvolvidos. O conjunto de causas leva a um aumento do custo de alimentos - a ponto de vários estudos indicarem um déficit de recursos hídricos em poucas décadas, afetando "bilhões de pessoas". E também seria admissível pensar que "o controle da água por grandes empresas multinacionais de negócios" pode tornar-se "um dos fatores mais importantes de conflitos neste século", ressalta Washington Novaes, jornalista, em artigo publicado no jornal *O Estado de S. Paulo* e reproduzido nas Notícias do Dia do IHU.

Disponível em <http://bit.ly/1CEUxQo>.

>> Veja também **Cadernos de Teologia Pública** que dialogam com o tema de Encíclica.

- *Perdendo e encontrando a criação na tradição cristã*. Artigo de Elizabeth A. Johnson, publicado no **Cadernos Teologia Pública**, 57ª edição, disponível em <http://bit.ly/1NIQbE2>.
- *O Deus vivo em perspectiva cósmica*. Artigo de Elizabeth A. Johnson, publicado no **Cadernos Teologia Pública**, 51ª edição, disponível em <http://bit.ly/1NlQj2s>.
- *Eucaristia e Ecologia*. Artigo de Denis Edwards, publicado no **Cadernos Teologia Pública**, 52ª edição, disponível em <http://bit.ly/1J9ZXrp>.
- *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann*. Artigo de Sérgio Lopes Gonçalves, publicado no **Cadernos Teologia Pública**, 23ª edição, disponível em <http://bit.ly/1HkSaYc>.
- *Deus e a criação em uma era científica*. Artigo de William R. Stoeger, publicado no **Cadernos Teologia Pública** de, 59 edição, disponível em <http://bit.ly/1Hkkqfy>.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

WWW

ihu.unisinos.br



unisinos.br/blogs/ihu



fb.com/InstitutoHumanitasUnisinos



instagram.com/_ihu



youtube.com/ihucomunica



twitter.com/_ihu

IHU ON-LINE



INSTITUT
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Tema de Capa

A financeirização e as mutações do capitalismo

Para Yann Boutang, a financeirização está transformando metodicamente um dos pilares do capitalismo, a relação assalariada, que também é uma das chaves da exploração nesse sistema

Por Márcia Junges e Leslie Chaves | Tradução Vanise Dresch

Para além do econômico, a financeirização tem ampla influência na organização social, atingindo aspectos como a biosfera, “que diz respeito à produção do meio vivo em geral”, e a noosfera, “que cobre todas as atividades mentais, espirituais, culturais”. Segundo Yann Moulier Boutang, apesar de serem menos destacados, tais impactos são profundos. “A produção de conhecimentos novos, a aprendizagem por meio de conhecimentos e aquela, mais delicada, do vivente por meio do vivente, por levantar questões éticas cruciais, ampliaram tanto a esfera pertencente ao econômico, que ela colocou em crise os principais instrumentos de avaliação a que recorriam os economistas (o valor trabalho, o valor utilidade, a medida do tempo, da produtividade, a imputação a indivíduos ou a entidades como as empresas da inovação, da eficiência)”, aponta em entrevista por e-mail à IHU On-Line.

Diante desse cenário, o sistema capitalista tem sofrido modificações significativas em comparação com a estrutura que apresentava na era industrial. De acordo com o economista, a financeirização é simultaneamente o cerne dessas transformações e do capitalismo em si.

Ao longo da entrevista, Boutang aborda os reflexos da financeirização nos diversos campos da vida em sociedade, como a relação com as Tecnologias de Informação e Comunicação como meio para pensar alternativas para a construção de uma sociedade mais comprometida com o bem comum. “Tenho grande confiança no desenvolvimento

de uma política mais sintonizada com as necessidades de nosso tempo, porque a revolução digital, ao contrário da revolução industrial, nos conduz agora a uma fase da humanidade capaz de abolir o trabalho como maldição bíblica para passar à atividade coletiva como liberação do *homo oeconomicus*”, frisa.

Yann Moulier Boutang participou ativamente do movimento de 1968. Em 1973, conheceu Antonio Negri, de quem permanece parceiro intelectual. Em 1974, criou a revista *Camaradas*, que desenvolve os temas da “Autonomia Operária”, conceito adotado então na Itália por militantes procedentes do operariado. *Camaradas* é um dos primeiros grupos do movimento autônomo na França. Após a autodissolução da revista, Boutang participa, de 1979 a 1981, do Centro Internacional para Novos Espaços de Liberdade - CINEL, uma iniciativa de Félix Guattari. É redator chefe da revista política, artística e filosófica *Multitudes*. Atualmente é professor de ciências econômicas na universidade de tecnologia de Compiègne e professor no Centro Fernand-Braudel da Universidade de Binghamton-New York, EUA.

De sua vasta produção intelectual, destacamos: *De l’esclavage au salariat. Économie historique du salariat bridé* (Paris: PUF, 1998), *Le droit dans la mondialisation: une perspective critique* (Paris: PUF, 2002), *Le capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation* (Editions Amsterdam, 2007) e *L’Abeille et l’Économiste* (Paris: Carnets Nord, 2010).

Confira a entrevista.



O monopólio da emissão de crédito ou do instrumento técnico de pagamento que vai traduzi-lo concentra um imenso poder

IHU On-Line - Nos dias de hoje, quais são os impactos fundamentais da financeirização em nossa vida?

Yann Moulier Boutang - Vejo três tipos de impacto segundo a natureza dos setores afetados. A financeirização de tudo diz respeito, naturalmente, às atividades que chamaríamos de mercantis (comércio, indústrias manufatureiras, produção agrícola, indústrias culturais, indústrias financeiras como os seguros), mas ela imiscui-se também, de forma crescente, naquilo que a contabilidade nacional chama de setor não mercantil (gestão do Estado, das coletividades locais, das universidades, dos serviços públicos, entre os quais o da saúde, e das empresas). Mas há também um impacto talvez mais profundo e menos destacado que diz respeito à produção do meio vivo em geral (a biosfera planetária) e ao meio mais especificamente inserido no primeiro: a noosfera, que cobre todas as atividades mentais, espirituais, culturais. A produção, como já haviam pensado, faz muito tempo, os filósofos e os teólogos, não é somente a transformação da matéria, por meio da energia, pelo *homo faber*; ela abarca a geração das condições dessa produção: a linguagem, o corpo em boa saúde, a cultura e todos os laços que fazem de nós seres sociais. Hoje, porém, essa evidência acabou caindo no modelo reducionista da ciência econômica. A produção de conhecimentos novos, a aprendizagem por meio de conhecimentos e aquela, mais delicada, do vivente por meio do vivente, por levantar questões éticas cruciais, ampliaram tanto a esfera pertencente ao econômico, que ela colocou em crise os prin-

cipais instrumentos de avaliação a que recorriam os economistas (o valor trabalho, o valor utilidade, a medida do tempo, da produtividade, a imputação a indivíduos ou a entidades como as empresas da inovação, da eficiência).

IHU On-Line - Em que medida o neoliberalismo é o fundamento, a base da financeirização?

Yann Moulier Boutang - Eu não colocaria as coisas nessa ordem. Pelo contrário, eu inverteria a ordem. O neoliberalismo, que, do liberalismo, só mantém o aspecto econômico, logo, o pior, porque logo se desembaraça do aspecto libertador dos direitos humanos, é apenas uma consequência subalterna, historicamente transitória, do regime de financeirização. Ora, a financeirização é, ela mesma, uma consequência da transformação profunda a que me referi na primeira resposta, e que resumo em minha tese do advento de um terceiro tipo de capitalismo, o capitalismo cognitivo. É porque o capitalismo descobriu o novo continente da polinização humana (da força produtiva das interações da multidão humana em sociedade), de trezentas a mil vezes mais produtiva que o antigo modo de produção dominado pelo modelo da mecânica, da energia de carbono, que ele precisa ampliar a finança, já inventada na era do mercantilismo, em Gênova, para cobrir o risco marítimo, a essa nova economia mundial. Em outras palavras, a multiplicação do crédito pelo mercado financeiro em relação aos fundos próprios (um coeficiente de alavancagem [*leverage*, em inglês] monetária de 30, em vez de 5) não é uma monstruosidade vinda do

céu ou do inferno, e sim um pálido reflexo da descoberta de um novo Eldorado. Os GAFA¹ são os *conquistadores* do antigo mundo da economia industrial, embora seu evangelho seja bastante frustrado (*Don't be evil de Google*²) ou absolutamente desmedido em sua negação da finitude (a primeira versão do transumanismo californiano). Se a nova esfera da riqueza (e, portanto, do valor possível), como a polinização, vale, no mínimo, várias centenas de vezes o valor do Produto Interno Bruto - PIB comercial planetário, os antigos índices de multiplicador de crédito se tornam totalmente insuficientes para valorizar essa nova esfera, e os aprendizes de feiticeiro das salas de *trading*³ dos bancos arremedam essa transformação fundamental.

A finança é o governo par *defaut*⁴ das externalidades positivas de polinização, e também das temíveis externalidades negativas de

1 **GAFA**: sigla adotada pelos franceses para se referirem aos gigantes tecnológicos americanos: Google, Apple, Facebook e Amazon. (Nota do entrevistado)

2 **Don't be evil de Google**: (em português - "Não seja mau") é o slogan corporativo oficial da Google. Ele foi sugerido pela primeira vez pelo funcionário Paul Buchheit em uma reunião sobre os valores corporativos, em meados do ano 2000, ou, de acordo com outra fonte, por Amit Patel Google, engenheiro da empresa, em 1999. Buchheit, o criador do Gmail, disse que "queria algo que, uma vez que você colocá-lo lá, seria difícil de tirar", acrescentando que o slogan era "também um soco em um monte de outras empresas, em especial os nossos concorrentes, que na época, em nossa opinião, até certo ponto exploram os usuários." Enquanto a filosofia corporativa oficial do Google não contém a expressão "Não seja mau", ela foi incluída no prospecto de 2004 do Google IPO, uma carta dos fundadores do Google, mais tarde chamado de "Don't Be Evil manifesto". O lema é, por vezes incorretamente indicado como "Não faça o mal". (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Trading**: em inglês significa negociar. No mercado financeiro, ou de ações, diz respeito ao ato ou ao processo de venda e/ou compra de ações. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Default**: é um termo bastante utilizado em computação e em vários contextos de informática. Normalmente com o significado de padrão ou de algo já previamente definido. Por exemplo, se pegarmos um texto mencionando 'valor por default' teria como significado que o valor de uma variável, ou de um dispositivo, viria previamente definido por padrão, ou mesmo estabelecido por um fabricante. Na economia, default significa o descumprimento de qualquer cláusula de um contrato que estabeleça a relação entre credor e devedor. (Nota da **IHU On-Line**)

destruição de nosso *oikos*, nosso meio ecológico. O neoliberalismo imiscui-se nessa brecha aberta da antiga economia: ele permite avaliar, estabelecer tecnicamente um preço para o futuro e a massa em falta da economia (o continente das externalidades). Enquanto os Estados e a sociedade mundial não compreenderem o potencial produtivo da polinização humana, não medirem todas as consequências em matéria de valor (portanto, de prioridades), de novos e antigos bens comuns a serem instituídos, incentivados, protegidos em comum, em matéria de impostos, de regulação, o neoliberalismo prosperará como o único programa disponível. É nesse sentido que falo de um governo neoliberal par *default*, na acepção da informática: trata-se de um modo de governança ao qual recorre o sistema global, que tem horror do risco e da incerteza radical ainda mais, por falta de algo melhor. Fazer da finança e do neoliberalismo os inimigos número um e a *última ratio* da desordem na terra é praticar exorcismo obscurantista, é retardar a conscientização da realidade das transformações e dos potenciais libertadores que elas contêm, e da elaboração de políticas alternativas.

IHU On-Line - Em que aspectos a pulsão de vida (e morte) do capitalismo, a acumulação, é um elemento importante para compreendermos essa financeirização?

Yann Moulier Boutang - Não gosto muito do uso do termo "pulsão de vida" ou, *a fortiori*, "pulsão de morte" para se referir a entidades que não sejam pessoas humanas e que não seja no plano psicanalítico. Além disso, não penso que a financeirização, outro nome do capitalismo (é seu cerne atual), seja suicida, nem dionisíaca, em relação à concepção apolínea e fria da racionalidade neoclássica. Enfim, ao contrário de certo marxismo vulgar mecanicista, a acumulação não é "a lei e os profetas" do capitalismo (o capitalismo mostrou, em sua história, ter sido capaz de destruir friamente quantidades gigantescas de capital físico e de capital intelectual quando seu po-

der esteve ameaçado – definido, como diz Foucault, como a capacidade de fazer com que alguém faça algo, no caso, os explorados). O capital e o capitalismo são uma relação social, uma relação, e não uma quantidade física de capital. Suas mutações, suas reações não são aquelas de um touro, nem de um patrão, tampouco somente as dos padrões coletivos. Acredito, como mostrou a escola operaísta, a meu ver, de maneira decisiva, que o capital como sistema complexo cujos agentes não passam de "trägers" (condutores) só é inteligível como reação e interação com o proletariado, a classe operária e, hoje, o mundo cognitivo ou das redes, a composição do capital intelectual vivo, e como controle dos impulsos e movimentos desse devir-classe, ele só pode ser compreendido como reação, retrocírculo, se assim podemos dizer, dentro dessa relação. Toda a história específica das relações (portanto, de força) capitalistas, as únicas que constituem o capital, o qual não é nem uma coisa nem dois atores preexistentes, só pode ser lida nessa dialética, e, além disso, com a opção metodológica, mais interessante do ponto de vista heurístico, de inverter as prioridades de ver, primeiramente, os movimentos a partir de baixo, para depois subir, em vez de partir dos níveis econômicos e técnicos do capital para deles deduzir o Estado, as classes sociais, os "subalternos", logo, do economismo, que é um marxismo e um neoliberalismo igualmente vulgares.

A realidade é mais simples e mais complexa ao mesmo tempo. Mais simples: o capitalismo como modo de produção, no momento em que parecia (apenas parecia) superar um antagonismo devido ao desaparecimento do "socialismo real", deparou-se com um limite, o qual podemos chamar de morte, mas não uma pulsão de morte, e sim a morte do planeta, de nossa morada comum, a da biosfera. Essa manifestação cada vez mais nítida da consciência da finitude não dos indivíduos (ontogênese), mas do *homo sapiens sapiens* (filogênese), é a nova força que trabalha o par

das relações de força das classes, o novo clinâmen [declinação], os antigos dominados e os sempre dominantes. Diante dessa emergência que, em economia, tem o nome de aumento do peso das externalidades negativas e positivas (estas últimas sendo pouco visíveis, ao contrário dos efeitos devastadores do crescimento capitalista), o governo da relação (a famosa governança) se expressa pela forma da finança e da financeirização, que permite incluir essas externalidades tanto para o bem como para o mal. A financeirização não é a pulsão de morte, ela é uma resposta "par default", por falta (falta de alternativa), a essa finitude planetária e ao risco político que afeta a sobrevivência da relação capitalista, não mais do lado da exploração dos homens, mas do lado da exploração do planeta, que conduz à morte global. A finança em si mesma não é a pulsão de morte do capitalismo: ela representa sua forma de sobrevivência, de resiliência, portanto, é antes sua pulsão de vida, mas essa pulsão de vida está a serviço de uma relação que enfrenta agora, ela mesma, a questão da morte global da espécie na era do antropoceno. Ela pode ser qualificada de pulsão de morte somente em segundo grau, se considerarmos que a sobrevivência do capitalismo se dá em detrimento da sobrevivência global do mundo. E, por outro lado, no plano das externalidades positivas, trata-se mais de um instrumento que pode ser domesticado a serviço da vida global do planeta (financiando a transição ecológica e a despoluição dos resíduos nucleares e do lixo industrial que nos tornamos).

IHU On-Line - Nesse cenário de financeirização, quais são os limites, desafios e possibilidades do capitalismo cognitivo?

Yann Moulier Boutang - A financeirização representa o triunfo desviado da consideração das externalidades, do invisível e do imaterial na produção pela humanidade de suas próprias condições de vida. Ela arremeda à sua revelia a força da polinização humana, única fonte verdadeira da riqueza (mas

ainda não do valor), e a acuidade do risco ecológico maior no qual a *hybris*⁵ capitalista mergulhou nosso planeta. Seus limites devem-se em larga medida ao seu poder de amplificação (que vemos nas bolhas financeiras infladas e rompidas) e de possibilidades de ganhos espetaculares, portanto, de acumulação de poder, que ela oferece à avidez, à cupidez humana quando se alia à inteligência.

A financeirização é o braço armado, sinto-me tentado a dizer, da “nova grande transformação” que o capitalismo está efetuando, em detrimento do corpo do velho capitalismo industrial. Ela constitui, mais do que nunca, o cerne do capitalismo (aliás, ela sempre foi, como mostrou Braudel⁶, o mercado sendo apenas uma consequência, uma fetichização quase religiosa de sua ordem, mas em um nível muito mais visível agora).

Ao mesmo tempo, ela pode se tornar o melhor auxiliar para uma saída por cima, num sentido libertador, do capitalismo, o qual corresponde a um projeto historicamente datado de transformação do planeta. Ela está desgastando metodicamente um pilar, o pilar por excelência do capitalismo, a relação assalariada estável, que é também a chave do mecanismo da exploração.

A automação intelectual, com a robotização de múltiplos serviços

5 **Hybris**: (em grego ὕβρις, “hýbris”) é um conceito grego que pode ser traduzido como “tudo que passa da medida; descomedimento” e que atualmente alude a uma confiança excessiva, um orgulho exagerado, presunção, arrogância ou insolência (originalmente contra os deuses), que com frequência termina sendo punida. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Fernand Braudel** (1902-1985): historiador francês que foi um dos mais importantes representantes da chamada “escola dos Annales”. A sua reputação decorre em parte dos seus escritos, mas principalmente de seu sucesso em fazer da escola dos Annales o mais importante motor da pesquisa histórica na França e em grande parte do mundo, após a década de 1950. Braudel tem sido considerado um dos maiores historiadores modernos que têm enfatizado o papel dos fatores socioeconômicos em grande escala na pesquisa e escrita da História. Ele também pode ser considerado como um dos precursores da teoria dos sistemas-mundo. (Nota da **IHU On-Line**)

graças à acumulação de *big data*⁷ produzido pelos objetos conectados e às *learning machines*⁸, está polarizando, reduzindo drasticamente o emprego (e até mesmo as relações convergentes na Europa e nos Estados Unidos, a tal ponto que já se prevê um aniquilamento dos empregos das classes médias nas próximas décadas) e, além disso, polarizando ao extremo o emprego entre, de um lado, tarefas pouco qualificadas, automatizáveis, ou tarefas de *care*⁹ impossíveis de automatizar, e, de outro lado, tarefas muito qualificadas, inovadoras, inteligentes e rebeldes ao *learning machines* por serem singulares.

Foi, em suma, o que Marx descreveu no texto mítico “Fragmentos sobre as máquinas”, nos *Gründisse* (São Paulo: Boitempo, 2011), que constituiu a base da reflexão operaísta nos anos 1960. O capitalismo, em seu centro, está abolindo o trabalho assalariado, retornando a uma atividade mercantil precária, sem cobertura social, sem proteção e, ao mesmo tempo, explorando socialmente a atividade não mercantil de polinização da interação comunicacional, linguística, científica, cultural, e até mesmo de fabricação nas fábricas digitais, nos *fab labs*¹⁰. Com todo o potencial de revolta, de invenção de novos modos de vida e de relações produtivas alternativas.

7 **Big Data**: (“megadados” em português), em tecnologia da informação, refere-se a um grande armazenamento de dados e maior velocidade. Diz-se que o Big Data se baseia em 5 “V”: velocidade, volume, variedade, veracidade e valor. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Learning machines**: (em português: aprendizagem automática ou aprendizado de máquina) é um subcampo da inteligência artificial dedicado ao desenvolvimento de algoritmos e técnicas que permitam ao computador “aprender”, isto é, que permitam-no aperfeiçoar seu desempenho em alguma tarefa. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Care**: em português, cuidado, cuidar, preocupação. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Fab lab**: (do inglês *fabrication laboratory*, em português, Laboratório de fabricação) é um pequena oficina oferecendo fabricação digital (pessoal). Um *fab lab* é geralmente equipado com um conjunto de ferramentas flexíveis controladas por computador que cobrem diversas escalas de tamanho e diversos materiais diferentes, com o objetivo de fazer “quase tudo”. Isso inclui produtos tecnológicos geralmente vistos como limitados apenas para produção em massa. (Nota da **IHU On-Line**)

Toda essa nova transformação só será possível através de uma domesticação da finança de mercado, que representa algo totalmente diferente do que são as invocações rasas e piedosas a uma moralização do mercado, cujos limites pudemos avaliar oito anos depois da crise dos *subprimes*¹¹. Os novos resíduos bourbonianos, para usar as palavras de Keynes¹², não são mais o lastreamento da criação de crédito no ouro, mas a limitação dos investimentos em nome de uma austeridade absurda e, afinal, criminoso.

IHU On-Line - Acredita que há uma hegemonia da economia sobre a política? Por quê?

Yann Moulier Boutang - A economia, dizia Lênin¹³, é o político condensado. O atual primado de uma economia sobre as decisões de política econômica e sobre a moldagem da legislação (como o eterno aumento da flexibilização do mercado de trabalho) reflete duas coisas: a) a persistência de uma ideologia muito delimitada no tempo (entre 1950 e 1980, o monetarismo em particular) que, depois de ter conquistado posições universitárias sólidas, transformou-se

11 **Crise do subprime**: crise financeira desencadeada a partir de 2006, em decorrência da quebra de instituições de crédito nos Estados Unidos. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **John Maynard Keynes** (1883-1946): economista e financista britânico. Sua *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro* (1936) é uma das obras mais importantes da economia. Esse livro transformou a teoria e a política econômicas, e ainda hoje serve de base à política econômica da maioria dos países não comunistas. Confira o **Cadernos IHU ideias** n. 37, *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes*, de Fernando Ferrari Filho, disponível em <http://bit.ly/ihuid37>. Leia, também, a edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008, intitulada *A crise financeira internacional. O retorno de Keynes*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Lênin [Vladimir Ilyitch Lenin (ou Lénine)]** (1870-1924): originariamente chamado de Vladimir Ilyitch Uliânov. Revolucionário russo, responsável em grande parte pela execução da Revolução Russa de 1917, líder do Partido Comunista e primeiro presidente do Conselho dos Comissários do Povo da União Soviética. Influenciou teoricamente os partidos comunistas de todo o mundo. Suas contribuições resultaram na criação de uma corrente teórica denominada leninismo. (Nota da **IHU On-Line**)

em ideologia gerencial mais estatal; b) a resistência feroz da parte já subalterna da classe menos produtiva do capitalismo, e certamente não aquela do capitalismo cognitivo. Este está amplamente em guerra com os velhos setores reacionários do capitalismo industrial “bleu marine” [azul marinho] (jogo de palavras, em francês, que remete ao macacão azul usado pelos operários [bleu] e ao nome de Marine Le Pen, porque, hoje, mais de um quarto dos operários da indústria votam na extrema direita) em muitas áreas, entre as quais a “uberização”¹⁴, a “googlelização”¹⁵ são etapas em andamento. Ao cabo dessa nova grande transformação, a economia de produção terá sido infiltrada pela economia digital. A financeirização representa a liquidação e a liquidez da velha economia. O capitalismo cognitivo ainda não dispõe de uma economia política que lhe corresponda. Chegamos apenas ao novo quadro de Quesnay¹⁶ dessa nova álgebra

14 Uberização: termo derivado da expressão Uber, que é o nome de uma empresa norte-americana de serviço de transporte que os consumidores acionam através de um aplicativo de *smartfone*. Nesse sentido, uberização significa o oferecimento de serviços ou de produtos através do acionamento de plataformas disponíveis em telefones celulares. Esse tipo de modalidade de negociação pode ser incluída na categoria dos serviços “on demand” (oferecidos de acordo com a demanda). (Nota do **IHU On-Line**)

15 Googlelização: vinculação, subordinação e presença cada vez mais intensa dos serviços oferecidos pela Google nos diversos setores da vida em sociedade; desde a relação digital, que diz respeito ao ambiente da web, como o posicionamento neste espaço e o acesso à privacidade dos usuários; até os aspectos que se relacionam à produção de sentidos simbólicos, que pode ser condicionada pelas regras estabelecidas por tais dispositivos tecnológicos, como a escolha de termos que direcionam a busca dos materiais na rede. (Nota da **IHU On-Line**)

16 François Quesnay (1694-1774): médico da corte do rei francês Luís XV (1710-1774). Sua obra principal, *Quadro Econômico*, foi publicada em 1758. Baseado em números e dados, Quesnay demonstra a relação entre diferentes classes e setores econômicos, e o fluxo de pagamentos entre eles. Quesnay foi o precursor em alguns campos, como por exemplo a formulação de princípios de filosofia social utilitarista — obter máxima satisfação com o mínimo esforço. Quesnay abordou os interesses das classes num ambiente competitivo, o que seria mais tarde desenvolvido como a teoria do capital — os empresários agrícolas só podem iniciar seu trabalho devidamente equipados, ou seja, se dispuserem

do valor econômico, e aqueles que refletem sobre as formas modernas de exploração, de servidão, sobre os novos vícios, as novas amarguras dessa economia que partiu rumo à conquista do céu, estão longe de terem criado novos instrumentos de luta e domesticação do dragão digital.

IHU On-Line - Em termos gerais, é adequado analisar essa preponderância da economia sobre a política como um elemento explicativo do descrédito da política e da apatia dos eleitores?

Yann Moulier Boutang - É claro que a crise política reflete essa exasperação em relação a uma submissão beata ou muito tola das políticas às “leis da economia”, como se estas nos impusessem o famoso *Tina* de Margaret Thatcher (*there is no alternative*)¹⁷. Os partidos conservadores, liberais, enfrentam uma situação revolucionária da economia. Tornam-se reacionários em querer retornar à era dourada industrial (que, aliás, foi extremamente árdua para os pobres, os humilhados e os ofendidos). Os partidos de esquerda comunistas e socialistas viram sucessivamente o comunismo entrar em colapso ou acabar no pesadelo de transições desvairadas para o pior do capitalismo liberal sem a democracia. O socialismo reduziu sua ambição (do modo como ainda a formulavam

de um capital no sentido de riqueza acumulada antes de iniciar a produção, mas não analisou a formação do capital e o comportamento do capital monetário e do capital real. (Nota do **IHU On-Line**)

17 TINA (There Is No Alternative) de Margaret Thatcher: TINA é o acrônimo do inglês para *There Is No Alternative* (em português, ‘Não há alternativa’), também referido como argumento TINA ou princípio TINA, é um slogan político cuja criação é atribuída a Margaret Thatcher, quando esta era primeira-ministra do Reino Unido. Significa que não há alternativa às leis do mercado, ao capitalismo, ao neoliberalismo e à globalização, os quais, afinal, seriam não só necessários mas benéficos. Da mesma forma, não existiria alternativa ao próprio thatcherismo; logo, não haveria por que consultar os cidadãos. De fato, Thatcher pouco se utilizou dessa expressão em suas manifestações oficiais. No entanto, a frase — especialmente na forma de acrônimo — permaneceu, principalmente em conexão com a crítica da globalização e da privatização. (Nota da **IHU On-Line**)

Jaurès¹⁸, Blum¹⁹, na França, ou a grande social-democracia alemã) a uma cogestão implícita de um capitalismo neoconservador moderado por uma preocupação de redistribuição limitada às classes médias.

Em ambos os casos, a mola transformadora que fora a locomotiva do progresso e do modelo europeu, apesar de sua arrogância colonialista, rompeu-se. Uma pesquisa de opinião realizada em junho de 2015 mostra que 89% dos franceses não gostam dos partidos políticos. Os que se saem menos mal são os partidos com função “de tribuna”, como dizia Georges Lavau²⁰, isto é, contestadores, não gestores, como o Partido Comunista e, hoje, o Front National²¹ (versão Jean-Marie Le Pen²², o pai), seguido

18 Jean Léon Jaurès (1859-1914): foi um político socialista francês, que embora reconhecesse a Luta de Classes, propunha uma revolução social democrática e não violenta. (Nota da **IHU On-Line**)

19 Léon Blum (1872-1950): foi um líder político socialista francês. Ocupou o cargo de primeiro-ministro da França, foi dirigente da Seção Francesa da Internacional Operária (SFIO, partido socialista), e presidente do Conselho de Ministros francês por três vezes. Marcou a história política francesa por ter recusado a adesão a III Internacional comunista em 1920 e por ter presidido o governo da Frente Popular em 1936. Em virtude de compromissos internacionais, recusou ajudar os combatentes republicanos espanhóis durante a Guerra Civil da Espanha. As reformas levadas a cabo no seu governo marcaram socialmente a Europa, nomeadamente a atribuição do direito a férias pagas, a inclusão das primeiras mulheres no exercício de funções governamentais, fixação da jornada de trabalho, etc. Foi o primeiro judeu e o primeiro socialista na França a ocupar o cargo de primeiro-ministro. (Nota da **IHU On-Line**)

20 Georges Lavau (1918-1990): advogado francês, professor da Universidade de Grenoble (1948-1962), do Instituto de Estudos Políticos de Paris (1988-1990) e diretor da revista *Revisão Francesa de Ciência Política* (RFSP) (1973-1990). É conhecido por seus muitos estudos de organizações políticas e do trabalho e, especialmente, sobre o Partido Comunista Francês. (Nota da **IHU On-Line**)

21 Front National: (em francês, Frente Nacional): é um partido político francês de extrema-direita e de caráter protecionista, conservador e nacionalista. Foi fundado em 1972 com o intuito de unificar as várias correntes nacionalistas da época. Jean-Marie Le Pen foi o primeiro líder do partido e sua figura central até sua renúncia em 2011. A atual líder da FN é Marine Le Pen, sua filha. (Nota da **IHU On-Line**)

22 Jean-Marie Le Pen (1928): é um político francês. Presidiu, até janeiro de 2011, a Frente Nacional, partido nacionalista francês e o mais à direita no espectro político da

pelo centro e pelo Partido Verde, ambos marginais. O cenário europeu, no entanto, está mudando, com o crescimento de um populismo (desta vez, com governos como Erdogan, na Turquia, Orban, na Hungria, Marine Le Pen (filha), na França, o *Skip party*, no Reino Unido) que se expressa num soberanismo sem futuro, porque repousa em uma visão da economia que se mantém nacional num conjunto europeu cada vez mais federal de fato, mesmo que isso ainda não seja reconhecido. Felizmente, essa perspectiva pouco encorajadora é contrabalanceada pela saída institucional à esquerda, de Syriza²³, na Grécia, e de *Podemos*²⁴, cinco anos depois do movimento dos *Indignados*²⁵. Haverá uma conjunção, nos próximos anos, entre essas buscas de alternativas políticas reais para enfrentar o imobilismo das velhas receitas e para a renovação profunda da economia (via revolução

França. Foi substituído na liderança do partido por sua filha, Marine Le Pen, candidata do partido à Presidência do país em 2012. (Nota da **IHU On-Line**)

23 **Syriza**: (em português, Coligação da Esquerda Radical; em grego, Συνασπισμός Ριζοσπαστικής Αριστεράς, Synaspismós Rizospastikís Aristerás, abreviado Syriza) é um partido político de esquerda da Grécia, surgindo num momento de reestruturação da esquerda no mundo. Foi fundado em 2004 como uma aliança eleitoral de 13 partidos e organizações de esquerda, tendo como componente principal o partido Synaspismós (em português, Coligação de Movimentos de Esquerda e Ecológicos- SYN; em grego Συνασπισμός της Αριστεράς των Κινήματων και της Οικολογίας, Synaspismos tis Aristerás tu Kinimátōn kai tis Oikologías). Em maio de 2012, o Syriza apresentou-se como um único partido. Vitorioso na eleição de janeiro de 2015, o líder do Syriza, Alexis Tsipras, foi empossado como primeiro-ministro para dirigir o novo governo da Grécia, viabilizando um governo de coalizão com o partido nacionalista conservador, Gregos Independentes. (Nota da **IHU On-Line**)

24 **Podemos**: partido político espanhol que foi fundado em 2014, fortemente influenciado pelas ideias do movimento 15M. Um de seus principais representantes é Pablo Iglesias Turrión. Surge num momento de reestruturação da esquerda no mundo. Atualmente, é o favorito para eleição presidencial na Espanha. (Nota da **IHU On-Line**)

25 **Indignados**: um dos nomes dados às manifestações de 2011 na Espanha, também chamadas de Movimento 15 de Maio (por terem se iniciado no dia 15-05-2011). São uma série de protestos espontâneos de cidadãos, inicialmente organizados pelas redes sociais e pela plataforma civil e digital iDemocracia Real Ya! (“Democracia Real Já!”). (Nota da **IHU On-Line**)

digital) e, por fim, em último lugar, da economia que se encontra, hoje, na posição “ancilar”²⁶ da teologia na Idade Média e num papel extremamente conservador, para não dizer reacionário, que acabou assumindo no Renascimento.

IHU On-Line - Qual é o espaço e os limites da democracia nesse cenário?

Yann Moulier Boutang - A economia não pode mais limitar-se à economia mercantil e a um setor não mercantil público que repete todos os limites da economia mercantil. Ela tem de incluir as externalidades no cálculo econômico, isto é, aquilo que podemos usar como recursos, e em que condições. Isso, para salvar o planeta (a biosfera), que temos de transmitir aos nossos filhos e netos em um estado equivalente, no mínimo, àquele que recebemos (essa é a melhor definição do desenvolvimento sustentável). Para cumprir esse programa urgente e de uma complexidade temível, a economia deve apoiar-se na noosfera (toda a esfera da mente, da língua, da cultura) e cultivar a polinização das abelhas humanas e não os adubos químicos e os pesticidas (é fácil estabelecer uma comparação com a biosfera, os diversos psicotrópicos sendo os adubos químicos do cérebro humano, os pesticidas sendo o tratamento da loucura gerada por essa corrida em busca da produtividade, da exploração dos humanos).

A revolução digital combinada com os saberes humanos, e não somente com a ciência, pode tornar-se o instrumento, o órgão de uma retomada pelas comunidades humanas de seu destino responsável. Ela pode ser não simplesmente a enésima oportunidade de “turbinar” os lucros, mas levar as sociedades complexas, históricas, globais a um aprofundamento radical da democracia. Desde que, obviamente, a horizontalidade das redes digitais não se feche em um novo poder aristocrático de especialistas, para depois se juntar ao

26 **Ancilar**: o termo deriva do latim “ancila” que significa “serva”. (Nota da **IHU On-Line**)

poder oligárquico dos ricos. Desde que, também, se dote de novas instituições ou contrainstituições que redefinem a autoridade, dando-lhe um rosto humano (isso passará, certamente, por uma feminização maciça de um poder masculino demais e próximo demais dos chimpanzés, em vez de prestar atenção no que acontece entre os bonobos²⁷!), limitando-a por contrapoderes, descentralizando-a.

Isso significa, por exemplo, não considerar qualquer recurso comum como sendo uma *terra nullius*, um domínio público do qual os interesses privados podem tirar proveito de forma inesgotável. Portanto, uma economia de partilha, um direito jurídico de sucessão sobre o status dos bens, uma preocupação com a reprodução do que é bem comum. Em suma, rever e reconstruir o interesse geral (Aristóteles), o que é o fundamento da política a partir do *copyleft*, de R.M. Stallman²⁸, das regras comunitárias de uso do meio de equilíbrio frágil, de Elinor Ostrom²⁹, da força produ-

27 **Bonobo**: é um tipo de chimpanzé (nome científico: *Pan paniscus*), também chamado chimpanzé-pigmeu e, menos frequentemente, chimpanzé-anão ou grácil. É uma das duas espécies compreendidas pelo gênero *Pan*. A outra espécie do gênero é *Pan troglodytes*, o chimpanzé-comum. Ambas as espécies são chimpanzés, embora esse termo seja usado principalmente para a maior das duas espécies, o *P. troglodytes*. (Nota da **IHU On-Line**)

28 **Richard Matthew Stallman** (1953): também conhecido por suas iniciais, “rms”, é um ativista do software livre e programador de computador. Ele faz campanhas pela distribuição de softwares os quais os usuários tenham a liberdade de usar, estudar, redistribuir e modificá-los. O Software que garante essas liberdades (como a concessão dos direitos na obtenção do software) é chamado software livre. Stallman é mais conhecido por lançar o Projeto GNU, fundar a Free Software Foundation, desenvolver a GNU Compiler Collection e a GNU Emacs e escrever o GNU General Public License. (Nota da **IHU On-Line**)

29 **Elinor Ostrom** (1933-2012): foi uma politóloga e economista política norte-americana. Recebeu o Prêmio de Ciências Econômicas em Memória de Alfred Nobel de 2009, juntamente com Oliver Williamson, pela análise da governança econômica, especialmente dos bens comuns. Foi a primeira mulher a receber este prêmio. Formada em ciência política pela Universidade da Califórnia em Los Angeles, desenvolveu uma linha de pesquisa sobre os bens comuns, influenciada pela nova economia institucional. Seu trabalho descreve a formação de uma relação sustentável

tiva das multidões (o pinguim do Linux, lembrado por Yoshai Benkler em *The wealth of Networks* (Londres: Yale University Press, 2007) ou por mim mesmo em *L'abeille et l'économiste* (Paris: Carnets Nord, 2010)).

IHU On-Line - Que novas formas políticas surgem enquanto resistência e enfrentamento? Nessa lógica, como podemos compreender manifestações como o 15-M³⁰, o Occupy Wall Street³¹, o Podemos, o Syriza e até mesmo os protestos de julho de 2013³² no Brasil?

Yann Moulier Boutang - Tenho grande confiança no desenvolvimento de uma política mais sin-

entre o homem e os ecossistemas, através de arranjos institucionais que se desenvolveram ao longo de milhares de anos. (Nota da IHU On-Line)

30 Movimento 15-M: também conhecido como Movimento dos Indignados, é um movimento social que surgiu na Espanha. Tem raízes nas manifestações do dia 15 de maio de 2011, que tinham como objetivo promover uma democracia mais participativa, criticando o domínio dos bancos e corporações. (Nota da IHU On-Line)

31 Occupy Wall Street (Ocupe Wall Street): é um movimento de protesto contra a desigualdade econômica e social, a ganância, a corrupção e a indevida influência das empresas — sobretudo do setor financeiro — no governo dos Estados Unidos. Iniciado em 17 de setembro de 2011, no Zuccotti Park, no distrito financeiro de Manhattan, na cidade de Nova York, o movimento ainda continua, denunciando a impunidade dos responsáveis e beneficiários da crise financeira mundial. Posteriormente surgiram outros movimentos Occupy por todo o mundo. As manifestações foram a princípio convocadas pela revista canadense *Adbusters*, inspirando-se nos movimentos árabes pela democracia, especialmente nos protestos na Praça Tahrir, no Cairo, que resultaram na Revolução Egípcia de 2011. (Nota da IHU On-Line)

32 Jornadas de Junho: os protestos no Brasil em 2013 foram várias manifestações populares por todo o país que inicialmente surgiram para contestar os aumentos nas tarifas de transporte público, principalmente nas principais capitais. Em seu ápice, milhões de brasileiros estavam nas ruas protestando não apenas pela redução das tarifas e contra a violência policial, mas também por uma grande variedade de temas como os gastos públicos em grandes eventos esportivos internacionais, a má qualidade dos serviços públicos e a indignação com a corrupção política em geral. Os protestos geraram grande repercussão nacional e internacional. A edição 191 do *Cadernos IHU ideias*, #Vemprárua. Outono Brasileiro?, traz uma série de entrevistas sobre o tema, disponível em <http://bit.ly/1Fr6RZj>. (Nota da IHU On-Line)

tonizada com as necessidades de nosso tempo, porque a revolução digital, ao contrário da revolução industrial, nos conduz agora àquele estágio descrito por Marx em "Fragmentos sobre as máquinas", dos *Grundrisse* (1857-58), que ia além, mas mantinha e destacava o Marx dos *Manuscritos* de 1844: o de uma fase da humanidade capaz de abolir o trabalho como maldição bíblica (segundo a interpretação agostiniana e puritana de uma consequência da saída do Paraíso) para passar à atividade coletiva como liberação do *homo oeconomicus*, governado apenas pelas duas libidos *sentiendi* e *dominandi* em detrimento da libido *sciendi* ou *ludendi*, bem menos funestas.

Sou otimista, porque a conjunção de um estágio de desenvolvimento econômico com a ferramenta digital, a globalização cultural e, *last but not least*³³, o surgimento de uma necessidade e de uma urgência de trabalhar para a salvação da tribo humana, ligada à salvação da terra em geral, que pode unir "aqueles que acreditavam no céu e os que não acreditavam", não nos coloca na situação muito mais difícil do Renascimento colonial, em que se mantinha "sua face sombria", como ilustrou Walter Mignolo³⁴, ou então naquela dos "tenants" irlandeses que lutavam contra os *landlords* que os expulsavam das terras e os *Parliamentary enclosures*³⁵. Lembremo-nos do esforço dos jesuítas, quando criaram as Reduções, para salvar os ameríndios da escravidão, da

33 Last but not least: em português: o último, mas nem por isso o menos importante. (Nota da IHU On-Line)

34 Walter Mignolo: semiótico e professor argentino da Universidade de Duke. (Nota da IHU On-Line)

35 Parliamentary enclosures: (em português, Parlamento do cerco) era o órgão que executava o processo legal na Inglaterra, durante o século XVIII, de englobar uma série de pequenas propriedades para criar uma fazenda maior. De acordo com essa lei, uma vez cercada, a terra tornava-se de uso restrito ao proprietário, deixando de ser um território de uso comum. O processo de cerco tornou-se uma característica generalizada da paisagem agrícola inglesa durante o século XVI. Por volta do século XIX, as terras não fechadas haviam se tornado, em grande parte, restritas a pastagens áspereas em áreas montanhosas e a localidades relativamente pequenas das terras baixas. (Nota da IHU On-Line)

servidão ao trabalho rural e, depois, industrial a que os colonos ávidos do Eldorado os destinavam. Esse esforço foi limitado pelo fato de que a economia mutualista, comunitária (a qual o movimento operário também voltou, diante da grande indústria manchesteriana), era muito menos eficaz e produtiva do que o acúmulo capitalista muito primitivo. Mas, desta vez, na era do *Spätkapitalismus*³⁶, o desenvolvimento, a produtividade e, além disso, a salvação comum do planeta estão do lado da desenclausuração, do modo e do código de produção *peer to peer*, seja mercantil ou não.

IHU On-Line - Até que ponto é possível haver um "outro dinheiro"? Qual deveria ser seu real papel em nossas sociedades?

Yann Moulier Boutang - A pre-ocupação dos homens ávidos por uma sociedade de justiça e esperança, portanto, utópica, no sentido definido por Arrigo Colombo³⁷, em seus belíssimos livros, de que ela ainda está por ser construída, sempre foi controlar o poder considerável do dinheiro. O dinheiro manda fazer. É a própria definição do poder sobre outrem; neste sentido, ele corrompe tudo, inclusive a si mesmo. A hostilidade das igrejas cristãs, muçulmanas e budistas à taxa de juros, ao desbridamento

36 Spätkapitalismus: (em português, Capitalismo tardio) é um conceito usado pelos neomarxistas para se referir ao capitalismo posterior a 1945, estágio que inclui a chamada "era de ouro do capitalismo" (de 1945 ao início da década de 1970). No entanto, há alguma controvérsia quanto à adequação do termo. O crítico e teórico da cultura norte-americana, Fredric Jameson, considera mais prudente a expressão "desenvolvimento recente do capitalismo" ou "capitalismo recente", usada por Hilferding por soar menos profética do que "capitalismo tardio". Derrida prefere usar o termo "neocapitalismo" em lugar de "pós-capitalismo" ou capitalismo tardio. (Nota da IHU On-Line)

37 Arrigo Colombo: é filósofo e leciona na Universidade di Lecce, na Itália. Em 1982, fundou com um grupo de alunos o Centro interdepartamentale di ricerca sull'utopia, um grupo de pesquisa que, em quinze anos, inovou radicalmente o sentido da utopia como "projeto da humanidade para sua libertação" e "processo de construção de uma sociedade de justiça", levando também a uma nova compreensão altamente positiva da história humana. (Nota da IHU On-Line)

de sua área de extensão, não se deve a um capricho infantil. Mas o dinheiro também libera da dívida, do presente sufocante, quando toma a forma do crédito. Ora, esse crédito é a essência da moeda, que possibilita que uma sociedade se apoie numa antecipação do futuro de uma construção mais sólida. É um poder tão potente que, assim como a fé partilhada por uma comunidade pode mover montanhas, ele logo conheceu a apropriação por pessoas privadas ou pelos Estados, que regulamentam o direito de conceder crédito, o índice de juros praticado (definindo o que é usurário), as obrigações das partes contratantes.

O monopólio da emissão de crédito ou do instrumento técnico de pagamento que vai traduzi-lo (a moeda metálica e, depois, fiduciária), do qual o comércio é apenas um aspecto, concentra um imenso poder. De maneira lógica, os homens, principalmente aqueles que tinham por que se queixar da distribuição das riquezas, procuraram libertar-se da coerção do poder por excelência, aquela que obriga os homens a fazerem um trabalho que gostariam de evitar, sobretudo, em detrimento de atividades que não rendem dinheiro.

A organização das moedas alternativas contesta esse poder global do dinheiro, quebrando muitas vezes, de forma muito modesta, o monopólio de emissão de moeda e crédito. As diversas tentativas de moedas locais enfrentaram, em geral, uma repressão feroz das autoridades, que viam nessas tentativas um risco de contestação do Estado e da organização da sociedade e da produção determinadas sobre as quais ele se alicerçava. Mais uma vez aqui, o desenvolvimento do caráter de interdependência global da produção das condições de existência pelas sociedades, a possibilidade, graças à ferramenta digital, de organizar uma contabilidade das atividades humanas complexas, a ferramenta das comunicações em tempo real pelos telefones móveis conectados à internet mudam consideravelmente o alcance das moedas locais.

Quando o Banco Central do governo equatoriano (apesar de muito vigiado pelo FED³⁸ americano, uma vez que a moeda deste país é dolarizada) implementou um sistema de pagamento por telefone móvel entre os pequenos agentes econômicos, essencialmente na zona rural, sem que estes tivessem de passar pelos bancos (o governo precisou resolver problemas técnicos de segurança informática, apoiar-se numa rede de vendedores ambulantes nas cidades), ele mostrou que os bancos não são uma instituição eterna e que poderiam ter um papel consideravelmente reduzido. Em outro registro, o surgimento e o sucesso fulgurante do *crowdfunding*³⁹ e do *crowdlending*⁴⁰ — estes, em economias desenvolvidas — mostram que uma economia mais eficiente, menos devoradora de recursos, menos produtora de renda é possível. Em suma, que moedas locais articuladas com a economia pilotada em seu conjunto, inclusive nos agregados da liquidez ou da quase liquidez do crédito, não conduzem absolutamente ao rompimento do laço social.

38 Federal Reserve Bank (FED): Banco Central dos Estados Unidos da América, composto por 12 bancos regionais e 24 filiais. É responsável pelas decisões de política econômica e monetária (fixação das taxas de juros) nos EUA, sendo, a partir da atuação do FED, que sobem ou descem as taxas de juros no mercado americano, cuja tendência afeta outros países. (Nota da **IHU On-Line**)

39 Crowdfunding: (em português, financiamento coletivo) consiste na obtenção de capital para iniciativas de interesse coletivo através da agregação de múltiplas fontes de financiamento, em geral pessoas físicas interessadas na iniciativa. O termo é muitas vezes usado para descrever especificamente ações na Internet com o objetivo de arrecadar dinheiro para artistas, jornalismo cidadão, pequenos negócios e start-ups, campanhas políticas, iniciativas de software livre, filantropia e ajuda a regiões atingidas por desastres, entre outros. (Nota da **IHU On-Line**)

40 Crowdlending: (em português, empréstimo coletivo) consiste no empréstimo de pequenas quantidades de dinheiro a uma empresa ou a um projeto em troca de um retorno financeiro estipulado em um contrato entre as partes. As vantagens para as empresas e projetos são conseguir o financiamento que os bancos não concedem e a diversificação de fontes de crédito. Para os pequenos investidores as vantagens são uma maior rentabilidade, a transparência sobre o uso que está sendo feito de seu dinheiro e a possibilidade de gerar um impacto positivo com essa modalidade de empréstimo. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line - Em que sentido é possível falarmos em outra economia num contexto marcado pela hegemonia do dinheiro e do mercado financeirizado?

Yann Moulier Boutang - Se a financeirização da economia expressa o fato de que a finança de mercado atual é o governo "par défaut" do crescimento cada vez mais efetivo e esmagador das externalidades tanto positivas como negativas, isso não quer dizer que outra economia além da mercantil e traduzida em moeda sonante não seja possível. Isso quer dizer, ao contrário, que enquanto a esfera não financeira da economia e a economia política não levarem em conta essas externalidades, na medida de seu crescimento na riqueza real e no potencial de valor, a finança será cada vez mais solicitada e terá muito com o que se ocupar.

Quando formos capazes de criar outro programa de pilotagem dessa economia global, a programação "par default" se imporá, com seu cortejo de defeitos evidentes. A finança, com seus vícios — que são consideráveis —, tem hoje, infelizmente, a virtude (e é a única, considerando-se a pusilanidade dos Estados) de criar liquidez para financiar o futuro (principalmente, na área da transição energética, que é uma urgência estratégica). Somente ela tem o poder de gerar 32 bilhões de dólares de crédito disponibilizados imediatamente a partir de um pequeno bilhão de fundos próprios. Cabe aos Estados e, sobretudo, às grandes comunidades internacionais (Impérios, Organização das Nações Unidas - ONU, Fundo Monetário Internacional - FMI) agir mais, e o poder da finança (que não é somente um estado de fato, mas também, nas cabeças dos políticos, insuperável) voltará a proporções mais razoáveis e menos perigosas.

IHU On-Line - Qual é o cenário que se vislumbra para os próximos anos nas economias emergentes, como a do Brasil e de outros países da América Latina?

Yann Moulier Boutang - Não sou especialista em economia da Amé-

rica Latina em geral, tampouco do Brasil em particular. Então, tome a minha resposta com cuidado. Os BRICS⁴¹, com exceção da Rússia, emperrada ainda numa descolonização que levará trinta anos para se completar, deparam-se todos com a questão do futuro da China, que é determinante para eles, tanto no sudeste asiático e na África, como na América Latina. Esses países compartilham com a China alguns dos problemas estruturais que condicionam a consolidação de sua saída do subdesenvolvimento ou, melhor dizendo, do mau desenvolvimento, sem disporem das vantagens estratégicas que a China adquiriu em trinta anos. Brasil, Índia, China e África do Sul (acrescentemos a Nigéria, o México, a Indonésia) devem simultaneamente ampliar a base de suas classes médias, portanto, ampliar a renda destas, seja aumentando os salários, seja redistribuindo pela criação de um Estado de bem-estar social efetivo, e não no papel, para terem um nível de consumo interno que torne seu PIB menos dependente das exportações de produtos de baixo ou médio custo, de recursos energéticos poluentes e, ao mesmo tempo, para continuarem a obter excedentes de sua balança de pagamentos e de sua balança comercial, investirem em equipamentos de futuro em indústrias e serviços de alta tecnologia, se não quiserem permanecer enredados na armadilha de uma perda de competitividade de suas exportações devido à má qualidade ou baixa integração de conhecimento, à concorrência de países onde os salários são ainda mais baixos, à corrupção que encarece o preço e não estimula os assalariados nem o setor público de

41BRICS: em economia, Brics é um acrônimo que se refere aos países membros fundadores de um grupo político de cooperação: Brasil, Rússia, Índia, China e à África do Sul. Os membros estão todos em um estágio similar de mercado emergente, devido ao seu desenvolvimento econômico. Apesar de o grupo ainda não ser um bloco econômico ou uma associação de comércio formal, como no caso da União Europeia, existem fortes indicadores de que os cinco países têm procurado formar uma aliança, e assim converter seu crescente poder econômico em uma maior influência geopolítica. Desde 2009, os líderes do grupo realizam cúpulas anuais. (Nota da **IHU On-Line**)

infraestrutura a fazerem um esforço de produtividade. Uma das soluções para esses dilemas seria a ampliação maciça da base e da solidez das classes médias, erradicando de maneira muito mais voluntarista os fatores de desigualdades, portanto, estendendo o equivalente de uma renda de cidadania ou de educação (no modelo do Bolsa Família, que teve, no Brasil, um efeito notável sobre o índice de Gini⁴² em um período muito curto), dotando suas economias de um sólido *Welfare state*⁴³ (especialmente, nas áreas da educação superior, da saúde, dos equipamentos urbanos) e focando no desenvolvimento das classes criativas precárias (não a camada superior delas). Mas essa estratégia passaria por um aumento das despesas públicas que não aprofundaria necessariamente, de maneira insuportável, o endividamento se medidas drásticas de economia fossem tomadas em relação às despesas suntuosas com mínimos efeitos de mudança duradoura (como, por exemplo, os esportes e outros eventos dignos da Roma antiga com seu “pão e seus jogos”), acompanhadas também por despesas com aparato militar. Também seria preciso levar a sério a transição ecológica, apostar na construção de uma indústria verde, em vez de obstinar-se em projetos que desembocarão num prazo de dez anos em ruínas siderúrgicas ou mineiras com consequências catas-

42Coeficiente de Gini: é uma medida de desigualdade desenvolvida pelo estatístico italiano Corrado Gini, e publicada no documento “Variabilità e mutabilità” (“Variabilidade e mutabilidade”), em 1912. É comumente utilizada para calcular a desigualdade de distribuição de renda mas pode ser usada para qualquer distribuição. Ele consiste em um número entre 0 e 1, onde 0 corresponde à completa igualdade de renda (português brasileiro) ou rendimento (português europeu) (onde todos têm a mesma renda) e 1 corresponde à completa desigualdade, onde uma pessoa tem toda a renda (português brasileiro) ou rendimento (português europeu), e as demais nada têm. O índice de Gini é o coeficiente expresso em pontos percentuais (é igual ao coeficiente multiplicado por 100). (Nota da **IHU On-Line**)

43 Welfare State: expressão em inglês que significa “estado de bem-estar” e abrange as noções de Estado de bem-estar social e de políticas públicas, ou seja, o conjunto de benefícios socioeconômicos que um governo proporciona aos seus súditos. (Nota da **IHU On-Line**)

tróficas para o meio ambiente, em particular, no caso brasileiro, para a Amazônia e também para o Mato Grosso do Sul.

O desenvolvimentismo agrícola ou industrial pesado, que, na era digital, parece de outra era, sempre custou muito caro para o Brasil, que não soube capitalizar fases de desenvolvimento rápido, o ciclo madeireiro do pau-brasil no século XVI, o ciclo abortado do trigo paulista no século XVII, o ciclo das pedras preciosas no século XVIII, o ciclo abortado do algodão no início século XIX, o ciclo da cana de açúcar do século XVIII ao XX, o ciclo do café, o ciclo abortado da borracha do fim do século XIX à década de 1930. Os ciclos da soja transgênica, da carne de búfalo, da floresta amazônica, do petróleo do pré-sal não são uma garantia do desenvolvimento. Não criam nenhum efeito mágico. As verdadeiras questões do bem viver da maioria da população, da inclusão dos pobres, amontoados nas cidades, em condições precárias de transporte, moradia, higiene e segurança são cruciais. Em outras palavras, a questão da redução das desigualdades, as quais ainda atingem os níveis característicos dos países em desenvolvimento, como programa econômico, junta-se à questão de um desenvolvimento menos dependente das exportações, ecologicamente mais sustentável e mais apto a tornar o Brasil, e os BRICS em geral, mais armado na concorrência internacional, na economia do conhecimento.

A China e a Rússia, diferentemente do Brasil, enfrentam dificuldades muito semelhantes. Se esses dois países não têm as desvantagens de uma real democracia, que traz incerteza para os investidores e para a possibilidade de conduzir políticas de longo prazo, eles também não têm as vantagens dela, o que constitui uma séria deficiência na corrida ao capitalismo cognitivo que se inicia no mundo. A cultura digital (que nada tem a ver com uma experiência e competências em eletrônica e em informática) está estreitamente ligada à democracia. Desse ponto de vista, o

Brasil pode inspirar-se mais proveitosamente em Bangalore, na Índia, do que em Shenzhen, na China.

IHU On-Line - Dentro da lógica neoliberal e da financeirização, como podemos compreender acordos comerciais do tipo feito entre os governos do Brasil e China há pouco tempo?

Yann Moulier Boutang - Faz muito tempo que a China desenvolve uma estratégia, em relação ao antigo bloco, hoje bem desconectado, do Terceiro Mundo, tanto na África quanto na América Latina, de abastecer-se nesses países em produtos semimanufaturados, principalmente agrícolas, em energia e em recursos minerais, em troca do fornecimento de contratos *turn key*⁴⁴ de bens de equipamento, a exemplo do que fazia a Alemanha oriental comunista. Em outras palavras, a América Latina corre o risco de trocar sua antiga dependência do gigante americano por uma nova dependência da China.

44Turn Key: (em português, vire a chave) refere-se a algo que está pronto para uso imediato, termo geralmente utilizado na venda ou fornecimento de bens ou serviços. O termo *turn key* originalmente era utilizado no setor imobiliário, para descrever uma casa pronta para morar, completa em estrutura, decoração e mobiliário. Da mesma forma, este termo pode ser usado por um fornecedor de empresa para empresa, oferecendo pacotes completos de soluções e serviços. Também se aplica a empresas que oferecem soluções para um projeto em todas as etapas — consultoria, projeto, infraestrutura, implantação, treinamento, operação, manutenção e reformas utilizando uma única empresa, e dando fim às reclamações e confusões causadas por diversos prestadores em uma só obra. O cliente contrata os serviços de uma empresa que oferece soluções Turn Key, e recebe o projeto após a sua conclusão, pronto e operacional. (Nota da IHU On-Line)

O fenômeno é ainda mais gritante na África subsaariana. Se tais projetos de equipamento em infraestrutura acompanham uma política de desenvolvimento endógeno de aumentar a qualidade da população sul-americana, por que não? No entanto, há de se temer que, limitando-se a construir autoestradas, pontes, ferrovias transamazônicas, depois de ter construído estádios para diversas copas de futebol, a América Latina inteira tenha crescimento sem desenvolvimento social e com uma fatura ecológica cara, como se tivesse o recheio, mas não o peru para recheiar.

Se a China consegue incluir o Brasil em acordos comerciais importantes, isso acontece por duas razões: a) ela assume o lugar deixado vago tanto pelos Estados Unidos quanto pela Europa, que não garantiram aos argentinos nem aos brasileiros uma colocação segura na alimentação de seu gado para uma soja não transgênica; b) a China acumulou uma força financeira colossal (3,7 trilhões de dólares de reservas em divisas estrangeiras em 2015), o que lhe permite emprestar sob forma de crédito-arrendamento (créditos ligados a importações de produtos chineses industriais) aos outros BRICS. Ela conseguiu criar recentemente seu próprio FMI, sob a forma do Banco Asiático de Investimento em Infraestrutura, dotando-o de 500 bilhões de dólares e convidando os outros membros participantes a aportarem mais 500 bilhões. Esse programa deseja criar uma rota da seda do Sul, paralela àquela do Norte, que se concretizará com um trem-bala (ou TGV) de 11.000 km entre Pequim e Moscou.

A China carrega a Índia, levada a substituí-la como “fábrica do mundo”. Ela venderá, nesse tipo de imperialismo *soft*, sua tecnologia de construção, sua mão de obra qualificada, seus bens de equipamento, entre os quais o trem-bala, o que lhe permitirá ultrapassar o delicado patamar em que agora se encontra: dotar-se de um *welfare state*, acolher 400 milhões de camponeses em 200 cidades de 2 milhões de habitantes, responder aos desafios ecológicos gigantescos que o país enfrenta (seca, erosão do solo cultivável, poluição química), requalificar sua indústria para o alto padrão, investir nas indústrias de ponta para poder continuar aumentando os salários, mantendo ao mesmo tempo um excedente de sua balança comercial, mesmo que este seja reduzido. O acordo sino-brasileiro insere-se perfeitamente nesse contexto de uma estratégia chinesa, de cujas deficiências não trataremos aqui. Em compensação, podemos nos perguntar se o Brasil tem uma estratégia tão coerente e, sobretudo, compatível com seu parceiro chinês. Por certo, trata-se de um acordo apresentado como *win/win* (os dois lados ganham). Porém, duas questões surgem: a) os ganhos para a China são incomparáveis com os ganhos brasileiros; b) se acrescentarmos os custos sociais, ambientais e de coerência industrial no desenvolvimento, não se tem certeza de que os ganhos comerciais sejam realmente ganhos. No entanto, mais uma vez, a China procura seu lugar de grande potência nas relações mundiais e o encontra, em grande parte, por causa do vazio europeu e americano. ■

LEIA MAIS...

- *A bioprodução. “O capitalismo cognitivo produz conhecimentos por meio de conhecimento e vida por meio de vida”.* Entrevista com Yann Moulier Boutang publicada na revista IHU On-Line nº 216, de 23-04-2007, disponível em <http://bit.ly/1IfILM9>.
- *“O sistema financeiro de mercado é como o sismógrafo desta crise”.* Entrevista com Yann Moulier Boutang publicada na revista IHU On-Line nº 301, de 20-07-2009, disponível em <http://bit.ly/1Lr9Gfm>.

“No capitalismo, as dívidas não existem para serem pagas, mas para serem compradas e vendidas”

Bancos continuam fundados sobre a moeda como reserva de valor, e não são apenas grandes demais para falir, mas muito “parasitários”. Uma das implicações da financeirização é a despolitização da política, frisa Massimo Amato

Por Márcia Junges e João Vitor Santos | Tradução Sandra Dall Onder

Imagine um mundo sem política. Ou pior, um mundo em que o capital pode orientar, e até comandar, a política. O valor que se dá para o capital na contemporaneidade está elevando esse grau de importância numa espécie de despolitização, quando o dinheiro e as questões econômicas surgem em detrimento das questões políticas. Essa é a visão do pesquisador em História Econômica Massimo Amato. “A implicação política fundamental (do modelo econômico financeirizado e globalizado) é a despolitização da política. A ‘comunidade financeira global’, que pode deslocar seu capital de um lado a outro do planeta a qualquer momento, é quem agora decide o destino das nações”, diz em entrevista concedida por e-mail para a **IHU On-Line**.

Amato ainda reflete sobre a incoerência em pensar o dinheiro, o capital, a moeda, como fim e não apenas como meio. Recorda que, para Aristóteles, “moeda não é um poder, mas o sinal que lembra a dependência dos outros”. Numa perspectiva keynesiana, completa seu raciocínio considerando que possuir dinheiro é estar exposto a desejos alheios, à vontade dos outros. “Essa maneira de ver o dinheiro implica que ele não pode ser pensado como riqueza ou como ‘fim’, mas como um ‘meio’ do qual é preciso saber se liberar”, explica, ao propor um deslocamento. O que o professor evidencia é a função básica da moeda: mensurar algo na troca, e não ser o objeto da própria troca.

Ao longo da entrevista, em que Amato aprofunda seus conceitos de moeda, mercado e o mercado globalizado, também propõe reflexões que levem à saída dessa concepção equivocada do dinheiro. Sua crença é na capacidade da existência de “outro dinheiro” numa “outra economia”. “Keynes não nos deixa esquecer que a moeda não é uma simples convenção, mas uma instituição: ele não cresce como trigo nos campos, nem pode ser simplesmente produzido como um automóvel. Mesmo a moeda capitalista, que pretende impor-se como um dado da natureza, é uma instituição. Ora, o que é próprio das instituições é que elas podem mudar”, provoca.

Massimo Amato é pesquisador em História Econômica da Università Bocconi, em Milão, e também professor no curso de disciplinas filosóficas e históricas. Entre suas principais publicações estão “Milan and the Mediterranean Economy, 16th and 17th Centuries”, in AA.VV., *Cities of Finance*, Elsevier, 1996; *I monetaristi italiani fra Cinque e Settecento* (Milão, Electa, 1995); *Il bivio della moneta. Problemi monetari e pensiero del denaro nell'Italia settentrionale del secondo Settecento* (Milão: EGEEA, 1999) e *The end of Finance* (Cambridge, UK: Polity Press, 2012).

Confira a entrevista.



A moeda é um objeto de desejo potencialmente infinito. Este traço paradoxal mostra-se particularmente evidente durante as depressões

IHU On-Line - Qual é a definição de 'moeda' para Aristóteles? O que ela significa para os economistas da Escola de Chicago, cuja preponderância teórica domina a economia de hoje?

Massimo Amato - Para Aristóteles¹ a moeda é “tes hypallagma chreias” (*Ética a Nicômaco* V, 5)², expressão que em meus livros traduzo por “porta-voz da falta”. Para Aristóteles, portanto, a moeda não é um poder, mas o sinal que lembra a dependência dos outros. Keynes³ reconhece firmemente este traço fundamental quando escreve que

“aqueles que possuem dinheiro estão à mercê dos outros”. Essa maneira de ver o dinheiro implica que ele não pode ser pensado como riqueza ou como “fim”, mas como um “meio” do qual é preciso saber se liberar. Instituir a moeda significa, pois, saber construí-la de tal modo que sua “nulidade”, sua insignificância, em suma, sua neutralidade, possa aparecer com clareza.

Para a economia política de derivação clássica e neoclássica, da qual a Escola de Chicago⁴ é só um discípulo particularmente rígido, a neutralidade da moeda é, ao invés, “um dado da natureza”, totalmente compatível com sua natureza de mercadoria e de reserva de valor. O problema teórico subjacente, hoje, é exatamente de conseguir mostrar a incoerência de tal posição: como pode o dinheiro ser de fato *neutro*, isto é, “não valer nada”, se ele é projetado e construído para ser “tudo”, ou seja, a forma mais *segura* de riqueza? Aí reside a força da obra de Keynes: sublinhar a inconsistência e a irrealidade congênita da compreensão da moeda como reserva de valor e, portanto, como mercadoria.

IHU On-Line - Neste sentido, a moeda é uma instituição paradoxal?

Massimo Amato - O paradoxo atual da moeda “assim como a conhecemos” (*as we know it*, dizia Keynes), ou melhor, assim como

acreditamos conhecê-la, está no fato de que, por um lado ela é declarada *neutra*, ou seja, *insignificante*, e por outro, pelo modo como é construída, é o objeto de preferência provavelmente sem limites. É a “preferência pela liquidez” de que fala Keynes.

Ao contrário de qualquer outra mercadoria, para a qual a economia política admite limites, a moeda é um objeto de desejo potencialmente infinito. Este traço paradoxal mostra-se particularmente evidente durante as depressões, quando a preferência pela liquidez, ou seja, o desejo de manter o dinheiro fora de circulação, impossibilita as trocas e a produção, criando a “armadilha da liquidez”. A decisão de “gastar amanhã”, na expectativa de uma queda nos preços, determina uma *efetiva* queda dos preços, alimentando, por sua vez, um ulterior adiamento da decisão de gastar, formando assim o círculo vicioso, lógico e prático da depressão. Depressões econômicas, bem como as psíquicas, podem durar décadas, exatamente porque se autoalimentam dos seus próprios paradoxos.

IHU On-Line - Sob que aspectos o mecanismo da dívida, como culpa (*schuld*, em alemão), é fundamental para o sucesso da lógica sacrificial do capitalismo?

Massimo Amato - Formalmente vinculado à máxima *pacta sunt servanda*⁵, no seu funcionamento efetivo, o capitalismo nega a “dívida” como condição comum de *todo mundo*, para torná-la mercadoria. Nesta operação de transformação da ‘dívida’ em mercadoria, a vítima sacrificial do capitalismo é a própria verdade do sacrifício. Uma vez transformada em mercadoria comprada e vendida, a “dívida” pode ser vista como algo que tendencialmente não implica nenhuma responsabilidade a ninguém.

1 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas — por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Ética a Nicômaco**: principal obra de Aristóteles sobre Ética. Nela se expõe sua concepção teleológica e eudaimonista de racionalidade prática, sua concepção da virtude como mediania e suas considerações acerca do papel do hábito e da prudência. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **John Maynard Keynes** (1883-1946): economista e financista britânico. Sua *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro* (1936) é uma das obras mais importantes da economia. Esse livro transformou a teoria e a política econômicas, e ainda hoje serve de base à política econômica da maioria dos países não comunistas. Confira o **Cadernos IHU ideias** n. 37, *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes*, de Fernando Ferrari Filho, disponível em <http://bit.ly/ihuid37>. Leia, também, a edição 276 da Revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008, intitulada *A crise financeira internacional. O retorno de Keynes*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Escola de Chicago**: escola de pensamento econômico que defende o mercado livre. Sua teoria foi disseminada por professores da Universidade de Chicago. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Pacta sunt servanda**: brocardo latino que significa “os pactos devem ser respeitados” ou mesmo “os acordos devem ser cumpridos”. É um princípio base do Direito Civil e do Direito Internacional. (Nota da **IHU On-Line**)

No capitalismo, as dívidas não existem para serem pagas, mas para serem compradas e vendidas. Esta é a lógica do mercado financeiro. E, enquanto eles “funcionam”, ou seja, enquanto as expectativas especulativas promovem o crescimento dos preços dos títulos financeiros, as financeiras permitem o acesso ao crédito potencialmente a todos. O lema da era *subprime*⁶ foi: “emprestar dinheiro (com vantagem para todos) também para aqueles que não o merecem”. É o lado “mefistofélico” do capitalismo: ele apresenta-se como veículo de democratização da sociedade, sem mostrar os rendimentos financeiros naquilo que de fato são, ou seja, rendimentos daqueles que não trabalham. Ou ainda, em outras palavras, para retomar uma formulação de Keynes que responde diretamente à questão da lógica sacrificial evocada na pergunta: o rendimento “não é a remuneração de nenhum sacrifício genuíno”.

IHU On-Line - Quais as diferenças fundamentais do mercado na sua origem e do mercado financeiro globalizado de hoje?

Massimo Amato - O mercado começa e termina com mercadorias. A moeda, na medida em que determina a diferença entre o que é mercadoria e o que não é (entre o que é negociável e o que foge a qualquer negociação), delimita e estabelece uma economia de mercado. Por esta simples razão um mercado de dinheiro é paradoxal. Mas os mercados financeiros globalizados são a institucionalização deste paradoxo. E enquanto não vemos claramente sua impossibilidade lógica e sua inaceitabilidade prática, será difícil compreender que tipo de benefícios reais uma sã economia de mercado pode trazer.

Podemos, por enquanto, estabelecer de modo formal a distinção entre os dois termos que hoje parecem sinônimos: capitalismo e economia de mercado. O capitalismo é uma

economia de mercado com um mercado a mais, aquele do dinheiro. As implicações políticas concretas desta distinção devem ser bem claras: enquanto o capitalismo, para existir, precisa apoiar-se na economia de mercado, este, no entanto, pode ser pensado sem o capitalismo.

IHU On-Line - É correto falar de uma ontologização do mercado hoje? Em que medida?

Massimo Amato - Sempre dentro de indicações formais, diria exatamente o contrário: o “mercado”, ou melhor, o capitalismo, hoje, trata *onticamente* o que deveria ficar no *horizonte ontológico*. Trata como “coisa” o que não é, pois trata o dinheiro como se fosse uma mercadoria. O que deveria ser ‘a medida’ nas trocas, torna-se um objeto, até mesmo, de certa forma, o único *objeto* de troca. Mas este “objeto” é simplesmente um objeto impossível, porque o dinheiro não é um objeto de troca, mas sua medida.

IHU On-Line - Até que ponto se pode pensar em “outro dinheiro” e “outra economia”?

Massimo Amato - Eu diria melhor: a partir de que ponto é possível pensar não utopicamente numa economia diferente? Este ponto de partida é exatamente a moeda. É bom lembrar, e Keynes não nos deixa esquecer, que a moeda não é uma simples convenção, mas uma instituição: ela não cresce como trigo nos campos, nem pode ser simplesmente produzido como um automóvel. Mesmo a moeda capitalista, que pretende impor-se como um dado da natureza, é uma instituição. Ora, o que é próprio das instituições é que elas podem mudar. Uma moeda não *simplesmente declarada* neutra, mas *de fato* instituída de modo a não contar nada, seria o início de uma nova e outra economia, e de um outro mercado.

IHU On-Line - Martin Wolf, editor do Financial Times, escreveu,⁷

⁷ Leia mais no artigo *E se Outro Dinheiro for possível?*, disponível em <http://bit.ly/1RLiBaZ>. (Nota da **IHU On-Line**)

há alguns meses, que deveria ser retirado dos bancos privados o poder de criar dinheiro do nada. Como compreender este poder das instituições financeiras?

Massimo Amato - A criação de dinheiro bancário é, de fato, um problema, agora percebido também pelos bancos centrais, que formalmente mantêm o monopólio da emissão monetária. Mas, na verdade, são cada vez mais incapazes de controlar sua criação e controlar a transmissão dos impulsos monetários do sistema bancário e financeiro para a economia real. Concordo com Wolf, que retoma um tema bem presente em Keynes. Mais uma vez aparece o lado problemático da moeda, como sabemos. Ou seja, o fato de ela ser reserva de valor. O multiplicador bancário trabalha com mais potência quanto mais baixas forem as reservas dos bancos. Mas não podemos deixar de observar que estamos falando de “reservas”. Os bancos atuam hoje não como “intermediários”, capazes de pôr em contato poupadores e investidores reais, mas como sujeitos financeiros que compram e vendem dinheiro. Mas o dinheiro só pode ser comprado e vendido se ele funcionar como mercadoria. E funciona como mercadoria somente se for reserva de valor.

A questão é, então, perguntar-se como poderia funcionar um banco num regime monetário em que o dinheiro não é mais reserva de valor. A estrutura da “International Clearing Union”, proposta por Keynes em Bretton Woods, em 1944, é a estrutura de um banco em que o dinheiro não é uma reserva depositada, mas uma pura unidade de medida das relações de débito e crédito. E ainda mais interessante é notar que estão aparecendo sistemas de compensação local (penso no caso italiano Sardex⁸) que aplicam o mesmo

⁸ **Sardex**: circuito integrado destinado a facilitar as relações econômicas entre entidades econômicas que operam em um determinado território, e para fornecer-lhes instrumentos de pagamento e de crédito paralelo e complementar. Para cada uma das empresas registradas Circuito Sardex está em vigor um mercado complementar e adicional. Sardex não vai substituir o seu mercado atual, mas sim vai para somar a ele, o que lhe permite

⁶ **Crise do subprime**: crise financeira desencadeada a partir de 2006, em decorrência da quebra de instituições de crédito dos Estados Unidos. (Nota da **IHU On-Line**)

princípio e criam crédito sem criar acumulação monetária.

IHU On-Line - Portanto, como compreender que bancos falidos foram reabilitados na crise de 2008, enquanto populações de nações inteiras foram tragadas pelo desemprego e pela perda de suas casas?

Massimo Amato - É inútil negar. Enquanto os bancos permanecerem fundados sobre a moeda reserva de valor, serão sempre “grandes demais para falir” (*too big to fail*). E eu diria não só que são grandes demais, mas também demasiadamente parasitários. Os bancos privados apropriaram-se de uma função pública: a gestão do sistema de pagamentos. Portanto, o seu falimento em cadeia, único efeito resultante da decisão de não salvar mais nenhum, privaria a economia real não só da moeda como reserva de valor, mas também da moeda como medida e meio de pagamento. A eliminação do “hóspede” prejudicaria também o corpo que o abriga. O salvamento dos bancos, moral e economicamente injustificáveis, é um sintoma do impasse teórico e institucional prevalecente no mundo de hoje.

IHU On-Line - É possível prever um cenário com os bancos reduzidos a servidores, e não mais donos da economia?

Massimo Amato - Enquanto as finanças tendem a deixar de lado a economia real, a economia real não pode deixar de lado o crédito, simplesmente porque esta se desenvolve *ao longo do tempo*. Remeto a algo dito acima: é possível pensar em bancos simplesmente intermediários, e neste sentido servidores, do sistema de investimento real, na medida em que se renuncie a função de reserva de valor. Com importante incidência para todos nós.

otimizar sua capacidade de produção, para liberar valioso de liquidez e à utilização de um instrumento de financiamento e comercialização econômica e inovadora, capaz de fazer imediatamente a sua empresa mais eficiente e competitiva. (Nota da **IHU On-Line**)

A renúncia à função de reserva de valor implica que o ato de poupar volte a ser o que realmente é: uma condição necessária, mas não suficiente, para a realização, por meio dos investimentos, das vantagens esperadas. O dinheiro poupado deve ser de fato aplicado em investimentos reais, mas, como estes são arriscados, e são arriscados porque estruturalmente incertos, e incertos porque voltados para o futuro, então o investidor também deverá aceitar que a remuneração do seu dinheiro não aconteça *pre-fixadamente*, na forma de taxa de juros, mas *sucessivamente*, sob a forma de participação nos lucros. Esta ainda é a doutrina oficial da Igreja, como se pode ler na encíclica *Vix pervenit*⁹ de Bento XIV no ano de 1745: toda remuneração preventiva do empréstimo é usura.

IHU On-Line - É verdade que o sistema bancário foi minado pela desregulamentação, resultando num novo sistema de usura, especulação e exploração? Por quê?

Massimo Amato - Remeto ao que foi apenas dito: se usura não significa “taxa de juros mais elevada do que o mercado”, mas simplesmente “taxa de juros”, a usura sempre existiu desde que a moeda foi introduzida como reserva de valor.

IHU On-Line - Quais são as implicações políticas fundamentais desse modelo econômico financeiroizado e globalizado?

Massimo Amato - A implicação política fundamental é a despoliticização da política. A “comunidade

⁹ **Vix pervenit** (Usura): encíclica promulgada pelo Papa Bento XIV em 1º de novembro de 1745, que condenou a prática de cobrar juros sobre empréstimos como usura. A encíclica codificada em ensinamentos da Igreja que remontam aos primeiros concílios ecumênicos, num momento em que a filosofia escolástica (que não consideram o dinheiro como um insumo produtivo) foi cada vez mais entrando em conflito com o capitalismo. Embora nunca tenha sido formalmente retraída, a relevância da encíclica se desvaneceu como a Igreja Católica Romana recuou de aplicar ativamente os seus ensinamentos sociais na esfera financeira, e como a prática de cobrança de juros sobre os empréstimos tornaram-se muito amplamente aceito, pelo menos no mundo ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

financeira global”, que pode deslocar seu capital de um lado a outro do planeta a qualquer momento, é quem agora decide o destino das nações. Mas o verdadeiro problema é que ela não é uma verdadeira comunidade, senão simplesmente uma comissão de credores irresponsáveis pelos efeitos das próprias decisões.

“Finança” significa originalmente a conciliação amigável de uma disputa: é o nome de uma *relação de cooperação* entre devedores e credores. E, nesse sentido, trata-se de uma comunidade. As finanças do mercado financeiro vivem da destruição desta relação: a destruição é vantajosa para os credores, certo, que se livram dos encargos e do risco de uma relação comunitária. Mas também para os devedores, que se sentem dispensados da obrigação de honrar suas dívidas de forma responsável, ao menos enquanto as condições do mercado permitem seu refinanciamento constante. Ora, entre os devedores estruturais dos mercados financeiros encontram-se, desde o início, os Estados. O que não se quer, ou talvez já nem se consiga mais ver, é que os mercados financeiros vivem uma convivência desresponsabilizante do Estado com o mercado.

Os Estados, chamados para supervisionar as finanças, dependem dela para o seu financiamento, e as finanças, chamadas a alocar o crédito com “eficiência”, não podem recusar aqueles devedores insolventes como os Estados. Uma finança diferente só poderia surgir se pudéssemos distinguir entre “público” e “estado”, entre “pagamento da dívida” e “adiamento indefinido do pagamento”. Esta distinção passa, necessariamente, tanto quanto eu posso ver, pela reconsideração da moeda. Enquanto não o fizermos, vamos ter de nos contentar em viver em um mundo que nega a existência e a natureza problemática dos desequilíbrios, alimentados continuamente, e onde a falta de medição é compensada com o exercício, nem sempre necessariamente violento, mas, de qualquer modo, sempre desmedido, das relações de força. ■

O “homem endividado” e o “deus” capital: uma dependência do nascimento à morte

Figura subjetiva do capitalismo contemporâneo, o “homem endividado” é uma das engrenagens que, junto do Estado e do sistema político, colaboram para a produção e reprodução da máquina de guerra do Capital, afirma Maurizio Lazzarato

Por Márcia Junges e Leslie Chaves | Tradução: Vanise Dresch

Antes as dívidas eram contraídas junto à comunidade, aos deuses ou antepassados. Hoje, nosso endividamento se dá junto ao “deus” Capital, provoca Maurizio Lazzarato na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. “O ‘homem endividado’ é submetido a uma relação de poder credor-devedor que o acompanha durante toda a vida, desde o nascimento até a morte”. E completa: “Através das dívidas soberanas, toda a população acaba endividada e deve pagá-las, qualquer que seja sua situação: desempregado, trabalhador, aposentado, etc. Carregamos dentro de nossos bolsos a relação credor/devedor, pois ela está inscrita no cartão de crédito”.

Para Lazzarato, o que hoje se verifica não é uma hegemonia da economia sobre a política, mas, antes, uma “reconfiguração da relação entre economia e política. O capital (e não a economia!) construiu uma máquina de guerra, da qual o Estado e o sistema político são apenas articulações. O Estado e o sistema político intervêm para a produção e a reprodução da máquina de guerra do Capital, não sendo realidades alheias ao seu funcionamento, e sim engrenagens essenciais”. A moeda converteu-se no próprio capital, assinala, a “forma mais abstrata, mais móvel e mais eficaz do mandamento do capitalismo. Ela dita regras, condutas, comportamentos a populações inteiras, como está acontecendo na Grécia e em toda a Europa atualmente”.

Lazzarato é sociólogo e filósofo italiano que vive e trabalha em Paris, onde realiza pesquisas sobre a temática do trabalho imaterial, a ontologia do trabalho, o capitalismo cognitivo e os movimentos pós-socialistas. Escreve também sobre cinema, vídeo e as novas tecnologias de produção de imagem. Participa de ações e reflexões sobre os “intermitentes do espetáculo” no âmbito da CIP-idf (Coordination des intermittents et précaires d’Île-de-France), onde coordena uma “pesquisa-ação” sobre o estatuto dos trabalhadores e profissionais do espetáculo e do mundo das artes, além de outros trabalhadores precários. Junto com Antonio Negri é um dos fundadores da revista *Multitudes*.

De suas obras publicadas destacamos *Trabalho imaterial* (Rio de Janeiro: DP&A, 2001), escrita com Toni Negri, e *La fabrique de l’homme endetté. Essai sur la condition néolibérale* (Paris: Editions Amsterdam, 2011). Lazzarato estará na Unisinos como conferencista do **V Colóquio Latino-Americano de Biopolítica**, **III Colóquio Internacional de Biopolítica e Educação** e **XVII Simpósio Internacional IHU Saberes e práticas na constituição dos sujeitos na contemporaneidade**.

No dia 23 de setembro, ele proferirá a conferência *Noopolítica e trabalho imaterial*. Saiba maiores informações em <http://bit.ly/1R4vLZY>.

Confira a entrevista.



Nietzsche já havia dito o essencial acerca da dívida. Na segunda dissertação de Genealogia da Moral, ele arrasa de uma só vez todas as ciências sociais

IHU On-Line - Em que medida podemos falar de uma financeirização que atinge todos os setores de nossa vida? Quais são suas implicações fundamentais?

Maurizio Lazzarato - O neoliberalismo governa através de uma variedade de relações de poder: credor-devedor, capital-trabalho, *welfare*¹-usuário, consumidor-empresa, etc. Mas a dívida é uma relação de poder universal, uma vez que todo mundo está incluído nela: até mesmo aqueles que são pobres demais para terem acesso ao crédito devem pagar juros a credores pelo reembolso da dívida pública; até mesmo os países pobres demais para se dotarem de um Estado de bem-estar social devem pagar suas dívidas.

Através das dívidas soberanas, toda a população acaba endividada e deve pagá-las, qualquer que seja sua situação: desempregado, trabalhador, aposentado, etc. Carregamos dentro de nossos bolsos a relação credor/devedor, pois ela está inscrita no cartão de crédito. Cada compra paga com cartão de crédito nos introduz no circuito financeiro.

A relação credor-devedor atinge a população atual em sua totalidade, mas também as populações futuras. Os economistas nos dizem que cada novo bebê francês já nasce com 22 mil euros em dívidas. Não

¹ Neologismo em relação com o termo **Welfare State**: expressão em inglês que significa “estado de bem-estar” e abrange as noções de Estado de bem-estar social e de políticas públicas, ou seja, o conjunto de benefícios socioeconômicos que um governo proporciona aos seus súditos. (Nota do **IHU On-Line**)

é mais o pecado original que nos é transmitido no nascimento, mas a dívida contraída pelas gerações anteriores. O “homem endividado” é submetido a uma relação de poder credor-devedor que o acompanha durante toda a vida, desde o nascimento até a morte. Se, outrora, nossas dívidas eram para com a comunidade, os deuses, os antepassados, agora, estamos endividados junto ao “deus” Capital.

IHU On-Line - A partir do conceito de economia da dívida, como analisa a hegemonia da economia sobre a política em nosso tempo?

Maurizio Lazzarato - Não há hegemonia, mas, sim, uma reconfiguração da relação entre economia e política. O capital (e não a economia!) construiu uma máquina de guerra, da qual o Estado e o sistema político são apenas articulações. O Estado e o sistema político intervêm para a produção e a reprodução da máquina de guerra do Capital, não sendo realidades alheias ao seu funcionamento, e sim engrenagens essenciais.

IHU On-Line - Como se pode crer na veracidade de uma entidade virtual como o dinheiro que é negociado na bolsa de valores, por exemplo? Como é possível compreender que tal recurso comande decisões de empresas, governos e nações?

Maurizio Lazzarato - A moeda não deriva da troca, da simples circulação, da mercadoria; ela também não constitui o sinal ou

a representação do trabalho, mas expressa uma assimetria de forças, um poder de prescrever e impor modos de exploração, de dominação e de sujeição futuros. A moeda é, primeiramente, moeda-dívida, criada *ex nihilo*², sem nenhum equivalente material fora de uma potência de destruição/criação das relações sociais e, notadamente, dos modos de subjetivação.

A moeda é o próprio capital, a forma mais abstrata, mais móvel e mais eficaz do mandamento do capitalismo. Ela dita regras, condutas, comportamentos a populações inteiras, como está acontecendo na Grécia e em toda a Europa atualmente.

IHU On-Line - Poderia recuperar alguns aspectos da contribuição de Nietzsche para compreendermos a genealogia da dívida?

Maurizio Lazzarato - Nietzsche³ já havia dito o essencial acerca des-

² Relação com o termo **Ex nihilo nihil fit**: expressão latina que significa nada surge do nada. É uma expressão que indica um princípio metafísico segundo o qual o ser não pode começar a existir a partir do nada. A frase é atribuída ao filósofo grego Parmênides. Nesse caso, somente o fragmento **Ex nihilo** significa *vindo do nada*. (Nota do **IHU On-Line**)

³ **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, nihilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/Hl7xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU** em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento **do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana**. Na edição 330 da Revista **IHU**

te assunto. Na segunda dissertação de *Genealogia da Moral* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009), ele arrasa de uma só vez todas as ciências sociais: a formação da sociedade e o adestramento do homem (extrair do homem-fera um animal adestrado e civilizado, um animal doméstico em suma) não resultam nem das trocas econômicas (indo de encontro à tese apresentada por toda a tradição da economia política, desde os fisiocratas até Marx⁴, passando por Adam Smith⁵), nem das trocas simbólicas (indo de encontro às tradições teóricas antropológicas e psicanalíticas), mas, sim, da relação entre credor

On-Line, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://bit.ly/nqUxGO>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Karl Marx** (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Leia a edição número 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da **IHU On-Line**, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <http://bit.ly/ihuon278>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da **IHU On-Line**, de 03-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon327>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Adam Smith** (1723-1790): considerado o fundador da ciência econômica tradicional. A *Riqueza das Nações*, sua obra principal, de 1776, lançou as bases para o entendimento das relações econômicas da sociedade sob a perspectiva liberal, superando os paradigmas do mercantilismo. Sobre Adam Smith, veja a entrevista concedida pela professora Ana Maria Bianchi, da Universidade de São Paulo - USP, à **IHU On-Line** n° 133, de 21-03-2005, disponível em <http://bit.ly/ihuon133>, e a edição 35 dos **Cadernos IHU ideias**, de 21-07-2005, intitulada *Adam Smith: filósofo e economista*, escrita por Ana Maria Bianchi e Antônio Tiago Loureiro Araújo dos Santos, disponível em <http://bit.ly/ihuon35>. (Nota da **IHU On-Line**)

e devedor. Nietzsche faz, assim, do crédito o paradigma da relação social, descartando toda e qualquer explicação “à moda inglesa”, ou seja, pela troca ou o interesse.

IHU On-Line - Qual é a importância do mecanismo da dívida no capitalismo financeirizado?

Maurizio Lazzarato - Aquilo a que as mídias chamam de “especulação” constitui uma máquina de captura ou predação da mais-valia nas condições da acumulação capitalista atual, na qual é impossível distinguir a renda do lucro. O processo de mudança das funções de direção da produção e de propriedade do capital, que começou a se desenvolver na época de Marx, atingiu, hoje, sua forma plena.

“

A dívida é uma relação de poder universal, uma vez que todo mundo está incluído nela: até mesmo aqueles que são pobres demais para terem acesso ao crédito

O “capitalista realmente ativo” transforma-se, já dizia Marx, em “um simples dirigente e administrador do capital”, e os “proprietários do capital”, em capitalistas financeiros ou beneficiários de rendas. A finança, os bancos, os investidores institucionais não são simples especuladores, mas os (representantes dos) “proprietários” do capital, enquanto estes, que eram, outrora, os “capitalistas industriais”, os empreendedores

que arriscavam seus próprios capitais, são reduzidos a serem simples “funcionários” (“assalariados” ou pagos em ações) da valorização financeira.

IHU On-Line - Como pode ser definida a figura do homem endividado? Em que aspectos essa figura está aprisionada ao sistema econômico vigente?

Maurizio Lazzarato - A economia neoliberal é uma economia subjetiva, isto é, uma economia que requer e gera processos de subjetivação cujo modelo deixou de ser aquele, como na economia clássica, do homem que realiza trocas e do homem que produz. Durante as décadas de 1980 e 1990, esse modelo foi representado pelo empreendedor (de si mesmo), segundo a definição de Michel Foucault⁶, que resumia nesse conceito a mobilização, o engajamento e a ativação da subjetividade pelas técnicas de gerenciamento empresarial e de governo social. Desde o início das sucessivas crises financeiras, a figura subjetiva do capitalismo contemporâneo parece antes ser representada pelo “homem endividado”. Essa condição, que já existia, uma vez que está no cerne da estratégia neoliberal, ocupa agora todo o espaço público. Todas as designações da divisão social do trabalho nas sociedades neoli-

6 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *História da loucura e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição n° 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>. (Nota da **IHU On-Line**)

berais (“consumidor”, “usuário”, “trabalhador”, “autoempreendedor”, “desempregado”, “turista” etc.) são atravessadas pela figura subjetiva do “homem endividado”, a qual metamorfoseia todas as figuras anteriores em consumidor endividado, usuário endividado e, por fim, como está acontecendo na Grécia, em cidadão endividado. Se não é a dívida individual, é a dívida pública que, literalmente, pesa na vida de cada um, já que cada um deve assumi-la.

IHU On-Line - Em que aspectos a recusa do pagamento das dívidas a países credores é uma forma de resistência contra um dispositivo de poder econômico? Nesse sentido, como analisa o caso da Grécia?

Maurizio Lazzarato - Para fazerem da dívida um terreno de confronto estratégico, os governados devem efetuar uma ruptura subjetiva, condição indispensável para saírem de sua postura de governados. Para enfrentar os credores,

não como governantes da economia do mundo, mas como adversários, os governados devem passar por uma transformação subjetiva,

“

A relação credor-devedor atinge a população atual em sua totalidade, mas também as populações futuras

realizando uma reconversão de si mesmos. Desse ponto de vista, a Europa é, em ordem cronológica, o último palco, depois da Ásia e da América Latina, dessas modalidades de governo pela dívida, de sua reversibilidade e de seu modo de subjetivação.

Na “crise” atual, somente a longa sequência das mobilizações con-

tra as políticas da dívida na Grécia efetua essa ruptura subjetiva nos governados, transformando as relações de poder em confrontos estratégicos. Essas transformações subjetivas modificaram profundamente o contexto no qual se desenrolam a ação das políticas da dívida e as lutas (as eleições também) que a ela se opõem. O “governo” recentemente eleito na Grécia toma decisões no novo contexto de confrontos estratégicos determinado pela ruptura subjetiva, e não mais, como os governos anteriores, no contexto de oposição governantes/governados. Em países como Itália, França, Portugal e outros, as resistências, as oposições, as lutas permanecem dentro da dinâmica governantes/governados.

A primeira tarefa da luta contra a dívida é impor o confronto estratégico aos credores, que, ao mesmo tempo em que travam a guerra civil por outros meios, negam definitivamente sua existência. O axioma de toda governamentalidade é negar a existência da guerra civil, dos confrontos estratégicos. ■

LEIA MAIS...

- *Subverter a máquina da dívida infinita*. Entrevista com Maurizio Lazzarato, publicada em **Notícias do Dia**, de 02-06-2012, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1N0i2JB>.
- *“Atualmente vigora um capitalismo social e do desejo”*. Entrevista com Maurizio Lazzarato, publicada em **Notícias do Dia**, de 05-01-2011, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1LejoIW>.
- *“Os críticos do Bolsa Família deveriam ler Foucault...”* Entrevista com Maurizio Lazzarato, publicada em **Notícias do Dia**, de 15-12-2006, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1GLy9d9>.
- *Capitalismo cognitivo e trabalho imaterial*. Entrevista com Maurizio Lazzarato, publicada em **Notícias do Dia**, de 06-12-2006, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1LejOsv>.
- *As Revoluções do Capitalismo. Um novo livro de Maurizio Lazzarato*. Reportagem publicada em **Notícias do Dia**, de 06-12-2006, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1GXuMlq>.

O capital que neutraliza e a necessidade de uma outra esquerda

Para Giuseppe Cocco, uma das principais consequências da cooptação pela financeirização é a esquerda neutralizada. O que, por outro lado, faz surgir novas formas políticas de oposição

Por Márcia Junges e João Vitor Santos

Que efeitos a financeirização da vida como um todo traz para a política? A resposta para a pergunta, que permeia toda esta edição, é pensada por Giuseppe Cocco desde a realidade brasileira e da emergência do momento atual. O cientista político não poupa críticas ao PT — desde os mandatos de Lula — e fala de um governo que se mostra refém do capital. Sob o argumento de que não há escapatória para a voracidade do mercado mundial, na verdade se esconde em razão dessa realidade para servir a interesses privados. Em entrevista concedida por e-mail à *IHU On-Line*, Cocco aponta, entre inúmeras consequências desse cenário, o surgimento da necessidade de pesar uma nova esquerda enquanto real oposição ao atual sistema. “Poderíamos até dizer que hoje ser de esquerda significa acabar com a noção de esquerda, pois ela funciona apenas para domesticar os movimentos e as subjetividades”, dispara.

A materialização da destituição da essência esquerdista, para o professor, se dá pelo fato de o governo não compreender as manifestações que emergem das ruas. “Se ainda há uma esquerda que subsiste, é aquela que está dentro das lutas dos garis, dos professores, das mães dos pobres mortos e assassinados no complexo do Alemão e no Cabula em Salvador. O resto é pura mistificação do poder”, destaca. Cocco discorre a partir de uma lógica do capital, e de uma ideia de política que o

serve, para chegar até a neutralização de uma política — em especial a de esquerda. No entanto, no horizonte dos coletivos, vê a inauguração de outro momento. A ideia de trabalho, relação trabalhista, empresariado e trabalhador, débitos e créditos, moeda e política, são realinhados. E, ao longo de todo debate que propõe, retoma discussões sobre os conceitos de Multidão e do Comum como forma de apreender uma abertura ao mundo financeirizado. “O que ‘falta’ hoje é a ‘medida comum’ que torne possível a manifestação da comunidade por meio da articulação das diferenças. O desafio não é a luta contra as finanças, mas a construção das instituições adequadas das finanças do comum, ou seja, que tenham como base a medida do comum”, destaca.

Giuseppe Cocco é graduado em Ciência Política pela Université de Paris VIII e pela Università degli Studi di Padova. É mestre em Ciência, Tecnologia e Sociedade pelo Conservatoire National des Arts et Métiers e em História Social pela Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne). É doutor em História Social pela Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne). Atualmente é professor titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ e editor das revistas *Global Brasil*, *Lugar Comum* e *Multitudes*. O último livro publicado é *KorpoBraz: por uma Política dos Corpos* (Mauad, 2014).

Confira a entrevista.



Se ainda há uma esquerda que subsiste é aquela que está dentro das lutas dos garis, dos professores, das mães dos pobres mortos e assassinados no complexo do Alemão e no Cabula em Salvador. O resto é pura mistificação do poder

IHU On-Line - A partir da crescente financeirização da economia e do aprofundamento das desigualdades, quais são as novas formas políticas que surgem em nosso tempo?

Giuseppe Cocco - Responderei em dois momentos: em primeiro lugar sobre a desigualdade e, em segundo lugar, sobre a financeirização.

No capitalismo contemporâneo, a desigualdade aumenta por causa de um regime de acumulação capitalista que consegue mobilizar o trabalho por fora da relação salarial de tipo fabril e ao mesmo tempo por fora dos marcos nacionais, num terreno imediatamente global (o que se chama, aliás, de "global sourcing": as redes globais da "terceirização"). Trata-se de um movimento ambivalente, como sempre no capitalismo. Por um lado, o trabalho fabril está perdendo direitos e força (há um movimento de exclusão por fragmentação das grandes massas homogêneas de proletariado fabril); pelo outro, os pobres estão sendo mobilizados como pobres sem mais passar pela relação salarial (há um movimento de inclusão sem homogeneização ou por "modulação"). O trabalho está se tornando "pobre" e os "pobres" estão sendo postos para trabalhar, como pobres.

Um dos marcos dessa ambivalência foi a divergência do andamento da curva que caracteriza a desigualdade nas economias centrais (onde

aumentou), comparativamente à curva das economias emergentes (onde teve uma leve inflexão). Os governos Lula foram, assim, o teatro de uma pequena diminuição da desigualdade. Em cima disso, eles construíram duas miragens: por um lado, passaram a afirmar que a pobreza teria desaparecido (não importa que isso não corresponda à evidência da persistência, sempre aparece algum relatório de alguma instituição decretando o que a realidade contesta batendo nas painelas de todo o país); pelo outro, olharam apenas para o oásis das estatísticas de renda e, com base nisso, afirmaram a emergência de uma "nova classe média".

Regime fabril autoritário

Contudo, essas duas miragens desempenharam um incrível papel no marketing eleitoral e, ao mesmo tempo, acabaram funcionando mesmo como... miragens: no final da caminhada, não havia nenhum oásis de consenso consumidor e o deserto passou a ser o terreno de um novo êxodo: um novo ciclo potentíssimo e inovador de lutas sociais. O levante de junho de 2013 foi ao mesmo tempo o teatro e a antecipação desse novo êxodo. Os setores de "esquerda" do PT (se é verdade que ainda existem, mas tenho minhas dúvidas) deveriam ter se recusado a esse achatamento teórico e político e multiplicado os esforços por uma abordagem em termos não de "desigualdade"

apenas, mas também e, sobretudo, de "exploração" e, pois, de composição social do trabalho. Mas, na realidade, o oportunismo cínico da esquerda e do governismo como um todo apenas deixou subsistir algumas ilhas de empirismo, sem nenhum potencial de renovação teórica e política. Ser de esquerda significa, antes de mais nada, dizer que "há outras relações verdadeiras que não sejam aquelas mensuráveis"¹.

A "esquerda" (governista e também boa parte da de oposição) passa por um mecanismo mental estranho: ou renunciou a pensar o trabalho e a exploração ou, quando tenta, não consegue fazê-lo a não ser nos moldes de um impossível mundo industrial. A saudade da "classe operária" funciona de maneira paradoxal: ou se procura pelo processo de industrialização que poderia construí-la, ou se renuncia totalmente a pensar a composição social em termos de trabalho (e exploração), e as únicas variáveis que são levadas em conta são a renda e o consumo e marketing eleitoral alimentado pelo (ab)uso dos cofres públicos.

A incapacidade de pensar o trabalho no capitalismo contemporâneo se transforma, assim, num dos principais álibis para o oportunismo mais deslavado: assumir como horizonte a figura e os valores da "classe média". Isso implica em desdobramentos irônicos, mas também um tanto perversos: os setores críticos do governismo criticam mais as mobilizações sociais do que o governo e o petismo, que apenas serão acusados de ter subestimado o nível de "alienação" da sociedade e dos "consumidores". Assim, a "esquerda" ou pensa a alienação como perda de consciência, ou pensa industrialização como condição da consciência. Por um lado, aponta-se um universo totalitário de controle pelo "consumo", pelo outro se olha com simpatia para a China. Esquece-se que

¹ Maurice Merleau-Ponty, "La métaphysique dans l'homme", *Sens et non-sens*, (1966) Gallimard, Paris, 1996, p. 103. (Nota do entrevistado)

um dos maiores mecanismos de amplificação da desigualdade é... a China “comunista”: por um lado, o regime chinês incluiu milhões de pobres no chão da fábrica, pelo outro os controla com uma mão de ferro, versão contemporânea e global da opção totalitária pela industrialização forçada que Lênin havia inaugurado na recém criada URSS!

Mais uma vez, a tal de “ditadura do proletariado” é apenas uma ditadura e o tal de “socialismo” se resolve num regime fabril autoritário que beira a escravidão: organizado pela política de controle dos fluxos migratórios internos, com cerca de 200 milhões de rurais que vivem nas cidades sem permissão legal, ou seja, sem direitos. Essa escravidão chinesa aparece abertamente quando o Ministério Público do Trabalho decide – raramente – reprimi-la aqui no Brasil².

Finanças como *deus ex machina*

Só que dessa vez a ausência de liberdade sindical e de democracia *tout court*³ constituiu um verdadeiro paraíso para o capital global (e não apenas para o capital nacional). Não apenas se esquece desse papel nefasto da China como maior deflator dos salários reais do mundo como um todo, como também não falta quem a transforme num “modelo” econômico e até político a ser seguido.

Em segundo lugar, precisamos refletir um pouco sobre as ‘finanças’. Em geral, o tema da “financeirização” é muito mal encaminhado. Ainda pior quando é usado e, sobretudo, *abusado* para “justificar” ou “explicar” quase tudo: desde os oportunismos mais rasteiros até a mais total indigência teórica. Em geral, é a desculpa esfarrapada para dizer que “os governos, pobres coitados”, são “reféns do capital financeiro”. O regime dis-

2 Janaina Carvalho, “MPT investiga pasteleria chinesa por uso de trabalho escravo no Rio”, *G1 Rio*, 13 de abril de 2015, disponível em <http://glo.bo/1anDxWG> (Nota do entrevistado)

3 Sem mais nada, simplesmente, em tradução livre. (Nota da **IHU On-Line**)

cursivo é que os governos (sobretudo as coalizões do PT) não conseguem fazer o que eles gostariam de fazer porque “as finanças não os deixam”. As finanças são como um *deus ex machina*, explicam tudo: desde Kátia Abreu⁴ até Gilberto Kassab⁵, passando pela austeridade e a mágica transformação do “*Muda Mais*” eleitoral num estalinismo fora da época: “*Ajustar para Avançar*”.

O governo do PT “não pode”, não por suas eleições serem bancadas pelas máfias de empreiteiras, capital imobiliário, empresas de ônibus, grandes bancos, montadoras multinacionais e, enfim, indústria das armas, mas porque na realidade é “vítima” ... do capital financeiro: mas não foi o capital financeiro a “impor” Copa e Olimpíadas, e tampouco é o capital financeiro quem decide gastar quase todo o dinheiro do PAC-Social nos teleféricos inúteis; também não foram as finanças quem determinou que se jogasse rios de dinheiro no subsídio absurdo às montadoras multinacionais. Enfim, a chantagem financeira produz cinismo de sobra!

Vamos então tentar fazer uma reflexão mais rigorosa, embora esquemática: o que se diz sobre dinheiro (moeda) e finanças em geral é muito ingênuo e alavanca um moralismo bastante problemático. Isso é ainda mais paradoxal quando se trata de uma crítica, pois aceita-se no fundo a visão “substancialista” da moeda (e, pois, das finanças) desenvolvida pela economia política clássica e neoclássica. Ora, o que é importante lembrar é que a moeda é a base das finanças e, ao mesmo tempo, é totalmente *relacional*: totalmente ligada às

4 **Kátia Abreu** [Kátia Regina de Abreu] (1962): empresária, pecuarista e política brasileira. Desde 1º de janeiro de 2015 é a ministra da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Está licenciada do mandato de senadora do PMDB pelo estado do Tocantins. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Gilberto Kassab** (1960): economista, engenheiro civil, empresário, corretor de imóveis e político. Foi prefeito da cidade de São Paulo por duas vezes entre 2006 e 2012. Atualmente é ministro das Cidades. É um dos fundadores do PSD, já tendo passado pelo Democradas (antigo PFL). (Nota da **IHU On-Line**)

instituições que regulam o que não deixa ser uma questão de *confiança* (e, nesse sentido, de fé!).

Isso significa que a moeda tira a sua legitimidade do tipo de comunidade, ou seja, do tipo de relações sociais, que a produzem e que, ao mesmo tempo, ela produz em retorno. O que assistimos hoje não é a separação da dinâmica monetária e financeira com relação à “esfera” que seria “real” da economia (a indústria), mas a uma *crise do valor* – dos sentidos e das instituições que fundam e regulam essa “fé”. O que “falta” hoje é a “medida comum” que torne possível a manifestação da comunidade por meio da articulação das diferenças. O desafio não é a luta contra as finanças, mas a construção das instituições adequadas das finanças do comum, ou seja, que tenham como base a medida do comum.

Trabalho e endividamento

Então, poderemos dizer que as “finanças” não são nenhuma novidade: elas são consubstanciais e mesmo anteriores ao capitalismo, já antes que esse existisse como modo de produção, ou seja, já existiam no capitalismo mercantil. Então, onde está a novidade? A novidade está no conteúdo novo do trabalho (imaterial: subjetivo) e do valor (intangível: cognitivo) e, exatamente por causa disso, no papel estrutural e de tipo novo que as finanças desempenham no capitalismo como um todo. As finanças, hoje, têm uma capacidade incrível de multiplicação da liquidez e se tornaram o principal mecanismo de criação monetária: as crises e desequilíbrios que as caracterizam são do capitalismo como um todo, e não da desproporção entre o que seria a esfera real (industrial) e a esfera fictícia (financeira).

As finanças desempenham um duplo papel estratégico no capitalismo contemporâneo: por um lado, pela capacidade crescente de criação de moeda, elas têm o papel chave de mobilização do trabalho não mais dentro da relação

salarial, mas dentro da relação de crédito/débito; pelo outro, diante da crise da lei do valor (tempo de trabalho), as finanças se propõem como “nova métrica”. A relação de débito e crédito substitui a relação salarial exatamente na medida em que hoje “trabalhar” significa “produzir as condições para poder trabalhar”, ou seja, produzir seu próprio “capital social” (chamado também de empregabilidade) e também sua própria mobilização (terceirização: a transformação, essa sim fictícia, da pessoa física em pessoa jurídica).

O trabalhador é precário e nesse sentido um Santo: San Precario⁶, diz o movimento italiano. O trabalhador precário é um Santo que todos os dias precisa realizar o milagre que permite “resolver” o enigma de produzir-se a si mesmo. Ora, o mistério do milagre é óbvio: não há outra maneira de fazê-lo a não ser pelas despesas públicas (de saúde, educação, moradia, serviços em geral) ou, quando os serviços foram privatizados ou não são mais gratuitos e são péssimos, por meio do endividamento! Esse trabalho que produz “trabalho” e envolve a vida como um todo é mobilizado por meio da relação de débito e crédito. Trabalho que produz trabalho significa, na realidade, produção de formas de vida a partir de formas de vida, uma atividade que não cabe mais na “jornada” de trabalho e investe a vida como um todo. A lei da mais-valia não consegue mais dar conta de uma exploração que não se apropria mais do tempo de trabalho “excedente”, mas dos “suplementos” de vida: de subjetividade.

O fiasco do Brasil Maior

Assim, a “centralidade” das finanças é fruto de um movimento duplamente paradoxal: elas se tornaram o próprio mecanismo de governança do capitalismo cognitivo, e isso na medida em que a relação salarial é substituída pela relação de débito/crédito e o valor se torna

intangível; ao mesmo tempo a acumulação de tipo cognitivo passa a explorar uma cooperação social (as redes e as ruas) que é “primeira” (ou seja, não é mais consequência da relação salarial). As finanças não apenas são mais uma “esfera” específica (nunca foram “separa-

“
***O trabalho
 está se tornando ‘pobre’ e os ‘pobres’ estão sendo postos para trabalhar, como pobres***

das”), mas são o próprio cerne do regime de acumulação do capitalismo contemporâneo, organizado em torno da circulação, dos serviços e por isso pode ser “terceirizado”. Não há reforma das finanças sem mudança do ou no capitalismo.

Contudo, é preciso dizer que não existe nenhuma relação de causa e efeito entre o papel geral que desempenham as finanças no mundo e as taxas de juros e a crise brasileiras: depois de 13 anos de governo do PT, é escandaloso que o Brasil ainda tenha hoje a maior taxa de juro real do mundo. São cinco aumentos desde o dia seguinte do segundo turno e o sexto aumento já está anunciado: “Os avanços no combate à inflação ainda não se mostraram suficientes”, segundo nota do Copom relatada pelo *Valor*⁷. A crise que vivenciamos, além da mentira eleitoral que a encobriu, é específica do fiasco do *Brasil Maior*, ou seja, da política econômica do governo Dilma-Lula.

A aventura neodesenvolvimentista (a partir de 2008) se deve em boa parte à ilusão de “resolver” os “defeitos” da financeirização por

uma crescente intervenção estatal de apoio aos “global players” escolhidos a dedo pelo BNDES⁸, como no caso paradigmático de Eike Batista⁹ (que agora Dilma e Lula esquecem de citar como campeão do “*Brasil Rico, País sem Pobreza*”). Além de não dar nenhum resultado em termos de reindustrialização, foi um desastre macroeconômico cujos custos (sociais) estão sendo repassados aos pobres pelo mesmo governo que disso é responsável. Mentiram duas vezes: disseram que não fariam ajuste e que não precisava fazer e, ainda por cima, ficam debochando da indignação social que tudo isso suscitou, com os moradores das favelas do Turano, do Morro dos Cabritos, da Zona Norte do Rio que batem panelas sendo chamados de “elite branca”.

Enquanto isso (sem falar da Petrobras), o país é submetido a um mix bizarro de ajuste fiscal (para conter a inflação), aumento generalizado das tarifas administradas e da pressão fiscal (um verdadeiro confisco não declarado) e regurgitos autoritários: militarização das favelas no Rio e em Salvador; aprofundamento da “nova guerra fria” — assim um conhecido intelectual português definiu a vitória de Dilma; convites por colunistas governistas para que Dilma trate as manifestações de indignação nas ruas do 15 de março e 12 de abril da mesma maneira que a ditadura chinesa tratou a comuna democrática da Praça Tiananmen em Pequim (em 1989). São todos sinais da maneira como pensa a esquerda governista e da permanência de seus reflexos autoritários. Como no estalinismo, isso não significa

8 Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Eike Fuhrken Batista** (1956): empresário brasileiro com atuação em diversos setores, em especial petróleo, logística, energia, mineração, indústria naval e carvão mineral. É presidente do Grupo EBX, formado por seis companhias listadas no Novo Mercado da Bovespa, segmento com os mais elevados padrões de governança corporativa. Segundo a Forbes, Eike Batista foi o homem mais rico da América do Sul, possuindo, em 2012, uma fortuna avaliada de 30 bilhões de reais. Atualmente suas empresas estão em processo de falência, e sua fortuna passou para cerca de 70 milhões de reais. (Nota da **IHU On-Line**)

6 <https://www.facebook.com/sanprecario> (Nota do entrevistado)

7 *Jornal Valor Econômico*, 8 de maio de 2015, p.c1. (Nota do entrevistado)

nenhuma oposição entre “estado” e “capital”, e ainda menos entre “esquerda” e “direita”, mas uma grande cumplicidade que se faz pela imposição do consenso.

IHU On-Line - Qual é a atualidade do conceito de multidão para pensarmos em novos protagonistas políticos?

Giuseppe Cocco - Depois de junho de 2013, o conceito ficou algo como incontornável e, como tudo que se generaliza, acaba sendo ao mesmo tempo objeto de disputa e de banalização teórica e política. O debate sobre “multidão” está se tornando até divertido. Com certa dose de reducionismo, podemos resumir esse “debate” em *três níveis* (não necessariamente separados entre eles). Um primeiro nível é aquele mais rasteiro e que definiremos o do *governismo indigente*. Trata-se de oportunistas que acabam de adotar o termo (e não o conceito) e o usam como um ridículo critério de “mensuração” para dizer qual mobilização social seria “boa” e qual seria “ruim”. Um segundo nível – apenas mais sofisticado – é do discurso *artista* que pretende surfar no efeito de “moda” por meio de um trabalho de purificação ou de manipulação. Um terceiro nível é aquele dos que transformam a multidão em um impossível *sujeito* já dado.

Na melhor das hipóteses, a vertente do *governismo indigente* se resume no esforço de saber se a realidade se encaixa, ou não, na nova categoria. Trata-se de uma operação bastante “miserável” que repete as tentativas de *decidir* se uma determinada mobilização social é de “esquerda”, ou não. Assim, os mesmos que em junho de 2013 estavam com aqueles que o diziam golpista e fascista, estarão agora dizendo que em junho, sim, havia multidão (fazendo de junho um mito), ao passo que, sendo para eles as manifestações do 15 de março e do 12 de abril “conservadoras”, não se pode chamá-las de “multidão”. Chegamos ao ridículo: não é o conceito que precisa ser adequado a dinâmicas reais, é a re-

alidade que deve servir ao conceito! Por trás da indignância, esconde-se a tentativa de uma respiração boca a boca no cadáver do governo pela manutenção de algo como uma interdição “moral” com relação à justa indignação do 15 de março e 12 de abril (e dos panelaços). O curioso é que essa postura de querer decidir qual é o protesto legítimo e qual não é, no fundo, é uma impostura, como foi a repressão do movimento contra a Copa. O estalinismo tem caras diferentes e se renova exatamente por meio dessa afirmação de que haveria protestos legítimos (aqueles aparelhados pelo governo) e outros ilegítimos. A Venezuela nos mostra de maneira ainda mais vergonhosa no que isso pode se transformar.

Diferença é resistência

A segunda vertente, aquela *artista*, quer se apropriar do conceito para controlar a “marca” e para isso precisa fazê-lo passar por um processo de purificação. Em junho de 2014, no Sesc-Pompeia de São Paulo, a multidão virou *multitude*! O próprio Negri¹⁰ disse que assim a “multidão” era transformada num “*bacio Perugina*”, aquele bombom pronto para a venda. Ao mesmo tempo, quando foi perguntado sobre a banalização dos termos, por exemplo, por parte de uma mídia que se dizia “mídia da multidão” (o que é uma contradição nos termos, pois por definição não pode haver “a” mídia da multidão, mas uma “multidão de mídias”), ele respondeu de maneira ambígua, dizendo que “isso era até necessá-

10 **Antonio Negri** (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência, foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 2000 publicou o livro-manifesto *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003), com Michael Hardt. Em seguida, publicou *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005), também com Michael Hardt – sobre esta obra, publicamos um artigo de Marco Bascetta na 125ª edição da **IHU On-Line**, de 29-11-2004. O último livro da “trilogia” entre os dois autores Commonwealth (USA: First Harvard University Press paperback, 2011), ainda não foi publicado em português. (Nota da IHU On-Line) (Nota da **IHU On-Line**)

rio” para que se afirme algo como a hegemonia do conceito, seria como que um “preço a ser pago” ao “sucesso”. Contudo, num panfleto no qual ele acerta as contas com a filosofia e o pensamento italiano, o próprio Negri se refere a como “o pensamento fraco trazidui para o italiano um Foucault¹¹ e um Deleuze¹² travestidos de *soubrettes*, fazendo-os dançar nas páginas culturais dos jornais da dita ‘esquerda’ (...)”¹³.

Em seguida, ele faz mais duas afirmações atualíssimas para entender o que queremos dizer: em primeiro lugar, ele diz que o “parentesco” entre filosofia francesa e o pensamento “italiano” das décadas de 1960 e 1970 não é uma filiação, porque “mesmo que essas posições fossem filhas das teorias francesas (de Merleau-Ponty¹⁴,

11 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *História da loucura e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuon13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Gilles Deleuze** (1925-1995): filósofo francês. Assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou ideias como as de devir, acontecimentos, singularidades, conceitos que nos impõem a transformar a nós mesmos, incitando-nos a produzir espaços de criação e de produção de acontecimentos-outros. (Nota da **IHU On-Line**)

13 La differenza italiana (Roma: Nottetempo, 2005). (Nota do entrevistado)

14 **Maurice Merleau-Ponty** (1908-1961): escritor e filósofo líder do pensamento fenomenológico na França. Professor da Universidade de Lyon e na Sorbone, em Paris. De 1945 a 1952 foi co-editor (com Jean-Paul Sartre) do jornal *Les Temps Modernes*. Voltando sua atenção para as questões sociais publicou um conjunto de ensaios marxistas, em 1947, *Humanisme et terreur* (*Humanismo e Terror*),

Foucault e Deleuze), elas viveram e cresceram dentro de ambientes selvagens, são filhas da floresta. As concepções da diferença se movem num *irreduzível* ontológico, imediato, formado nas lutas¹⁵. Então, nós diremos que a “diferença” italiana está no fato de que, na península, realizou-se por um momento o que Merleau-Ponty afirmava em 1945, nas últimas linhas de sua *Fenomenologia da Percepção*: “(...) a filosofia (...) se realiza destruindo-se como filosofia separada”¹⁶. “O fato é que diferença é resistência”¹⁷. O pensamento italiano da diferença não cabe na cena de um teatro, mesmo que alguém possa conseguir fazer dançar como uma *soubrette* alguns teóricos¹⁸.

Estelionato eleitoral de outubro

A terceira vertente é aquela que faz da “multidão” um sujeito já dado, um novo protagonista, uma modalidade sociológica ou até uma nova modalidade do direito do indivíduo como sujeito que renova e reafirma a filosofia do direito natural. Trata-se da maneira como os setores mais antenados do pensamento conservador (ou neoliberal) apreendem as mobilizações sociais desses últimos anos e, em particular, as grandes manifestações do 15 de março e do 12 de abril e os vários painéis (o último tem sido o mais impressionante, no dia 2 de maio passado, durante o programa eleitoral do PT na TV). Para essa abordagem, as manifestações que não se encaixam nas formas tradicionais dos partidos, sindica-

tos ou grêmios estudantis são automaticamente de “multidão” e a multidão está além de qualquer horizonte de conflito: “as recentes manifestações desconstróem o antagonismo do pobre contra o rico, negro contra branco, elite contra povo” escreveu depois do 15 de março José de Souza Martins¹⁹.

“O que é ser de esquerda diante desse estelionato eleitoral e político?”

Quando não afirma – como fez uma filósofa que usa Spinoza²⁰, que a multidão era fascista –, o governo usa esta abordagem (em negativo) para dizer que “não é multidão”. Não é “multidão” porque as manifestações não são de “esquerda” e são contra o governo e o PT. Nisso o governismo, que gostaria de usar esse termo, se mostra ao mesmo tempo masoquista e irresponsável: a melhor maneira de destruir o que sobra da marca “esquerda” é insistir no estelionato eleitoral de outubro, ao passo que desqualificar as mobilizações de rua é entregá-las à direita social (o que em parte já aconteceu).

Contudo, essa abordagem da multidão como categoria sociológica nos permite, enfim, dizer algo sobre a pertinência desse conceito: fora das dinâmicas de sua constituição, não há multidão dada *a priori*. O homem não nasce “civilizado”, dizia Spinoza, mas

se constitui como tal. Como diante de junho de 2013 (sobretudo às manifestações oceânicas do 17 e 20), a questão não é de “decidir” se o 15 de março, o 12 de abril e os vários painéis são “multidão”. É simplesmente estúpido colocar essa questão. O que interessa é o fazer-se da multidão. Em junho, todo mundo foi “fazer multidão”, sem medo. Hoje, o governismo conseguiu expurgar, chantagear, paralisar e a justa indignação está entregue a uma captura conservadora. A linha auxiliar mais patética e mais irresponsável desse patrulhamento são justamente aqueles que gostam de usar o termo “moderno” e sequer admitem os fatos, por exemplo, que a composição sociológica da avenida paulista era extremamente diversificada ou que o painel aconteceu – pelo menos – nas favelas do morro dos Cabritos e naquela do Turano e em toda a zona norte do Rio (Tijuca, Meier, Madureira).

IHU On-Line - Em nosso país, quais seriam as expressões dessa multidão nos protestos ocorridos de 2013 para cá?

Giuseppe Cocco - Em função do que acabamos de dizer acima, não se trata de saber quais seriam as expressões da multidão, mas usar o conceito de multidão para entender que hoje os protestos passam por outras dinâmicas: não mais pela afirmação identitária de um “uno” (o povo, a massa ou a classe), mas pela produção da diferença e pela diferença. Essas novas formas de subjetividade não se deixam reduzir ao uno e ao mesmo tempo mantêm um perspectivismo, um ponto de vista coletivo sem o qual não haveria nenhuma produção ética de outro valor, de outros sentidos. Esse perspectivismo está no fato de que a multidão é um conceito que vai além daquele tradicional de classe sem deixar de ser também um conceito de classe. Ou seja, o que se torna múltiplo, quando luta, é o trabalho: mas um trabalho totalmente outro. Observar a composição do ativismo pós-junho é talvez a melhor maneira de apreender essa composição: um

a mais elaborada do comunismo soviético no final dos anos 1940. Confira a edição 378 da revista IHU On-Line, de 31-10-2011, intitulada *Merleau-Ponty. Um pensamento emaranhado no corpo*, disponível em <http://bit.ly/vvjZJG>. (Nota da **IHU On-Line**)

15 *La differenza italiana* (Roma: Nottetempo, 2005), p. 20 (Nota do entrevistado)

16 *Phénoménologie de la perception* (Paris: Gallimard, Tel, 1945) (Nota do entrevistado)

17 Antonio Negri, *La differenza italiana* (REFERÊNCIA), cit., p. 22. Grifos do autor. (Nota do entrevistado)

18 Negri escreve que essa filosofia de luta que é própria da diferença italiana não cabe nos cadernos culturais dos jornais e na academia, *ibid.* 23. (Nota do entrevistado)

19 “Sujeito Multidão”, *Estado de São Paulo*, 21 de março de 2015, disponível em <http://bit.ly/1Ty6ge5> (Nota do entrevistado)

20 **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632–1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século XVII dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da IHU On-Line, de 06-08-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <http://bit.ly/ihuon397>. (Nota da **IHU On-Line**)

trabalho ao mesmo tempo intelectual e precário dos jovens dos serviços avançados, estudantes e jovens da periferia e das favelas que têm acesso aos estudos e às redes.

Assim, é nos desdobramentos “sindicais” das mobilizações de junho que podemos melhor entender o conceito e encontrar o *fazer-se* da multidão e seus desafios. Depois das primaveras árabes, do 15M espanhol e de junho de 2013 no Brasil, fica evidente que há uma nova dinâmica de mobilização social que não passa mais pelos grandes processos de homogeneização, sejam eles aqueles produzidos pelas clivagens de classe ou pelas dinâmicas das “massas”. A generalização da relação salarial e das formas de organização (sindical e/partidária) que lhe estavam atreladas não é mais a condição necessária das lutas. Ao contrário, depois de junho assistimos à multiplicação de greves autônomas (os professores, os garis, os bancários, os motoristas de ônibus) inspiradas pelas lutas de tipo novo.

Aqui, o cinismo governista aparece com uma cara nojenta: choram diante dos painéis, mas apoiam e organizam uma repressão feroz das mobilizações de novo tipo. Por exemplo, com perseguição, demissões e inquéritos judiciais contra a bela luta autônoma dos garis do Rio de Janeiro.

Brecha democrática

A ausência de homogeneidade da composição de grandes conjuntos sociais (por exemplo, grandes “categorias” de trabalhadores – como os metalúrgicos que se reúnem para trabalhar no mesmo chão de fábrica e podem ser reunir para fazer greve juntos) não é mais um obstáculo à mobilização social. Mas se trata de mobilizações de tipo novo: acontecem mais por autoconvocação e passam por lutas que – socializando-se – se territorializam. A luta dos professores do Rio de Janeiro, em setembro e outubro de 2013, se inspirou no

movimento do “ocupa câmara”²¹ e, em retorno, o inspirou e massificou posteriormente.

Sempre no Rio, a greve autônoma dos garis em fevereiro de 2014 se inspirou na socialização da luta dos professores em outubro e constituiu mais um potentíssimo momento de “sindicalismo social”: sem mobilização social, a greve não teria tido sucesso. Ao mesmo tempo, os garis hoje reforçam o debate pós-mobilizações de junho colocando, no final de 2014 e início de 2015, a urgência da construção de novas institucionalidades. Em julho de 2013 isso acontecia também entre o Ocupa Cabral²² – Ocupa Câmara (que prolongava a luta pelo passe livre no terreno da democracia) e os moradores da Rocinha que articulavam as lutas de junho com a crítica da pacificação. Hoje, as lutas pela paz que movem os moradores dos Complexos da Maré e do Alemão são atravessadas pela experiência da brecha democrática do movimento “Cadê o Amarildo”²³.

Há uma circularidade das lutas, com movimentos de “idas e voltas”: das lutas de categoria para as mobilizações sociais nos territórios e vice-versa. O sindicalismo que está nascendo é de tipo social, ao passo que as lutas territorializadas (pelo passe livre, contra as remo-

ções nas favelas) têm na autonomia dos trabalhadores como os garis, os bombeiros ou os professores seus desdobramentos possíveis. O fato de as singularidades cooperarem entre si não implica nenhuma fusão nas figuras do “uno”: massa, povo ou classe e sequer nas formas tradicionais de organização sindical e partidária. As singularidades cooperam entre si e se mantêm tais: o princípio da cooperação fica interno à sua produção e não se separa dela por meio dos mecanismos da identidade classista ou popular, sequer fusiona na figura consensual de uma massa domesticada por seu líder carismático. A extrema fragmentação social produzida pelo subdesenvolvimento (a pobreza) ou pelas políticas de austeridade não é mais um limite intransponível para processos de recomposição das subjetividades.

IHU On-Line - Nesse cenário, o que significa ser de esquerda hoje?

Giuseppe Cocco - Vou dividir minha resposta em duas partes: uma inicial, mais impressionista e urgente, e uma mais reflexiva. Assim, para começar, podemos dizer que hoje “ser de esquerda” não significa mais nada, a não ser uma mistificação e, pior, uma mistificação que funciona: no Paraná “tucano”, o ajuste fiscal é combatido por todo mundo. No nível federal (“petista”), o ajuste fiscal ainda não encontra a oposição que mereceria por causa dos efeitos devastadores sobre a subjetividade que teve o voto “crítico” de outubro de 2014. Ou seja, se o tremendo ajuste que está sendo imposto não encontra hoje os protestos adequados, é por causa da “esquerda”. Diante disso, poderíamos até dizer que hoje ser de esquerda significa acabar com a noção de esquerda, pois ela funciona apenas para domesticar os movimentos e as subjetividades.

O que é ser de esquerda diante desse estelionato eleitoral e político? O que é ser de esquerda quando a suposta esquerda do PT coloca hoje (nesses dias), para debater, um deputado que votou pela pre-

21 **Ocupa Câmara:** movimentos coletivos realizaram uma mobilização, em 2013, que culminou com a ocupação da Câmara Municipal de Vereadores da cidade do Rio de Janeiro. Os grupos reivindicavam questões relacionadas à política de transporte público da cidade. (Nota da **IHU On-Line**)

22 **Ocupa Cabral:** em 2013, diversos movimentos coletivos montaram um acampamento na frente da casa do então governador do estado do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral. O espaço surgiu a partir das reivindicações contra ações do governo relacionadas a investimentos na cidade para Copa do Mundo de 2014. No entanto, o local se transformou em palco para diversas outras reivindicações, bem como uma espécie de plenária popular. No local, grupos discutiam política e promoviam atividades culturais. (Nota da **IHU On-Line**)

23 **Cadê o Amarildo:** depois da morte do ajudante de pedreiro em julho de 2013, preso em casa por policiais militares, torturado, assassinado, moradores da Favela da Rocinha e diversos grupos se mobilizaram pela busca de punição para os envolvidos no caso. (Nota da **IHU On-Line**)

carização do seguro-desemprego ou um ex-secretário municipal de Habitação que participou ativamente da política de remoções dos pobres no Rio de Janeiro? O que é “ser de esquerda” quando o governador (PT) da Bahia comemora as execuções sumárias de jovens negros por sua PM? Não significa mais nada, a não ser essa propaganda irresponsável que pretende manter a ideia abstrata de “esquerda” e de suas bandeiras vermelhas. Se essa é a noção residual de esquerda, precisamos nos livrar dela, e o mais rapidamente possível.

Revolução de direita, devolução de esquerda

Num segundo momento, podemos tentar algumas reflexões no horizonte da história do pensamento político e/ou jurídico. É curioso constatar que as poucas pessoas que – no PT – pensam o conceito de “esquerda”, citam e se referem a Norberto Bobbio²⁴. Ou seja, a um pensador liberal: Bobbio pensa a liberdade como um atributo in-

dividual e natural em oposição à sociedade como esfera abstrata. É por isso que, em seu livrinho sobre *Destra e Sinistra*, ele coloca a democracia representativa (liberal) como o cerne, entre a liberdade (que seria a característica da “direita”) e a igualdade (que marcaria a “esquerda”).

“

Há uma circularidade das lutas, com movimentos de “idas e voltas”: das lutas de categoria para as mobilizações sociais nos territórios e vice-versa

Numa resenha de uma tradução britânica da obra de Bobbio, Negri cita essa passagem: “nós devemos, dada a falta de alternativa, defender as regras do jogo: democracia formal, apesar de suas falhas e contradições, ou seja, sua garantia do direito à liberdade, eleições periódicas através do sufrágio universal, governo de maioria, ou como quer que o mesmo seja interpretado de parte a parte. Todas as demais promessas a respeito da soberania popular, igualdade, transparência do poder, equidade, etc. são simplesmente promessas *excessivas* e vãs que não poderiam ser cumpridas...”. Negri comenta em seguida: “Cabe lembrar que Bobbio sempre viveu em Turim (a cidade da FIAT) e, no entanto, em toda sua obra não há uma única menção que seja à classe operária de Turim, apesar do papel proeminente dessa última como protagonista da história italiana contemporânea”²⁵.

25 Resenha de Bobbio: O futuro da democracia e qual socialismo? Tradução de Csaba Deák, de Negri, Toni (1989), Review of Bobbio: Futura of democracy and wich socia-

A democracia direta, ou seja, a luta para juntar liberdade e igualdade, estão ausentes no pensamento de Bobbio e – pelo visto – no horizonte da reflexão político-teórica do que sobra de esquerda no Brasil, e não apenas: será por isso que esses dirigentes também enxergaram no levante de junho de 2013 apenas algumas formas de fascismo? Quando a isso juntamos a paisagem política desenhada pelo escândalo na Petrobras, podemos ver como nos encontramos numa situação parecida com aquela que o mesmo Negri descrevia em 1994, logo depois da queda da URSS e da chegada ao poder de Silvio Berlusconi²⁶ na Itália, algo como uma revolução da direita e uma devolução da esquerda: “Hoje, na Itália, existem duas sociedades parasitárias: uma é a máfia, a outra é a esquerda, com seu cortejo de sindicatos e cooperativas... Mas falar assim pode parecer talvez excessivo: pois a esquerda sequer alcança a dignidade do crime que envolve a máfia, ela é apenas um cadáver ambulante. Diante da vitória reacionária, sua resposta heroica foi de gritar ao fascismo”²⁷. No caso brasileiro é ainda pior, pois desde junho de 2013 a “esquerda” só desejou que o movimento fosse de direita.

Desdobrando o que acabamos de dizer num *segundo nível*, podemos tentar reformular a clivagem direita – esquerda. Por um lado, definimos como de direita aqueles que acreditam, defendem e apostam apenas nos mecanismos sociais (nas relações sociais) em vigor (por isso são “conservadores”), ou seja aqueles que apenas enxergam a

lism?”, *Capital & Class*, 37: 156-61, (a tradução mereceria uma boa revisão), grifos nossos, disponível em <http://bit.ly/1G9YA8P>. (Nota do entrevistado)

26 **Silvio Berlusconi** (1936): líder político do partido Força Itália, que criou especificamente para sua entrada na vida política. É o proprietário do império midiático italiano Mediaset, além de empresário de comunicações, bancos e entretenimento. Foi acusado inúmeras vezes de corrupção e ligações com a máfia. Gerou polêmica na Europa ao apoiar a Guerra dos EUA contra o Iraque, em 2003. (Nota da **IHU On-Line**)

27 Toni Negri, “La ‘révolution’ italienne et la ‘dévolution’ de la gauche”, *Futur Antérieur*, 1994/2, L’Harmattan, Paris, p.15. (Nota do entrevistado)

24 **Norberto Bobbio** (1910-2004): filósofo e senador vitalício italiano. Considerado um dos grandes intelectuais italianos, Bobbio era doutor em Filosofia e Direito pela Universidade de Turim, fez parte do grupo antifascista *Giustizia e Libertà* (Justiça e Liberdade). Adepto do socialismo liberal, Bobbio foi preso durante uma semana, em 1935, pelo regime fascista de Benito Mussolini. Em 1994, Bobbio assumiu publicamente uma posição contra as políticas defendidas por Silvio Berlusconi, que representava o centro-direita nas eleições gerais. Nesta altura, escreveu um dos seus ensaios mais conhecidos *Direita e Esquerda*, no qual se pronunciou contra a “nova direita”. Além desta obra, Bobbio assinou e realizou mais de 1300 livros, ensaios, artigos, conferências e entrevistas. Norberto Bobbio recebeu o doutoramento Honoris Causa pelas Universidades de Paris, Buenos Aires, Madrid, Bolonha e Chambéry (France). Autor de livros de impacto, como *Direita e Esquerda* (São Paulo: Unesp, 2001), tinha como principais matrizes de sua obra a discussão da guerra e da paz, os direitos humanos e a democracia. Escreveu ainda *Teoria Geral da Política* (Rio de Janeiro: Campus, 1999); *Diálogo em Torno da República* (Rio de Janeiro: Campus, 2001); *Entre Duas Repúblicas* (Brasília: Ed. UnB, 2001); *Elogio da Serenidade* (São Paulo: Ed. Unesp, 2002); *O Filósofo e a Política* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2003). Em virtude de seu falecimento, aos 94 anos, a edição 89 da **IHU On-Line**, de 12-01-2004, apresenta a biografia de Norberto Bobbio, disponível em <http://bit.ly/ihuon89>. (Nota da **IHU On-Line**)

capacidade capitalista de mobilização (e organização) das forças produtivas. Pelo outro, seriam de esquerda aqueles que apostam e acreditam em outro tipo de mobilização. Olhar para a esquerda pelos olhos de Marx²⁸ significa também acrescentar a essa visão inicial (da esperança, da utopia) um perspectivismo materialista, uma definição do sujeito que contém dentro de si — de suas lutas de resistência — uma mobilização alternativa, um outro mundo possível, a capacidade de transmutar todos os valores. É aqui que cabe o verdadeiro debate sobre “direita e esquerda”. Qualquer discussão que não leve em conta essas dimensões básicas da clivagem é mistificadora: ou atribui o campo da esquerda ao moralismo impotente (no máximo utópico e impotente ou apenas liberal e, pois, conservador), ou na realidade reproduz o mecanismo fundamental do estalinismo.

O estalinismo não é apenas Stalin. Ele começa com a morte de Lênin²⁹, mas que já estava dentro

do bolchevismo e do reformismo oportunista, assim como escrevia consternado o militante anarco-comunista Alexander Berkman³⁰ em 1925, depois de ter participado junto dos bolcheviques da guerra civil na Rússia: “A característica fundamental da psicologia bolchevique é a desconfiança diante das ‘massas’. Para os bolcheviques, o povo tem que ser *educado* à liberdade sem vacilar no uso da coação e da violência. Assim eles renunciavam à via que conduzia diretamente à criatividade das massas. Coagir o proletariado em todas as suas

toda livre iniciativa, que seja individual ou coletiva, é eliminada”³¹. Se ainda há uma esquerda que subsiste é aquela que está dentro das lutas dos garis, dos professores, das mães dos pobres mortos e assassinados no complexo do Alemão e no Cabula em Salvador. O resto é pura mistificação do poder.

IHU On-Line - Em que aspectos as agressões às bandeiras não demonstram mais a materialidade das lutas e apontam, ainda, para a crise das lideranças políticas?

Giuseppe Cocco - As agressões às bandeiras demonstraram a materialidade das lutas, a recusa de toda liderança imposta desde cima, a afirmação que os líderes são — exatamente porque impostos — impostores. A ênfase que o governo deu a esses episódios e a procura para que eles se repetam mostram o interesse do PT em mistificar o debate ao invés de enfrentá-lo. Ao contrário, a crítica política não deve limitar-se às ideias (bandeiras), mas ocupar-se das condutas que essas ideias (bandeiras) escondem ao invés de expressá-las. O PT e o governo gritam continuamente ao golpismo e ao fascismo. Ora, cabe lembrar que uma das características do fascismo é seu imoralismo. O que faz o fascismo nas suas origens, lá nas décadas de 20 e 30? Ele pega a crítica marxista (socialista) ao liberalismo e às ilusões kantianas de uma democracia moral (que supõe que a violência aparece de maneira apenas episódica numa história natural e humana fundamentalmente racional) para justificar não mais — como faziam o movimento operário e os socialistas — a afirmação de outros valores, mas uma política imoral: “recusando definitivamente o julgamento das consciências e fazendo da política uma técnica da ordem onde os julgamentos de valor não têm mais lugar”³².

³¹ *El anti-climax: e capítulo final de mi diario ruso* El mito bolchevique, in Alexandre Berkman, *El mito bolchevique: Diario 1919-1920*, La Malatesta, Madrid, 2013, p.287. (Nota do entrevistado)

³² Merleau-Ponty, “Autour du Marxisme”, *Sens et non-sens*, cit., p. 125. (Nota do entrevistado)

“ Multidão é um conceito que vai além daquele tradicional de classe sem deixar de ser também um conceito de classe

formas, (...), começando pelas execuções sumárias e concluindo pelo trabalho obrigatório é, apesar de parecer paradoxal, um método para refundar o material humano da época capitalista na humanidade comunista. Disso resulta que

30 Alexander Berkman (1870–1936): escritor e ativista lituano, figura de destaque no movimento anarquista dos Estados Unidos no início do século XX. Nascido na cidade de Vilnius, na época pertencente ao Império Russo, imigrou para os Estados Unidos em 1888. Viveu na cidade de Nova Iorque, onde se envolveu com o movimento anarquista e conheceu Emma Goldman, que tornou-se sua amante e companheira por longa data. Em 1892, após um conflito ocorrido na greve de Homestead, Berkman tentou assassinar o industrial Henry Clay Frick em um ato de propaganda pela ação. Ainda que Frick tenha sobrevivido ao atentado, Berkman foi condenado pelo crime e passou 14 anos na prisão. Suas experiências no cárcere foram a base de seu primeiro livro, *Memórias de um Anarquista Aprisionado*. (Nota da IHU On-Line)

²⁸ **Karl Marx** (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Leia a edição número 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, que tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da **IHU On-Line**, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <http://bit.ly/iuhuon278>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da **IHU On-Line**, de 03-05-2010, disponível em <http://bit.ly/iuhuon327>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁹ **Lênin [Vladimir Ilyitch Lenin]** (1870-1924): originariamente chamado de Vladimir Ilyitch Uliânov. Revolucionário russo, responsável em grande parte pela execução da Revolução Russa de 1917, líder do Partido Comunista e primeiro presidente do Conselho dos Comissários do Povo da União Soviética. Influenciou teoricamente os partidos comunistas de todo o mundo. Suas contribuições resultaram na criação de uma corrente teórica denominada leninismo. (Nota da **IHU On-Line**)

É exatamente isso que está fazendo o PT no governo, com um cinismo extremo do qual a formação do atual governo, com esse primeiro ministro ultraneoliberal, é uma exemplificação perfeita. Há uma passagem curiosa de Merleau-Ponty sobre a percepção da cor na qual ele toma o exemplo do vermelho: ele lembra que Descartes dizia que quando “sinto o vermelho, tenho certeza de senti-lo e ao mesmo tempo posso duvidar de sua própria existência”³³. O idealismo cartesiano dissocia então o sujeito (que percebe) do objeto (o vermelho percebido). Contra isso, Merleau-Ponty afirma que essa dissociação não é possível: se “eu entendo por vermelho aquilo que se oferece à minha percepção, a evidência do sentir é também a evidência do que é sentido, sujeito e objeto estão juntos”. O “sujeito” que nos interessa é aquele cujas bandeiras estão implicadas na materialidade dessa existência e não penduradas em cima dela, no céu das ideias.

³³ “Titres et travaux: projet d’enseignement” (1951), *Parcours deux* (1951–1961), Verdier, Lagrasse, 2000, p. 21. (Nota do entrevistado)

Se ainda há uma noção de esquerda, é esse materialismo que necessariamente é também um pessimismo: a esquerda (a bandeira que interessa) é uma determinada perspectiva sobre o mundo e, pois, não pode existir fora da carnalidade dessa perspectiva. Ou seja, é das lutas dos escravos contra a escravidão, dos operários contra a exploração, dos pobres, dos índios e das mulheres contra as relações contemporâneas de dominação.

IHU On-Line - Na última entrevista que concedeu à IHU On-Line, o senhor afirma que no Brasil “a brecha democrática parece ter sido fechada definitivamente”. Quais são os fatores que colaboram para esse fechamento?

Giuseppe Cocco - Talvez esse fechamento não seja definitivo, mas por enquanto estamos assistindo a um brutal ajuste fiscal, com quebra de direitos adquiridos, aumento das tarifas administradas de serviços públicos de péssima qualidade, aumento das taxas de juros, militarização ulterior dos territórios onde vivem os pobres sem que haja

uma mobilização social adequada. A isso se junta a feroz repressão das formas de organização autônoma dos trabalhadores, como no caso do Paraná e dos garis do Rio.

Há três fatores desse fechamento: a repressão de junho de 2013 (é preciso lembrar que no Rio de Janeiro há uma monstruosa operação policial e judiciária que transformou toda forma de participação democrática em “crime” e está prestes a condenar 23 ativistas por algo que nunca fizeram), o sucesso nefasto da propaganda eleitoral mentirosa que abalou as subjetividades por dentro delas, os limites políticos do ativismo. A campanha pela Copa das Copas já mostrava essa involução e a campanha eleitoral foi mesmo o fim da picada, porque conseguiu bipolarizar as consciências. O nível de mistificação da propaganda era incrível durante as eleições, mas observando o governo que a Dilma e o Lula montaram e a política que fazem (e isso depois de 13 anos de governo)... dá para se perguntar qual foi a real razão que os levou a realizar esse esforço. ■

LEIA MAIS...

- *As manifestações de Março de 2015 são o avesso de Junho de 2013*. Entrevista com Giuseppe Cocco, publicada na **IHU On-Line** 461, de 23-03-2015, disponível em <http://bit.ly/1K1JPJO>.
- *Mobilização reflete nova composição técnica do trabalho imaterial das metrópoles*. Entrevista com Giuseppe Cocco, publicada em **Notícias do Dia**, de 25-03-2013, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1njo9Nw>.
- *“Dilma e Aécio são o ‘Estado contra a sociedade’*. *Duas faces de um mesmo esgotamento*”. Entrevista com Giuseppe Cocco, publicada em **Notícias do Dia**, de 23-10-2014, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1DDGSdT>.
- *“O levante de junho: uma potentíssima bifurcação dentro da qual ainda estamos*”. Entrevista com Giuseppe Cocco, publicada em **Notícias do Dia**, de 07-12-2013, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1QGszPY>.
- *O Complexo do Alemão e as mudanças na relação entre capitalismo mafioso e capitalismo “cognitivo*”. Entrevista com Giuseppe Cocco, publicada em **Notícias do Dia**, de 10-03-2011, no sítio IHU, disponível em <http://bit.ly/1GmQ9Gb>.

A economia como o reino dos fins e a política, o reino dos meios

Alternativa à situação da economia financeirizada e globalizada é a economia civil, paradigma teórico que não aceita a separação entre economia e ética, pondera o economista italiano Stefano Zamagni

Por Márcia Junges e Leslie Chaves | Tradução Sandra Dall Onder

“**F**ala-se muito hoje da relação entre economia e ética, mas, originalmente, economia e ética eram os dois lados da mesma moeda. Ambas, na verdade, tinham como objetivo o bem da pessoa que vive em sociedade. A separação começou, oficialmente, em 1829, quando Richard Whately, influente professor de economia na Universidade de Oxford, enunciou o princípio que viria a ser conhecido como NOMA (Non-overlapping Magisteria). Whately escreveu: ‘se a economia quer tornar-se ciência ‘dura’, deve romper os liames, dados por adquiridos, seja com a ética, seja com a política’”, explica o economista italiano Stefano Zamagni, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. E complementa: “Foi assim, a partir de então, até cerca de 30 anos atrás. O que aconteceu com o advento da globalização? Que a economia tornou-se o reino dos fins, a política, o reino dos meios, e a ética tornou-se uma caixa vazia, porque cada um é livre para decidir quais valores julga relevantes”.

A alternativa, aponta Zamagni, seria a economia civil, que “não aceita a separação entre economia e ética”. Em segundo lugar, “a economia civil reconhece no princípio de reciprocidade o

direito de cidadania no âmbito do discurso econômico. Em terceiro lugar, a economia civil destaca o bem *comum* como fim da atividade econômica, e não o bem *total*, como faz, ao contrário, a economia política”.

Stefano Zamagni atua na Universidade de Bolonha, na Itália, e já lecionou na Universidade de Parma e na Universidade Comercial Luigi Bocconi, em Milão. Desde 1991, é consultor do Conselho Pontifício “Justiça e Paz”, do Vaticano, e entre 1994-1995 foi membro da Pontifícia Academia das Ciências Sociais. É autor de inúmeros livros, dentre os quais destacamos *Microeconomia* (Bologna: Ed. IL Mulino, 1997), *Profilo di Storia del Pensiero Economico* (Roma: Ed. Nuova Italia Scientifica, 2004), *Per una Nuova Teoria Economica della Cooperazione* (Bologna: Ed. IL Mulino, 2005) e *L'Economia del Bene Comune* (Roma: Ed. Città Nuova, 2007). Em português, publicou *Economia Civil: Eficiência, Equidade e Felicidade* (Vargem Grande Paulista: Ed. Cidade Nova, 2010), com coautoria de Luigino Bruni. Ao final desta entrevista publicamos uma lista com os seis artigos de Zamagni publicados no **CADERNOS IHU ideias**.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as principais diferenças entre o mercado desde o seu surgimento e o mercado financeiro globalizado atual?

Stefano Zamagni - Ao analisar a história do capitalismo, verifica-se que este sistema socioeconômico

passou por diversas formas: capitalismo comercial, capitalismo agrário, capitalismo industrial, capitalismo financeiro. Sua natureza profunda é sempre a mesma; o que muda é a sua forma de expressão. A financeirização da economia, prevalente hoje, é resultante de dois

eventos epocais, ocorridos quase simultaneamente, no final da década de 1970: a globalização e a terceira revolução industrial (da tecnologia digital). Atenção para não confundir globalização com a internacionalização das transações econômicas. Esta última já existia



O problema, hoje, é de natureza cultural, no sentido que o capitalismo financeiro está mudando os mapas cognitivos das pessoas

na Antiguidade; a primeira é fruto de decisão política, tomada na cúpula do G-6 em Rambouillet (Paris), em novembro de 1975. (Hoje temos o G20; a de Paris em 1975 foi a primeira cúpula mundial da modernidade).

Os efeitos macroevidentes do capitalismo financeiro são vistos por todos. Em 1980, os ativos financeiros dos bancos do mundo eram iguais ao Produto Interno Bruto - PIB mundial (27 trilhões de dólares). Em 2007 - no início da crise - os ativos financeiros eram iguais a quatro vezes o PIB mundial (240 trilhões contra cerca de 60 trilhões de dólares). Hoje, a proporção subiu para cinco vezes. No mesmo período, em 51 países analisados, a renda do trabalho com relação ao PIB caiu 9 pontos, em média, na Europa e nos EUA, 10 pontos na Ásia e 13 pontos na América Latina. Os pontos perdidos pelo trabalho foram acumulados nos rendimentos financeiros.

Política a serviço da economia

Este novo modelo de capitalismo financeiro já mudou e irá mudar ainda mais alguns princípios fundamentais em vigor anteriormente. Primeiro, a submissão do trabalho à finança. O capitalismo industrial tinha necessidade do trabalho, que depois explorava. O capitalismo financeiro não precisa dele; ele apenas precisa de alguns criativos e tecnologias novas. Isso explica o fenômeno das “pessoas excedentes”, ou seja, pessoas expulsas do processo de produção (Papa Francisco as chama de “descartáveis”). Este fenômeno de expulsão é dife-

rente tanto da exclusão como da exploração (muitos ainda não compreenderam isso).

Em segundo lugar, a inversão da relação entre mercado e democracia. Hoje, os governos nacionais são julgados pelas agências de *rating*¹. A economia fixa as metas a serem atingidas e a política está a serviço delas. No passado, sempre foi verdade o contrário. Em 1996, Hans Tietmeyer, então presidente da prestigiada Bundesbank², escreveu: “Às vezes tenho a impressão de que a maioria dos políticos ainda não entendeu que eles já estão sob o controle dos mercados financeiros e são dominados por eles”. E isso explica por que, em dezembro de 1999, o presidente dos EUA, Clinton, revogou a célebre lei Glass-Steagall³ de 1933. Ou o caso

1 **Rating:** termo utilizado para designar a classificação de uma empresa ou instituição (ou até mesmo país) em termos de risco de crédito, mediante a utilização de uma escala predefinida de atributos e qualificações. A avaliação de risco pode incidir genericamente sobre uma empresa ou instituição, tendo em conta a sua situação econômica e financeira e a sua capacidade e perspectivas de gerar lucros, ou apenas especificamente sobre o seu risco de crédito medido pela sua capacidade em cumprir o serviço com as dívidas. O *rating* é, desta forma, um instrumento de extrema relevância para o mercado na medida em que fornece aos potenciais credores uma opinião independente sobre o risco de crédito. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Deutsche Bundesbank** (em português, Banco Federal Alemão): é o banco central da República Federal da Alemanha e, como tal, faz parte do Sistema Europeu de Bancos Centrais - SEBC. A instituição considerada durante muito tempo a mais confiável da Alemanha perdeu sua principal função com a introdução do euro. Devido à sua força e porte, o Bundesbank é o membro mais influente do SEBC. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Lei Glass-Steagall** ou **Glass Steagall Act de 1933**: foi um estamento US ‘Banking Act’ (Pub. L. No. 73-66, 48 Stat. 162) que estabeleceu a Federal Deposit Insurance Cor-

recente de Carmen Segarra de setembro de 2014.⁴ E assim por diante com tantos outros exemplos.

IHU On-Line - Em que medida se pode falar de uma ontologização do mercado ou da economia em nossos dias?

Stefano Zamagni - A afirmação hegemônica da cultura do individualismo libertário (é bom lembrar que o individualismo no passado não era libertário). É um novo modo de ser individualista, pois apagaram-se palavras como solidariedade, fraternidade, relacionamento. A rede, por exemplo, aumenta enormemente os contatos, mas reduz as relações interpessoais. Mas, acima de tudo, o individualismo libertário legitima de fato a ganância, que de vício passou a ser exaltada como virtude. Sua mensagem é, pois, “nunca se contente com o que foi alcançado; não há limite para a riqueza”. Daí o ego-centrismo em que o ‘eu’ volta-se sempre sobre si mesmo. À luz disso tudo, compreende-se por que hoje se fala de um certo tipo de ontologização da economia.

IHU On-Line - Quais são as principais diferenças entre a economia civil e a economia de mercado?

Stefano Zamagni - A economia de mercado é um tipo de organização especial da vida econômica da sociedade. Fundada no século XV, na Toscana — Florença, onde foi seu centro —, desenvolveu-se em seguida e espalhou-se pelo resto da Europa. O erro que se continua a fazer ainda hoje é confundir ‘mercado’, lugar de troca (*market place*), existente desde os tempos antigos,

ou agência garantidora de créditos. Esta lei foi promulgada pela administração de Franklin D. Roosevelt para, basicamente, evitar um colapso financeiro sistêmico como o ocorrido em 1929. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Carmen Segarra**: funcionária do organismo norte-americano encarregado de monitorar o sistema bancário, e que foi demitida por se opor a uma operação fraudulenta do grupo financeiro Goldman Sachs, que provava a cumplicidade da Casa Branca com as corporações financeiras. Para mais informações consulte <http://bit.ly/1AKlbf8>. (Nota da **IHU On-Line**)

com a 'economia de mercado', um modelo específico de ordem social baseado sobre certos princípios reguladores (é culpa dos economistas nunca explicarem a profunda diferença dos dois conceitos).

Economia civil, ao contrário, é um paradigma teórico, isto é, um tipo de óculos com o qual se examina e interpreta a realidade observada. A economia civil – fundada por Antonio Genovesi⁵, de Nápoles, em 1753 – diferencia-se do paradigma da economia política – fundada por Adam Smith⁶, em 1776 – em três pontos específicos. Primeiro, a economia civil não aceita a separação entre economia e ética. Em segundo lugar, a economia civil reconhece no princípio de reciprocidade o direito de cidadania no âmbito do discurso econômico (a economia política nunca se ocupa deste princípio). Em terceiro lugar, a economia civil destaca o bem *comum* como fim da atividade econômica, e não o bem *total*, como faz, ao contrário, a economia política.

Pode-se ter, portanto, uma economia civil de mercado e uma economia capitalista de mercado. A diferença entre ambas, embora se tratando sempre de economia de mercado, encontra-se na aceitação, ou não, dos três princípios mencionados acima.

IHU On-Line - É a partir desse quadro de autorreferencialidade que podemos compreender a ruptura entre economia e ética? Por quê? Em que sentido a economia

⁵ **Antonio Genovesi** (1713-1769): escritor, filósofo, economista e sacerdote italiano. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ **Adam Smith** (1723-1790): considerado o fundador da ciência econômica tradicional. *A Riqueza das Nações*, sua obra principal, de 1776, lançou as bases para o entendimento das relações econômicas da sociedade sob a perspectiva liberal, superando os paradigmas do mercantilismo. Sobre Adam Smith, veja a entrevista concedida pela professora Ana Maria Bianchi, da Universidade de São Paulo - USP, à **IHU On-Line** nº 133, de 21-03-2005, disponível em <http://bit.ly/ihuon133>, e a edição 35 dos **Cadernos IHU ideias**, de 21-07-2005, intitulada *Adam Smith: filósofo e economista*, escrita por Ana Maria Bianchi e Antônio Tiago Loureiro Araújo dos Santos, disponível em <http://bit.ly/ihuid35>. (Nota da **IHU On-Line**)

nasce como uma "costela" da ética e era compreendida como "governo da casa"?

Stefano Zamagni - Fala-se muito hoje da relação entre economia e ética, mas, originalmente, economia e ética eram os dois lados da mesma moeda. Ambas, na verdade, tinham como objetivo o bem da pessoa que vive em sociedade. A separação começou, oficialmente, em 1829, quando Richard Whately, influente professor de economia na Universidade de Oxford, enunciou o princípio que viria a ser conhecido como NOMA (Non-overlapping Magisteria). Whately escreveu: "se a economia quer tornar-se ciência 'dura', deve romper os liames, dados por adquiridos, seja com a ética, seja com a política" (note-se, na época, o positivismo era a epistemologia dominante). "Ética", disse ele, "pertence ao reino dos valores, lugar onde se decide o que é bom e o que é mau; política, o reino dos fins, lugar nomeadamente onde se define os objetivos que a sociedade quer perseguir; economia, o reino dos meios, lugar aonde se vai em busca dos mais eficazes e eficientes em vista de realizar, do melhor modo possível, aqueles fins, por sua vez submetidos ao escrutínio da ética.

Foi assim, a partir de então, até cerca de 30 anos atrás. O que aconteceu com o advento da globalização? Que a economia tornou-se o reino dos fins, a política, o reino dos meios, e a ética tornou-se uma caixa vazia, porque cada um é livre para decidir quais valores julga relevantes (o relativismo ético é a consequência do individualismo libertário, não vice-versa, como muitos ainda pensam). Esta inversão de papéis nas três esferas – ética, política e econômica – está na origem dos problemas mencionados acima.

IHU On-Line - Um "outro dinheiro" e uma "outra economia" são plausíveis? Como podemos compreender que bancos falidos tenham sido reabilitados na crise de 2008, enquanto o povo perdia casas e empregos? É possível

vislumbrar um cenário no qual os bancos seriam reduzidos a servidores, não mais como senhores da economia?

Stefano Zamagni - Uma outra economia é certamente possível, desde que se a queira de fato. Este ponto deve ficar claro. As coisas não estão melhorando, não porque existem dificuldades técnicas ou naturais. Assim foi no passado, por muitos séculos. A humanidade só se libertou do jugo da fome, por exemplo, depois da Primeira Guerra Mundial (é verdade que ainda existem 900 milhões de pessoas sofrendo com a fome, mas isso não é devido à falta de alimentos ou conhecimento técnico para produzi-los, e sim à miopia e ao egoísmo de muitos). O problema, hoje, é de natureza cultural, no sentido que o capitalismo financeiro está mudando os mapas cognitivos das pessoas, fazendo-as acreditar que a felicidade consiste no acúmulo ilimitado de riqueza e no consumo compulsivo (o chamado neoconsumismo).

Finanças éticas

Além do mais, quem levava e leva o dinheiro para os especuladores financeiros, garantindo-lhes a mais alta taxa de juros? Por que não praticar o "voto com carteira" (*voting by wallet*) para penalizar as empresas consideradas imorais? Por que não entrar no circuito das finanças éticas, praticando investimentos socialmente responsáveis? E assim por diante. Todas essas práticas são possíveis e sustentáveis e criariam condições para a implementação de uma economia de mercado civil. Esta, sim, reduziria o poder político dos bancos de investimentos, e não uma regulamentação de cima. A regulamentação de cima, de fato, é sistematicamente desviada ou manipulada (veja o caso Segarra).

Nisto reside a diferença entre pró-mercado e pró-negócios. Os primeiros defendem o mercado (civil), porque o mercado pode ser um lugar de humanização das rela-

ções econômicas (já o tinha escrito Erasmus de Rotterdam⁷, em 1503, e antes dele os grandes autores franciscanos como Bernardino de Siena⁸, Bernardino de Feltre⁹, Luca Pacioli¹⁰, etc.). Aqueles, ao contrário, que são pró-negócios, defendem os interesses das empresas e dos bancos de investimento já operantes no mercado, favorecendo a busca de lucro (*Rent-seeking*).

Déficit democrático

O que se pode fazer, então? Há diversas formas de reagir aos desafios lançados à economia no século XXI. Uma maneira poderia ser chamada de “fundamentalismo do *laissez-faire*”¹¹, sustentado por um plano de transformação tecnológica, conduzido por sistemas de

7 **Erasmus de Rotterdam** (1466-1536): teólogo e humanista neerlandês, conhecido como Erasmo de Roterdã. Seu principal livro foi *Elogio da loucura*. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Bernardino de Siena** (1380-1444): religioso franciscano que viajou e pregou por povoados e cidades da Itália setentrional e central, levando populações inteiras a uma renovação cristã, pela palavra e pelo exemplo. Além disso, trabalhou pela reforma da Ordem Franciscana. Dele existem alguns escritos em língua latina e vernácula. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Bernardo de Feltre** (1439-1494): também conhecido como Bernardinus de Feltre, foi um frade missionário italiano. Sua memória se liga à instituição de caridade Monti di Pietà, da qual era o reorganizador e, em certo sentido, o fundador, juntamente com Michele Carcano. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Luca Bartolomeo de Pacioli** (1445-1517): foi um monge franciscano e célebre matemático italiano. É considerado o pai da contabilidade moderna. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Laissez-faire**: é hoje expressão-símbolo do liberalismo econômico, na versão mais pura de capitalismo de que o mercado deve funcionar livremente, sem interferência, apenas com regulamentos suficientes para proteger os direitos de propriedade. Esta filosofia tornou-se dominante nos Estados Unidos e nos países da Europa durante o final do século XIX até o início do século XX. A expressão é de etimologia francesa: “laissez faire, laissez aller, laissez passer”. Esta significa literalmente “deixai fazer, deixai ir, deixai passar”. A sua origem é incertamente atribuída ao comerciante Legendre, que a teria pronunciado numa reunião com Colbert, no final do século XVII (Que faut-il faire pour vous aider? perguntou Colbert. Nous laisser faire, teria respondido Legendre). Mas não resta dúvida de que o primeiro autor a usar a frase *laissez-faire*, numa associação clara com sua doutrina, foi o Marquês de Argenson por volta de 1751. (Nota da **IHU On-Line**)

autorregulação, com abdicação da política e, sobretudo, com a perda da possibilidade de ação coletiva. Não é difícil perceber os riscos de autoritarismo, resultante do *déficit* democrático, deste tipo de

“

O mercado global deve, pois, tornar-se o lugar onde as variedades locais possam ser melhoradas, o que significa rejeitar a visão determinista

abordagem.

Uma segunda maneira é a abordagem *neo-estatalista*, que postula uma forte exigência de regulamentação em nível de governo nacional. A ideia é fazer reviver, ainda que parcialmente renovadas e racionalizadas, as áreas de intervenção pública na economia e nas esferas sociais. Mas, é claro, isso não só produziria efeitos colaterais indesejados, como também poderia levar a consequências desastrosas, no caso dos países em transição hoje. Na verdade, a implementação de novas e mais extremadas políticas de mercado livre poderia, nas condições atuais, prejudicar os já baixos níveis de prosperidade dos países em via de desenvolvimento.

Nivelamento por baixo

Finalmente, há uma estratégia favorita da Doutrina Social da Igreja (interessante recordar que, durante séculos, a Igreja Católica utilizou a expressão *doctrina civilis* para referir-se aos ensinamentos acerca da ordem econômica e política. Foi só depois do pontificado

de Leão XIII¹² que a *doctrina civilis* tornou-se *doctrina socialis*). Quais são as características dessa abordagem? Cinco pilares a sustentam.

1) O cálculo econômico compatibiliza-se com a diversidade de comportamentos e tipologias institucionais. É necessário, portanto, defender as tipologias empresariais mais fracas, em vista de se obter um ensinamento para o futuro. O filtro de seleção, certamente, deve estar presente, mas não demasiadamente fino, exatamente para que qualquer solução que supere determinado grau de eficiência possa sobreviver. O mercado global deve, pois, tornar-se o lugar onde as variedades locais possam ser melhoradas, o que significa rejeitar a visão determinista, segundo a qual há apenas uma maneira de operar no mercado global.

Não esqueçamos que a globalização nivela inevitavelmente para baixo todas as variedades institucionais em cada país. Não há nada de surpreendente nisso, porque as regras do livre comércio se chocam com a variedade cultural e veem as diferenças institucionais (por exemplo, os diferentes modelos de *welfare*¹³, os sistemas de ensino, de visão da família, a importância dada à justiça distributiva, e assim por diante...) como um sério obstáculo à sua propagação. Por esse motivo, vigiar é essencial para que o mercado global não se torne uma ameaça séria contra a democracia econômica.

2) A aplicação do princípio da subsidiariedade em nível transnacional. Isto requer que as organi-

12 **Leão XIII (1810-1903)**: nascido *Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci*. Foi Papa de 20 de fevereiro de 1878 até a data da sua morte. Notabilizou-se primeiramente como popular e bem-sucedido Arcebispo de Perugia, o que conduziu a sua nomeação como Cardeal em 1853. Ficou famoso como o “papa das encíclicas”. A mais conhecida de todas, a *Rerum Novarum*, de 1891, sobre os direitos e deveres do capital e trabalho, introduziu a ideia da subsidiariedade no pensamento social católico. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Welfare State**: expressão em inglês que significa “estado de bem-estar” e abrange as noções de Estado de bem-estar social e de políticas públicas, ou seja, o conjunto de benefícios socioeconômicos que um governo proporciona aos seus súditos. (Nota do **IHU On-Line**)

zações da sociedade civil sejam *reconhecidas*, e não *autorizadas* pelo Estado. Elas devem ter uma função muito mais importante do que a mera *advocacy*¹⁴ ou denúncia; devem desempenhar um papel integral de monitoração das atividades das empresas multinacionais e das instituições internacionais.

O que significa isso na prática? As organizações da sociedade civil devem desempenhar papéis públicos e funções públicas. Em particular, devem exercer pressão sobre os governos dos países mais importantes em vista de assinarem um acordo capaz de conter, drasticamente, as vantagens resultantes de uma improvisada retirada de capital dos países em via de desenvolvimento.

Sobre-endividamento

3) Os Estados nacionais, em particular os pertencentes ao G20¹⁵, devem entrar em acordo para mudar a Constituição e os Estatutos das organizações financeiras internacionais, superando o *Washington*

14 **Advocacy**: prática política levada a cabo por indivíduo, organização ou grupo de pressão, no interior das instituições do sistema político, com a finalidade de influenciar a formulação de políticas e a alocação de recursos públicos. A *advocacy* pode incluir inúmeras atividades, tais como campanhas por meio da imprensa, promoção de eventos públicos, comissionamento e publicação de estudos, pesquisas e documentos para servir aos seus objetivos. O *lobbying* é uma forma de *advocacy* realizada mediante a abordagem direta dos legisladores para defender determinado objetivo e tem um papel importante na política moderna. Estudos têm explorado o modo pelo qual os grupos de *advocacy* utilizam os meios de comunicação social para promover a mobilização civil e a ação coletiva em defesa dos interesses que defendem. (Nota da **IHU On-Line**)

15 **G20**: Grupo dos 20, formado pelos ministros de finanças e chefes dos bancos centrais das 19 maiores economias do mundo mais a União Europeia. Foi criado em 1999, após as sucessivas crises financeiras da década de 1990. Visa favorecer a negociação internacional, integrando o princípio de um diálogo ampliado, levando em conta o peso econômico crescente de alguns países, que, juntos, representam 90% do PIB mundial, 80% do comércio mundial (incluindo o comércio intra-UE) e dois terços da população mundial. O peso econômico e a representatividade do G-20 conferem-lhe significativa influência sobre a gestão do sistema financeiro e da economia global. (Nota da **IHU On-Line**)

*Consensus*¹⁶, criado na década de 1980, após a experiência latino-americana. Esta, em última análise, requer a elaboração de regras que traduzam a ideia de que a eficiência não é gerada apenas pela propriedade privada e o livre comércio, mas também por políticas como a concorrência, a transparência, políticas de transferência de tecnologia, e assim por diante. A aplicação pelo Fundo Monetário Internacional - FMI e pelo Banco Mundial dessa visão parcial, distorcida e unilateral das coisas produz consequências desastrosas de sobre-endividamento e repressão financeira nacional.

Não deve ser esquecido que, numa economia financeiramente reprimida, a pressão inflacionária põe uma cunha entre os depósitos domésticos e as taxas de juros dos empréstimos, com o resultado de que as empresas nacionais são artificialmente induzidas a buscar empréstimos no exterior, enquanto os poupadores nacionais são convidados a depositar seus fundos no exterior.

4) As instituições de Bretton Woods¹⁷, o United Nations Develop-

16 **Consenso de Washington**: conjunto de medidas composto por dez regras básicas, formulado em novembro de 1989 por economistas de instituições financeiras baseadas em Washington D.C., como o FMI, o Banco Mundial e o Departamento do Tesouro dos Estados Unidos, fundamentadas num texto do economista John Williamson, do International Institute for Economy, e que se tornou a política oficial do Fundo Monetário Internacional em 1990, quando passou a ser “receitado” para promover o “ajustamento macroeconômico” dos países em desenvolvimento que passavam por dificuldades. (Nota da **IHU On-Line**)

17 **Conferência de Bretton Woods**: nome com que ficou conhecida a Conferência Monetária Internacional, realizada em Bretton Woods, no estado de New Hampshire, nos EUA, em julho de 1944. Representantes de 44 países participaram da conferência. Nela foi planejada a recuperação do comércio internacional depois da Segunda Guerra Mundial e a expansão do comércio através da concessão de empréstimos e utilização de fundos. Os representantes dos países participantes concordaram em simplificar a transferência de dinheiro entre as nações, de forma a reparar os prejuízos da guerra e prevenir as depressões e o desemprego. Concordaram também em estabilizar as moedas nacionais, de forma que um país sempre soubesse o preço dos bens importados. A Conferência de Bretton Woods traçou os planos de dois

ment Programme - UNDP¹⁸ e outras agências internacionais devem ser encorajadas, por meio das organizações da sociedade civil, a incluir em seus parâmetros de desenvolvimento os indicadores de distribuição de riqueza humana e os indicadores que quantificam o respeito das especificidades locais. Estes indicadores devem ser devidamente considerados tanto no desenvolvimento de rankings internacionais, quanto na elaboração de planos de intervenção e assistência. A pressão será em vista da ideia de desenvolvimento equitativo, democrático e sustentável.

A falta de instituições (não de burocracias!) em nível mundial faz com que muitos problemas do nosso tempo sejam difíceis de resolver, especialmente os ambientais. Enquanto os mercados são cada vez mais globalizados, o quadro institucional transnacional ainda é o do pós-guerra. Poderia se objetar: não há suficientes tratados internacionais, ou suficientes acordos em nível nacional para regular as relações entre os indivíduos? A analogia é perigosamente enganosa, porque os contratos estipulados dentro de um país podem ser aplicados pelo Estado desse país; mas não existe uma autoridade transnacional ca-

organismos das Nações Unidas — o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial. O fundo ajuda a manter constantes as taxas de câmbio, além de socorrer países com crises nas suas reservas cambiais, como no caso do Brasil e da Rússia, em 1998. O banco realiza empréstimos internacionais a longo prazo e dá garantia aos empréstimos feitos através de outros bancos. (Nota da **IHU On-Line**)

18 **United Nations Development Programme** — UNDP: (em português Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento — PNUD) é o órgão da Organização das Nações Unidas - ONU que tem por mandato promover o desenvolvimento e eliminar a pobreza no mundo. Entre outras atividades, o PNUD produz relatórios e estudos sobre o desenvolvimento humano sustentável e as condições de vida das populações, bem como executa projetos que contribuam para melhorar essas condições de vida, nos 166 países onde possui representação. É conhecido por elaborar o Índice de Desenvolvimento Humano - IDH, bem como por ser o organismo internacional que coordena o trabalho das demais agências, fundos e programas das Nações Unidas — conjuntamente conhecidas como Sistema ONU — nos países onde está presente. (Nota da **IHU On-Line**)

paz de fazer cumprir os tratados entre Estados.

Em geral, é difícil ver como este estado de coisas possa continuar: enquanto o mercado, na sua grande variedade de formas, tornou-se global, a configuração dos governos permaneceu essencialmente nacional, ou, no máximo, internacional.

Cultura de reciprocidade

5) É necessário que Organizações Governamentais Internacionais - OIGs sejam instituídas pelos go-

vernamentais nacionais. (Exemplo de uma rede intergovernamental de reguladores nacionais é o *Comité de Basileia para Supervisão Bancária*, que inclui representantes de 27 nações.) O fato de que não existe um único ordenamento jurídico global e completo, e nenhum governo global, não implica na impossibilidade de se conceber regimes reguladores globais, constituídos por atores como as OIGs e Organizações Não Governamentais - ONGs, que se ocupam dos temas e problemas que não podem ser enfrentados e resolvidos somente pelos governos nacionais.

Enfim, um rico tecido de experiências não utilitaristas deve ser criado, com a finalidade de fundamentar os padrões de consumo e, em termos mais gerais, estilos de vida, capazes de permitir o estabelecimento de *uma cultura de reciprocidade*. Para ser crível, esses valores devem ser praticados e não apenas expressos. É de fundamental importância que aqueles que concordam em trilhar o caminho em direção a uma sociedade civil transnacional se esforcem em criar organizações cujo *modus operandi* gire em torno do princípio de reciprocidade.

LEIA MAIS...

- *Em defesa de uma economia mais justa*. Entrevista com Stefano Zamagni, publicada na **IHU On-Line** 465, de 18-05-2015, disponível em <http://bit.ly/1JGq4Y5>.
 - *“O turbocapitalismo fracassou”, afirma Stefano Zamagni*. Reportagem publicada nas **Notícias do Dia**, de 11-11-2013, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1KbaQMm>.
 - *“Necessitamos de uma governança, não de governante”*. Entrevista com Stefano Zamagni publicada nas **Notícias do Dia**, de 06-06-2012, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/18V5TXV>.
 - *Reciprocidade, fraternidade, justiça: uma revolução da concepção de economia*. Entrevista com Stefano Zamagni publicada nas **Notícias do Dia**, de 05-06-2011, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1wqZPd>.
- >>> **Cadernos IHU Ideias** de autoria de Stefano Zamagni...
- *Globalização e o pensamento econômico franciscano: orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 153 de 2011, disponível em <http://bit.ly/19m7Kyr>
 - *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 155 de 2011, disponível em <http://bit.ly/1Hs3nrW>
 - *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 157 de 2011, disponível em <http://bit.ly/1HpU6ie>
 - *A ética católica e o espírito do capitalismo*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 159 de 2011, disponível em <http://bit.ly/1KpkYRU>
 - *A Europa e a ideia de uma economia civil*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 183 de 2013, disponível em <http://bit.ly/1CEcl8A>
 - *A identidade e a missão de uma universidade católica na atualidade*. Artigo de Stefano Zamagni publicado no **Caderno IHU Ideias** nº 185 de 2013, disponível em <http://bit.ly/1CEcm8r>

A democracia gerencial em crise e a potência anárquica do poder destituente

Profanar a democracia através de sua politização é a alternativa proposta por Agamben, sinaliza Rodrigo Karmy. Crise da democracia gerencial aponta para a indizibilidade do nosso presente e para o deslocamento do problema da “ação” para o “uso”

Por Márcia Junges e Leslie Chaves | Tradução: Moisés Sbardelotto

Se não quisermos confundir as coisas, devemos acrescentar ao nome “democracia” o sobrenome “gerencial”, provoca o filósofo chileno Rodrigo Karmy na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. O nome desse sistema político foi apropriado pela racionalidade econômico-gerencial contemporânea, e o que “está em crise é a forma pastoral que tem sido a matriz da democracia gerencial contemporânea. Os diversos plexos de resistências que se ligam globalmente puseram em xeque essa própria forma pastoral. As formas de resistência global não têm a ver com a invenção das famosas ‘redes sociais’. Tal tese, proliferada por um jornalismo servil às grandes transnacionais informáticas, fetichiza as ‘redes sociais’ e, com isso, oblitera o fato de que estas não apenas existiram sempre em cada processo emancipatório, com materialidades diferentes, mas também constituíram apenas um suporte dentre muitos outros da imaginação comum”, observou.

Para Karmy, é evidente a crise de legitimidade dessa democracia gerencial, que paradoxalmente é isenta da categoria de “povo”, que, segundo o projeto *geo-eco-nômico*, foi substituído por “população”. “Na minha perspectiva, as revoltas árabes, talvez, são o paradigma das lutas do presente: lutas descentradas da lógica pastoral e, portanto, lutas que restituem a materialidade da potência comum”. E completa: “a indizibilidade do nosso presente nos abre uma pergunta-chave: que tipo de poder ou poderes (que tipo de formas de vida) poderiam desafiar hoje a democracia gerencial e o seu projeto geo-eco-nômico?” Karmy acentua que Agamben “desafia o paradigma ‘produtivista’ através do qual a ação política no Ocidente foi compreendida. ‘Sua pergunta não foi ‘o que fazer?’, mas ‘o que

significou o ‘fazer’ no Ocidente?’. E a sua resposta é que o ‘fazer’ (a práxis) foi concebido no Ocidente como ‘oikonomia’, ou seja, como aquilo que atualmente chamamos de ‘gestão’. Por isso, a sua aposta consiste em construir uma teoria política que desloque o problema da ‘ação’ para a questão do ‘uso’. Daí que o poder destituente pode ser concebido como uma potência anárquica, tal como, na sua época, ele foi concebido em Walter Benjamin à luz do termo ‘violência divina’. E destaca: “Sob essa luz, talvez, pensar uma profanação da democracia gerencial signifique abrir outros sentidos do termo ‘democracia’ e, assim, dar-lhe um novo uso possível. Nesse sentido, não se trataria tanto de uma ‘democratização’ da democracia, mas sim da sua politização. Mas uma politização não remeteria, aqui, a uma ‘ação’ específica, mas a usar de outro modo aquilo que havia sido enclausurado pelo pastorado”.

Rodrigo Karmy Bolton é doutor em Filosofia pela Universidade do Chile, onde leciona e é pesquisador do Centro de Estudos Árabes da Faculdade de Filosofia e Humanidades. Suas linhas de trabalho incluem a angelologia e governamentalidade no cristianismo e no islã, seguindo os trabalhos de Michel Foucault e Giorgio Agamben, entre outros. É autor de *Políticas de la interrupción. Ensayos sobre Giorgio Agamben* (Santiago de Chile: Editorial Escaparate, 2011), complicação de textos do filósofo italiano. Rodrigo esteve no Instituto Humanitas Unisinos - IHU em 23-10-2013, quando proferiu a conferência *A potência do pensamento: Giorgio Agamben leitor de Averroes*, parte integrante do evento *O pensamento de Giorgio Agamben: técnicas biopolíticas de governo, soberania e exceção*.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - A partir do cenário de resistências e insurgências contra o poder político e financeiro ocorridas desde a crise de 2008, quais são as potencialidades e as fraquezas da democracia representativa?

Rodrigo Karmy - Acima de tudo, eu problematizaria o termo “democracia” como um conceito que tem sido apropriado pela racionalidade econômica-gerencial contemporânea e que a situa como a forma última de todas as formas políticas, a forma das formas, a metaforma. Por isso, parece-me que o que hoje em dia é a “democracia” deve trazer consigo o sobrenome de “gerencial” [*gestional*], se não quisermos confundir as coisas. Como “forma última” de todas as formas, a “democracia gerencial” se articula como um dispositivo de matriz *pastoral* de corte *escatológico*: “Querer deter a democracia — escrevia Alexis de Tocqueville¹ em *A democracia na América* — parecerá, então, lutar contra Deus mesmo. Então, não resta às nações outra solução que se acomodar ao estado social que a Providência lhes impõe”. Penso que a observação tocquevilliana é fundamental para compreender o núcleo propriamente teológico da democracia gerencial contemporânea: “democracia” será o nome de um poder governamental cuja expansão incondicional será tal que, segundo Tocqueville, nenhuma nação não poderá mais do que se adaptar a ele sem reservas.

Assim, os democratas acreditam que estão do lado “bom”, isto é, à direita de Deus (sendo seu Filho), gerindo a Sua glória sobre o mundo, expandindo o Seu reino através de todos os rincões do planeta. E, quando interpelados, eles parecem se perguntar, surpresos: “Por que nos odeiam tanto?”. Tal pergunta deveria ser completada dizendo: “(...) se nós trabalharmos pela sua salvação?”. Nesse sentido, a

¹ **Alexis Carlis Clerel de Tocqueville** (1805-1859): pensador político e historiador francês, autor do clássico *A democracia na América* (São Paulo: Martins Fontes, 1998-2000). (Nota da **IHU On-Line**)

pergunta de Bush Jr.² perante os atentados ao World Trade Center, ou as de Hollande³ diante dos atentados do Charlie Hebdo⁴ revelam a matriz teológico-política de uma escatologia própria da *Democracy*, no primeiro caso, e da *Republique*, no segundo.

Muros diversos

Nesse registro, a democracia gerencial não está isenta de “inimigos”: seu anti-Cristo serão todos aqueles que desafiam um regime de imperialidade de corte governamental. Frente a eles, a democracia gerencial produz uma cesura interna, abrindo um exterior no seu próprio interior, tal como ocorre na adoção do *apartheid* como dispositivo governamental de corte global, orientado à construção de

² George W. Bush (1946): foi o 43º presidente dos Estados Unidos, sucedendo Bill Clinton em 2001. Em 2009, foi sucedido por Barack Obama. Foi governador do Texas entre 1995 e 2000. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **François Gérard Georges Nicolas Hollande** (1954): político francês, atualmente o 24º Presidente da França. Ele também se tornou o 67º Copríncipe de Andorra. Foi primeiro secretário do Partido Socialista de 1997 a 2008 e prefeito da comuna francesa de Tulle entre 2001 e 2008. Foi também presidente do conselho geral do departamento de Corrèze e deputado pelo 1º distrito. Venceu o primeiro turno e liderou as pesquisas de intenção de voto para o pleito em segundo turno da eleição presidencial da França em 2012. Confirmou seu favoritismo no segundo turno, em 6 de maio de 2012, ao obter 52% dos votos, derrotando Nicolas Sarkozy, candidato à reeleição. Ele tomou posse como presidente em 15 de maio de 2012. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Charlie Hebdo**: jornal semanal satírico francês. Ricamente ilustrado, ele publica crônicas e relatórios sobre a política, a economia e a sociedade francesas, mas também ocasionalmente jornalismo investigativo com a publicação de reportagens sobre o estrangeiro ou em áreas como as seitas, a extrema-direita, o Catolicismo, o Islamismo, o Judaísmo, a cultura, etc. Em 7 de janeiro de 2015 o jornal foi alvo de um atentado terrorista que resultou em doze pessoas mortas, incluindo uma parte da equipe do Charlie Hebdo e dois agentes da polícia nacional francesa, e ferindo durante o tiroteio outras 11 pessoas que estavam próximas ao local. O ataque foi perpetrado pelos irmãos Saïd e Chérif Kouachi na sede do semanário no 11º arrondissement de Paris, supostamente como forma de protesto contra a edição Charlie Hebdo que publicou uma charge do profeta Maomé e ocasionou polêmica no mundo islâmico, sendo recebida como um insulto aos muçulmanos. (Nota da **IHU On-Line**)

muros que dividem países, cidades, bairros ou comunidades, em zonas especiais em razão da “segurança”. Como viu Wendy Brow⁵, talvez o *apartheid* israelense contra a população palestina e o muro construído pelos EUA na fronteira mexicana sejam os casos paradigmáticos da situação contemporânea. E, quando dizemos “paradigmáticos”, dizemos que eles são a imagem singular que ilumina o plano mais geral com que opera o poder governamental contemporâneo. O *apartheid* não é uma exceção à democracia gerencial, mas uma das peças mais importantes da sua administração, seu *dispositivo de corte global* que pode se expressar na construção de muros de vários tipos: muros de mais de nove metros, como o da Palestina, mas também muros econômicos, urbanos, policiais, militares, etc. Mas, se o poder governamental característico da nossa democracia gerencial opera dessa forma, é porque ele se articula à luz de um conjunto muito particular entre a lógica estatal-nacional e a lógica econômico-gerencial, graças ao dispositivo teológico de corte pastoral que aparece como uma figura do passado, que atua como a figura do nosso presente.

Projeto geo-eco-nômico

Não há um “engano” aqui, não há um “atrás” ao qual se possa apelar, mas a consumação da própria racionalidade governamental que opera a partir das superfícies e que produzirá um *fora interno*, um “inimigo interno” (assim como a Escola das Américas acostumou o nosso continente) que já não luta

⁵ **Wendy L. Brown** (1955): primeira professora de Ciência Política na Universidade da Califórnia, Berkeley, onde ela também é filiada ao Departamento de Retórica, e membro do corpo docente do núcleo de Teoria Crítica. Ela tem feito grandes e profundas contribuições para a teoria política moderna, elaborando com base na obra de Marx e Foucault uma importante reflexão teórica sobre o poder moderno e a formação do sujeito político. Seu trabalho sobre as racionalidades divergentes do neoliberalismo e neoconservadorismo, bem como sua análise do neoliberalismo em relação às ameaças contemporâneas à educação pública estabeleceram-na como uma intelectual significativa em seu campo de estudos. (Nota da **IHU On-Line**)

contra o Estado-nação em particular, mas contra a “humanidade” em geral, com a qual a atual democracia se identificará. Por isso, o “inimigo” vai se converter em um “inimigo da humanidade” que, sendo a atualização da antiga figura do “bárbaro” da era greco-latina, a nomenclatura gerencial contemporânea denominará de “terrorista”: seu poder de morte, último reduto da soberania estatal-nacional, se monta agora sobre a lógica econômico-gerencial, exercendo o antigo poder de morte a partir do novo conjunto neoliberal.

Eu chamaria isso, provisoriamente, como aquilo que está em jogo no projeto *geo-eco-nômico* da democracia gerencial que pretende: 1) converter a potência do comum em “população” (como na era westfaliana⁶ se transformou a “multi-dão” na figura unívoca do “povo”); e 2) articular-se como o novo *nómos*⁷ do planeta (terra, água e ar, de uma só vez), traçando fronteiras espaciais flexíveis e porosas, a fim de coincidir com a própria dinâmica da economia global. *Geo-eco-nomia* significará, pois, não só a pretensão do domínio de populações e recursos econômicos, mas também a configuração de espacialidades orientadas a articular uma ordem global (não “mundial” nem “interestatal”) baseada no *paradigma da economia capitalista*.

Profanação da democracia

A situação atual do mundo árabe assim o confirma: destruição do *nómos* operado em Sykes-Picot⁸ pelo

6 Sistema Westfaliano: criado a partir de uma série de tratados resultantes de guerras envolvendo Espanha, Holanda, França, Inglaterra, Alemanha e Suécia, tendo a dinastia dos Habsburgo como centro, o qual serviu de referência para guiar as relações internacionais europeias, sobretudo durante o período compreendido entre 1648 e 1789. (Nota da **IHU On-Line**)

7 Nômos (em grego, Νόμος): é, na mitologia grega, o daemon das leis, estatutos e normas. (Nota da **IHU On-Line**)

8 Acordo Sykes-Picot: assinado em 16 de maio de 1916, foi um ajuste secreto entre os governos do Reino Unido e da França que definiu as suas respectivas esferas de influência no Oriente Médio após a Primeira Guerra Mundial. Os limites estabelecidos pelo acordo ainda permanecem na maior parte da

colonialismo franco-britânico (que consolida os Estados árabes da região) e, a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, articulação do novo *nómos* “Obama”⁹ que reconfigura as fronteiras, desmantela os Estados em favor de um poder governamental global e produz uma nova espacialidade com base nos novos critérios do discurso econômico: a *geo-eco-nomia* é o nome da nova cristandade capitalista. Nesse contexto, o que se pôs em jogo nos diversos plexos de resistências — ou, se quisermos, de *desistências* — foi, sobretudo, uma *profanação da democracia* orientada para lhe dar um novo uso e restituir a potência comum que lhe foi expropriada.

IHU On-Line - Como podemos compreender o surgimento de movimentos políticos sem líderes e apatidários?

Rodrigo Karmy - Creio que, talvez, o que está em crise é a forma pastoral que tem sido a matriz da democracia gerencial contemporânea. Os diversos plexos de resistências que se ligam globalmente puseram em xeque essa própria forma pastoral. As formas de resistência global não têm a ver com a invenção das famosas “redes sociais”. Tal tese, proliferada por um jornalismo servil às grandes transnacionais informáticas, fetichiza as “redes sociais” e, com isso, oblitera o fato de que estas não apenas existiram sempre em cada processo emancipatório, com materialidades diferentes (o papel, a pintura, os cassetes nos anos 1970-1980 e a internet hoje), mas também constituíram apenas um suporte dentre muitos outros da imaginação comum. Ao contrário do discurso “fetichista” do espetáculo midiático que propõe que “se rebelam graças a nós, que lhes ofe-

fronteira comum entre a Síria e o Iraque. O acordo foi negociado em novembro de 1915 pelo diplomata francês François Georges-Picot e pelo britânico Mark Sykes. (Nota da **IHU On-Line**)

9 Barack Obama [Barack Hussein Obama II] (1961): advogado e político estadunidense. É o 44º presidente dos Estados Unidos, desde 2009. Sua candidatura foi formalizada pela Convenção do Partido Democrata, em 2008. (Nota da **IHU On-Line**)

recemos as redes sociais para fazer isso”, eu acho que cada época tem a sua “rede social”, uma vez que estas começam a trabalhar em função da imaginação comum como seu “motor”.

Os *falasifa* (filósofos árabes e islâmicos medievais como Al-Farabi¹⁰ ou Averróis¹¹), na sua permanente crítica à teologia da época, descobrem que a imaginação (que é a substância própria do povo) é sempre comum e tentam deslocar a teologia para conciliar a filosofia com a religião (é o caso de Averróis, que dizia que a filosofia e a religião estavam destinadas a “se amar mutuamente”). Mas o que acabou acontecendo é que, uma vez que o Ocidente se “arabizou” com a penetração da filosofia peripatética e, por sua vez, condenou teologicamente certos aspectos da filosofia acusada de “averroísta”, a modernidade consumou o movimento contrário: excluiu a religião (o campo da imaginação comum) e incluiu a teologia (o dispositivo que reduz a imagem na forma-signo), perpetuando, assim, o reino teológico nas diversas formas entre as quais a sociedade do espetáculo constitui

10 Al-Farabi (872-950): nascido no Turquistão, foi um filósofo turco muçulmano que inaugurou a grande linha de filósofos muçulmanos da Idade Média. Interessou-se tanto por química, ciências naturais, física quanto por ética, ciência política e filosofia da religião. Foi também músico e está entre os principais teóricos do assunto. A palavra portuguesa alfarrábio (que significa livro antigo) é uma simples alteração do seu nome. Na filosofia ele dizia-se ao mesmo tempo influenciado por Platão e Aristóteles e considerava que as doutrinas dos dois mestres da Antiguidade se complementavam. Al-Farabi formulou, com uma clareza até então desconhecida, a distinção entre a existência e a essência. Retomou a teoria aristotélica sobre a eternidade do mundo, o que lhe causou dificuldades com os círculos islâmicos ortodoxos. Mas o próprio Al-Farabi não separava a religião da filosofia e se servia de termos do Alcorão para traduzir os conceitos de filosofia grega. Grande parte de sua obra é dedicada à política e à economia. (Nota da **IHU On-Line**)

11 Averroes (1126-1198): filósofo e físico árabe, também conhecido pelo nome de **Averróis**, um dos maiores conhecedores e comentaristas de Aristóteles. Aliás, o próprio Aristóteles foi redescoberto na Europa graças aos árabes e os comentários de Averróis muito contribuíram para a recepção do pensamento aristotélico. Averróis também se ocupou com astronomia, medicina e direito canônico muçulmano. (Nota da **IHU On-Line**)

uma das suas expressões mais decisivas. Assim, a época moderna poderia ser concebida como a destruição da imaginação comum em favor da sobre-codificação do signo.

Potência do pensamento

Por isso, os diferentes plexos de resistências se ligam pela imaginação comum, que, longe de ser uma faculdade, se explicita como uma forma de fazer da experiência da política uma *política da experiência*, que dança na medialidade da potência comum e que vai encontrar o seu suporte nos diferentes tipos de “redes sociais” produzidas historicamente.

Pois bem, para todos já é evidente a enorme crise de legitimidade da democracia gerencial. Uma democracia paradoxalmente isenta da categoria de “povo”, que, segundo o projeto *geo-eco-nômico*, foi substituído pela “população” (pouco se fala do “povo palestino” como sujeito de resistência, por exemplo, e muito da “população palestina”, objeto de ajuda humanitária).

Nesse panorama, parece-me preciso restituir a função *fantológica* da filosofia, seguindo o rastro da *falsafa*¹², a fim de deslocar a sobre-codificação do signo imposta pelos novos “teólogos” em favor da imaginação que se projetava na *medialidade* de uma potência do pensamento que era comum e separada a todos os homens. Derivada da “vida contemplativa” proposta pela ética aristotélica, a *falsafa* inventou a *bem-aventurança* como uma forma de vida que encontra a felicidade na terra. De fato, o *rumor* que se transmitia entre os frágeis círculos filosóficos da época do Islã clássico era de que Al-Farabi, contra os teó-

12 Falsafa: é um termo árabe que significa “filosofia”, mais especificamente se refere ao período clássico da filosofia entre os árabes, a partir do movimento de recepção e desenvolvimento da filosofia grega nas terras dominadas pelo Islã, entre os séc. VIII e XIII d.C. Com um segmento histórico da filosofia, a *Falsafa* é um movimento que tem papel relevante no cenário histórico da filosofia do Oriente e do Ocidente. (Nota da **IHU On-Line**)

logos, afirmara que a ideia da vida após a morte não era nada mais do que um “conto de fadas”. Por que, então, nós, postos no “trânsito histórico” (Allende¹³) que nos é proposto pela democracia gerencial, não poderíamos inventar outra forma de vida que desafie as formas atuais do seu legado pastoral?

IHU On-Line - O que esses movimentos expressam sobre a política e a resistência em nosso tempo?

Rodrigo Karmy - Na minha perspectiva, as revoltas árabes¹⁴, talvez, são o paradigma das lutas do presente: lutas descentradas da lógica pastoral e, portanto, lutas que restituem a materialidade da potência comum. Por exemplo, veja o que aconteceu no mundo árabe: as revoltas fizeram com que diversos setores atomizados pela divisão social do trabalho convergissem na Praça Tahrir. Trabalhadores, islamistas, comunistas, estudantes, feministas, idosos, jovens, etc. todos convergiram na Tahrir. No entanto, desde o primeiro minuto, reagiram os dispositivos pastorais da democracia gerencial, que enfrentaram a situação, e, então, aparece a ditadura de Sisi no Egito

13 Salvador Allende (1908-1973): médico e político marxista chileno. Em 1970, foi eleito presidente do Chile pela Unidade Popular, um agrupamento político formado por socialistas, comunistas e por setores católicos e liberais do Partido Radical e do Partido Social Democrata que contava com grande apoio dos trabalhadores urbanos e camponeses. Governou o país até 11 de setembro de 1973, quando foi deposto por um golpe de estado liderado pelo chefe das Forças Armadas, Augusto Pinochet. (Nota da **IHU On-Line**)

14 Primavera Árabe: os protestos no mundo árabe ocorridos de 2010 a 2012 foram uma onda revolucionária de manifestações e protestos, compreendendo o Oriente Médio e o Norte da África. Houve revoluções na Tunísia e no Egito, uma guerra civil na Líbia e na Síria; grandes protestos na Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã e Iêmen e protestos menores no Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental. Os protestos têm compartilhado técnicas de resistência civil em campanhas sustentadas envolvendo greves, manifestações, passeatas e comícios, bem como o uso das mídias sociais, como Facebook, Twitter e Youtube, para organizar, comunicar e sensibilizar a população e a comunidade internacional em face de tentativas de repressão e censura na Internet por partes dos Estados. (Nota da **IHU On-Line**)

ou do Isis no Iraque, que inverte inteiramente a lógica: a restituição do comum característico das revoltas se volta para a restauração da lógica pastoral com toda a sua violência sectária. Isso não significa que as revoltas levaram ao cenário da reação como uma “necessidade” histórica. Ao contrário, as revoltas abriram um terreno indizível em que, de uma hora para a outra, podem ser capturadas. Estamos nesse terreno indizível: entre a restituição do comum por parte de um poder revocatório e a permanente renovação e restauração dos dispositivos pastorais em nível global. Hoje, o poder pastoral exibe toda a sua violência na permanente configuração de conflitos de “baixa intensidade” em escala global, fazendo da “guerra civil” não uma exceção na qual os Estados podem cair, mas a situação “normal” em que vivemos. No entanto, a indizibilidade do nosso presente nos abre uma pergunta-chave: que tipo de poder ou poderes (que tipo de formas de vida) poderiam desafiar hoje a democracia gerencial e o seu projeto *geo-eco-nômico*?

IHU On-Line - A partir da filosofia política de Agamben¹⁵, em que

15 Giorgio Agamben (1942): filósofo italiano. É professor da *Facoltà di Design e arti della IUAV* (Veneza), onde ensina Estética, e do *College International de Philosophie* de Paris. Formado em Direito, foi professor da *Università di Macerata*, *Università di Verona* e da *New York University*, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006), *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 04-09-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jassono40907>. A edição 236 da IHU On-Line, de 17-09-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <http://bit.ly/>

medida esses movimentos sem líderes e apartidários representariam uma “política que vem” e mesmo uma expressão da “potência do não”?

Rodrigo Karmy - Giorgio Agamben, sem dúvida, foi um pensador que tentou traçar uma arqueologia da *potência* (nem da “biopolítica” nem da “soberania”, como alguns se apressaram a dizer). A sua reflexão em torno dela remonta aos seus primeiros trabalhos, mas encontrou na publicação do último livro correspondente à saga *Homo sacer*, intitulado *O uso dos corpos*, uma proposta sugestiva que nos convida a imaginar essa outra vida possível com base no conceito do *poder destituente*. Assim como foi a tônica ao longo do seu trabalho (inclusive muito além da saga *Homo sacer*), Agamben desafia o paradigma “produtivista” através do qual a ação política no Ocidente foi compreendida. Sua pergunta não foi “o que fazer?”, mas “o que significou o ‘fazer’ no Ocidente?”. E a sua resposta é que o “fazer” (a *práxis*) foi concebido no Ocidente como “*oikonomia*”, ou seja, como aquilo que atualmente chamamos de “gestão”. Por isso, a sua aposta consiste em construir uma teoria política que desloque o problema da “ação” para a questão do “uso”. Daí que o poder destituente pode ser concebido como uma *potência anárquica*, tal como, na sua época, ele foi concebido em Walter Benjamin à luz do termo “violência divina”.

O poder destituente como “interruptivo”

Agamben segue Benjamin de perto nessa consideração, situando tal “violência” (*gewalt*) sob a noção de um *meio puro* que não pode ser concebido nem como um meio para um fim, nem como um fim em si mesmo, mas como uma potência comum, tal como o antigo *diáfano* proposto pela *noesis* averroísta. Tal

ihuon236. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. (Nota da IHU On-Line)

potência opera como um irreduzível a um interior e a um exterior, a uma subjetividade e a uma objetividade, propondo-se como um terceiro lugar cuja afirmação implica uma revogação. Assim, o “poder destituente” aqui não é um poder simplesmente “negativo”, mas “interruptivo”, não é um poder que se inscreve na dialética da fundação e da conservação da ordem, mas no da sua mais aberta *deposição*. Nesse sentido, frente a uma vida formatada pelos dispositivos pastorais da democracia gerencial, o poder destituente restitui a sua potência para abri-la a outros usos possíveis. Como em Marx¹⁶, o termo “uso” não designa uma “propriedade”, mas precisamente o que não está sujeito a ela, a sua despossessão. O “uso” desafia a democracia gerencial desindividualizando as relações e restituindo-as ao comum, isto é, unificando aquilo que a democracia gerencial insiste em separar (a potência).

IHU On-Line - Quais são os limites e possibilidades da democracia representativa num tempo em que os dispositivos do capitalismo globalizado, do direito e da financeirização da vida parecem ter subjogado a política?

Rodrigo Karmy - Se tomarmos a democracia de acordo com aquilo que eu assinaléi até aqui, é claro

16 **Karl Marx** (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Leia a edição número 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, que tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da **IHU On-Line**, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <http://bit.ly/ihuon278>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da **IHU On-Line**, de 03-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon327>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**)

que esta não se apresenta como uma contenção ou alternativa ao capitalismo globalizado, mas como a sua forma política mais fiel na época contemporânea. E, efetivamente, foi no palco da democracia gerencial onde se desnudou o próprio núcleo do capitalismo: a produção incondicional da dívida. Nós vivemos o pesadelo benjaminiano: indivíduos endividados, famílias endividadas, povos endividados, Estados endividados. E um mundo endividado não pode deixar de ser um *mundo capturado*. Lembremos que Walter Benjamin¹⁷, em *O capitalismo como religião*, definia o capitalismo com base em três características: em primeiro lugar, o capitalismo é uma religião de culto isento de qualquer dogmática precisa; em segundo lugar, a celebração da sua liturgia não cessa jamais, não tem “nem trégua nem piedade”; e, em terceiro lugar, o capitalismo seria o primeiro caso de uma religião não expiante, mas culpabilizante. Se aquilo que aqui chamamos de democracia gerencial nada mais é do que a versão contemporânea do capitalismo, será preciso pensar a sua revogação como revogação da máquina de produção de dívida.

Profanação da democracia gerencial

Sob essa luz, talvez, pensar uma *profanação* da democracia gerencial signifique abrir outros sentidos do termo “democracia” e, assim, dar-lhe um novo uso possível. Nesse sentido, não se trataria tanto de uma “democratização” da democracia, mas sim da sua *politização*. Mas uma *politização* não remeteria, aqui, a uma “ação” específica, mas a *usar* de outro modo aquilo que havia sido enclausurado pelo pastorado. *Politizar* — a partir de uma concepção agambeniana-

17 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

na – não significaria simplesmente “atuar” (com toda a sua trilha de interpretação “produtivista”), mas “usar” os nossos corpos de outro modo. Assim, aquilo de que precisamos é *politizar a nossa dívida* e interromper o processo do capital. *Politizar a nossa dívida* (no sentido de “usá-la”) não significa necessariamente advogar por um controle estatal da economia, mas interromper os diversos mecanismos envolvidos na sua produção, restituindo, assim, a vida comum. Dessa maneira, *politizar a nossa dívida* e *profanar a democracia* são uma mesma fórmula, cuja única ênfase é traçar as condições para uma verdadeira política anticapitalista.

IHU On-Line - O que explica que o Estado, por meio do aparato jurídico, opte por salvar o sistema financeiro e condene os desalojados das hipotecas na Espanha? Qual a lógica que existe por trás disso?

Rodrigo Karmy - Eu penso que não existe nenhuma lógica “por trás” (é necessário prescindir das teorias da conspiração ou paranoicas, porque estas nada mais são do que um “louvor” encoberto ao poder). Em vez disso, a própria dinâmica da democracia gerencial impõe que o Estado se configure como um servidor dos poderes financeiros globais. Esse é um assunto-chave, especialmente para aqueles que ainda estão na ideia social-democrata de que o Estado é algo diferente do mercado: ao contrário, a época neoliberal mostrou a todo o mundo o que os economistas sempre souberam: que o capitalismo não pode existir sem Estado, porque este último é um agente decisivo na sua expansão. Por isso, parece-me, é preciso que a crítica contemple a transformação sofrida pela lógica estatal-nacional no seu conjunto servil, litúrgico, para com a lógica econômico-gerencial como duas facetas do mesmo problema, ingressando de frente na questão da soberania como a engenhoca teológico-política da própria acumulação capitalista que define o atual projeto *geo-eco-nômico*.

IHU On-Line - Em que medida podemos falar de uma financeirização que atinge todos os setores de nossa vida, desde a zoé até a bios? Quais são as implicações fundamentais desse domínio econômico?

Rodrigo Karmy - Sim, penso que efetivamente se possa falar de uma financeirização da vida contemporânea. Como se, através de tal processo, o capitalismo consumisse a sua deriva pastoral ao se estender a partir de uma lógica do poder que opera a partir da imanência e que Michel Foucault¹⁸ identificou sob o termo “governamentalidade”. Como se, através de tal processo, o pastorado alcançasse a sua maximização política ao tentar se identificar plenamente com as multiplicidades da vida.

No entanto, penso que, embora tal processo tenha uma vocação totalizante, ele jamais consegue totalizar a potência comum que define a vida. É preciso ressaltar a fissura, o ponto em que os corpos e as línguas se afastam, tornam-se opacos, estranhos uns aos outros. Se o “averoísmo” introduziu um problema pelo qual foi precisadamente o fato de ter situado a difração radical entre o vivente e o humano, entre corpos e línguas, em cujo *medium* dança, irreduzível, a imaginação. Se a *geo-eco-nomia* da democracia gerencial contemporânea tenta suturar essa difração na for-

18 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *‘História da loucura’ e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**)

ma da pessoa, o averroísmo insiste no irreduzível da sua abertura.

Financeirização da vida

No meu trabalho *Políticas de la excarnación* (Buenos Aires: Unipe, 2014), propus-me a traçar uma genealogia do modo em que a lógica pastoral cristã teria encontrado no dogma da Encarnação uma solução orientada a suturar tal difração, graças à introdução do conceito de “pessoa”, que transforma a potência comum da “carne” na individualidade do “corpo”. Só em virtude do nosso ser pessoal é que podemos gerenciar o nosso corpo e fazer dele uma “força produtiva”.

Mas tal processo nunca é “total”. Nem ontem, nem hoje. Todo processo sempre envolve limites, problemas, fissuras que não pode alcançar. Não podemos, nesse sentido, “fetichizar”, em prol de uma crítica do presente, as formas com que opera a *geo-eco-nomia* contemporânea. E, para isso, propus a possibilidade de *políticas da excarnación* como aquelas que abrem a *potência da carne*. Carne é o termo que eu uso ali para designar essa “medialidade” na qual se joga uma potência comum. *Ex-carnar* seria se abrir à materialidade da carne que nos atravessa e que impede que nos tornemos a unidade sintética da “pessoa”. Para voltar à pergunta, eu diria que a financeirização da vida é hoje um processo permanente, mas nunca “total”, sempre limitado à fissura, à difração que *ex-carna* a vida em relação à forma equivalente do “dinheiro”.

IHU On-Line - Em que sentido é possível falarmos em uma outra economia num contexto marcado pela hegemonia do dinheiro e do mercado financeirizado?

Rodrigo Karmy - Quando eu dizia que a época moderna inverteu a aposta dos *falasifa* substituindo a religião (campo da imaginação comum) pela teologia (campo que subsume a imaginação ao signo), eu queria dar o marco sobre o qual se ergueu a forma de acumulação capitalista em geral, e o dinheiro

em particular: no cenário capitalista, o dinheiro é a grande invenção teológica que só pode ocorrer graças à substituição da imaginação comum pela sobrecodificação do signo: “O dinheiro — escrevia Marx nos seus *Manuscritos* de 1844 —, como meio e poder gerais (...) converte as forças essenciais reais do homem e da natureza em representação puramente abstrata (...)”. Assim, a captura da potência comum em que habita a imaginação na forma-signo teria sido a condição para fazer dessas “forças essenciais reais do homem e da natureza” uma representação “puramente abstrata”.

Essa transformação teria sido o triunfo da teologia sobre a religião. Um triunfo que, tal como Marx deixa entrever, estaria possibilitado graças à transformação do dinheiro em “meio” e “poder” como a própria inversão dos termos “medium” e “potência” com que a *falsafa* define a sua *noesis*¹⁹.

Assim, a expulsão do “averroísmo” da Universidade de Paris em 1277, talvez, foi uma das condições históricas de possibilidade para expandir o reino do capital e consumir-se, hoje em dia, na democracia gerencial e no seu projeto *geo-eco-nômico*. O dinheiro capitalista, primeiro, e o caráter espectral que a cadeia signica da especulação financeira tem hoje em dia mostram a força do processo de abstração com que a modernidade substituiu a religião pela teologia, a imaginação comum pela razão *cogitante* do sujeito moderno.

Politização da dívida

A sobrecodificação do signo teve, na época capitalista, duas estratégias que atuam em paralelo: a monetização e a financeirização. Como viu Marx no *Capital*²⁰, o

19 **Noesis**: termo em grego significando *insight*, intelecção ou inteligência. Em filosofia, *noesis* significa compreensão imediata, habilidade de sentir ou perceber ou saber algo imediatamente. Em fenomenologia, *noesis* é o ato de tomar consciência. (Nota da IHU On-Line)

20 **O Capital** (em alemão, *Das Kapital*): é um conjunto de livros (sendo o primeiro de 1867) de Karl Marx que constituem uma análise do

primeiro deixa intacta a relação fé e obra, razão pela qual ele ainda responde a um dispositivo “católico”; o segundo livra a fé da obra e responde à implementação de um dispositivo “protestante”. Essas diferenças são importantes, porque constituem duas gradações com que opera a sobrecodificação signica moderna, em que a importância da monetização ficou em parte subsumida à da financeirização (exatamente como se divide o mundo ocidental hoje: os países protestantes mandam, os católicos são servis aos seus interesses). Assim, o capitalismo financeiro se desdobra como uma chuva permanente de números que sobem ou baixam, que crescem ou decrescem e que brilham ameaçadores perante qualquer passo em falso que possamos dar.

Mas, nesse sentido, penso que seria possível pensar outra economia. Nisso consistiria o “passo em falso” que os drones da *geo-eco-nomia* farão o possível para conjurar (já fizeram isso no mundo árabe ao transformar as suas revoltas em “guerra civil”). Acima de tudo, se trataria de pensar uma economia que deixe de lado a dimensão signica da mudança e se conduza à dimensão imaginal do uso. A *politização da dívida como aposta por um uso comum* necessariamente deve envolver a transformação da economia capitalista em outra, que não passe pelo indivíduo, mas pelo comum. Talvez, isso já não deveria continuar se chamando “economia”, mas constituiria uma *aneconomia*. É o que Marx tentou sob a figura do comunismo e, sem dúvida, será aquilo a que nós também deveremos apontar.

capitalismo (crítica da economia política). A obra é considerada o marco do pensamento socialista marxista. Nela existem muitos conceitos econômicos complexos, como mais valia, capital constante e capital variável, uma análise sobre o salário; ou sobre a acumulação primitiva. Em resumo, trata sobre todos os aspectos do modo de produção capitalista, incluindo também uma crítica sobre a teoria do valor-trabalho de Adam Smith e de outros assuntos dos economistas clássicos. (Nota da IHU On-Line)

Economia humana, demasiado humana

Para isso, parece-me, é necessário retomar a reflexão althusseriana em função de pensar uma economia não humanista. Ao contrário do que sempre ouvimos de que a economia capitalista é “inumana”, o problema, para mim, é que a economia capitalista é “humana, demasiadamente humana” e, precisamente por causa disso, catastrófica. A sua catástrofe está dada pelo seu humanismo. Por isso, parece-me decisivo pensar uma política e uma economia descentradas da abstração do “homem” a partir da qual percebemos a relação com as demais criaturas como modalidades de uma mesma potência comum. Sem dúvida, eu vejo aqui um “averroísta” como Spinoza²¹, cuja força filosófica é chave para introduzir um desvio imanente ao projeto *geo-eco-nômico* da democracia gerencial contemporânea.

IHU On-Line - Nesse cenário de financeirização e cooptação política, qual é o impacto da biopolítica financeirista nas democracias representativas?

Rodrigo Karmy - Essa pergunta me permite elaborar um ponto que eu não desenvolvi anteriormente: aquilo que você chama de “biopolítica financeira” transforma a “democracia representativa” (que tinha no seu centro a soberania do Estado) em uma verdadeira “democracia gerencial” (que mantém sub-rogado o Estado em favor da *geo-eco-nomia* global). Nisso consistiria o seu impacto.

IHU On-Line - Há um nexos entre financeirização e despolitização? Caso sim, qual seria essa relação?

21 Baruch Spinoza (ou Espinosa, 1632–1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século XVII dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da IHU On-Line, de 06-08-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <http://bit.ly/ihuson397>. (Nota da IHU On-Line)

Rodrigo Karmy - Em termos gerais, poderíamos dizer assim: toda financeirização é uma despolitização, mas nem toda despolitização passa necessariamente por um processo de financeirização. Mas eu não estaria tão certo sobre até que ponto experimentamos uma “despolitização”: trata-se de uma “despolitização” ou de uma repolitização no novo registro de uma economia *politizada*? Explico-me: no cenário *geo-eco-nômico* em que nos encontramos, que consiste em fazer da economia o paradigma da política (de instituir um *nómos* econômico, por mais aporética que essa fórmula possa ser), não se trataria apenas de “despolitizar”, mas sim de deslocar o *lócus* clássico do político a partir da cena estatal-nacional para a econômico-gerencial: para dizê-lo brutalmente – como o próprio Salvador Allende denunciou nas Nações Unidas em 1972 –, trata-se de fazer passar a decisão soberana a partir da figura dos Estados para a nova figura das transnacionais articuladas em instituições financeiras supranacionais como o Fundo Monetário Internacional - FMI.

Dimensão política da economia

Embora Keynes²² tenha pensado o FMI como um antídoto fren-

22 **John Maynard Keynes** (1883-1946): economista e financista britânico. Sua *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro* (1936) é uma das obras mais importantes da economia. Esse livro transformou a teoria e a política econômicas, e ainda hoje serve de base à política econômica da maioria dos países não comunistas. Confira o **Cader-nos IHU ideias** n° 37, *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes*, de Fernando Ferrari Filho, disponível em <http://bit.ly/ihuidd37>.

te às crises, em rigor, o papel que ele desempenhou é exatamente o contrário: o FMI aceitou o núcleo endividante constitutivo da acumulação capitalista (especialmente a partir do fim dos anos 1970, em que ele foi tomado pela nova intelectualidade neoliberal). Mas, por sua vez, no marco das relações cotidianas, a versão *geo-eco-nômica* mais proeminente é a neoliberal, que, como se vê no meu país, substituiu o clássico laço político definido pelo direito pelo novo laço político fincado na economia: os processos de subjetivação não só ocorrem no âmbito econômico, mas também se referem a ele a cada momento. É o que costumávamos chamar de “ideologia”, por exemplo, em seu sentido althusseriano, que designa a performance em que o indivíduo é “interpelado como sujeito”. Se pudéssemos substituir a figura do policial com a qual Althusser²³ exemplifica o processo ideológico (no início dos anos 1970), diríamos que poderíamos substituí-lo por um “promotor”: a oferta do produto se apresenta como a interpelação fundamental e, nesse sentido, como um dos mecanismos centrais de subjetivação. A radicalidade do assunto pode ser ilustrada assim: hoje, é possível ser consumidor sem necessariamente exercer direitos cidadãos

Leia, também, a edição 276 da Revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008, intitulada *A crise financeira internacional. O retorno de Keynes*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

23 **Louis Althusser** (1918-1990): filósofo marxista francês. Seu envolvimento com a ideologia marxista pode ser devido ao tempo gasto nos campos de concentração nazista, durante a segunda guerra mundial, depois da qual começou sua carreira acadêmica. (Nota do **IHU On-Line**)

mínimos (é o caso da história chilena dos últimos 40 anos). Daí a dimensão abertamente política da economia, tanto no impacto que ela tem na mutação da soberania ao âmbito das grandes estruturas supranacionais (o FMI, a Organização Mundial do Comércio - OMC, etc.), assim como naquele que se exerce nas pequenas relações da cotidianidade.

Captura da política pela economia

Dessa forma, parece-me que uma crítica ao capitalismo contemporâneo deve ir além de denunciar o caráter “despolitizante” da democracia gerencial e mostrar como o político foi capturado pelo econômico, a ponto de se produzir um verdadeiro processo de *política da economia e de economização da política*. A primeira só se dá com a segunda, porque ambos os lados pertencem ao mesmo movimento da *geo-eco-nomia*. Só em virtude de tal processo podemos saber que o neoliberalismo não foi uma simples doutrina econômica, mas um projeto de classe orientado a converter *a economia no relevo da política, assim como os povos em populações*. Como se a fórmula leninista que descrevia o capitalismo do início do século XX como o “imperialismo como fase superior do capitalismo” agora se transformasse nesta outra: “o neoliberalismo, a fase superior da política”. Só em virtude dessa fórmula se configurará a economia capitalista como um projeto *geo-eco-nômico* global do qual a democracia gerencial constituirá o seu enclave fundamental. ■

LEIA MAIS...

- *Agamben leitor de Averroes e as condições de uma “política da inoperosidade”*, Entrevista com Rodrigo Karmy publicada na revista **IHU On-Line**, n° 430, de 21-10-2013, disponível em <http://bit.ly/1ALhgyt>.
- *O averroísmo como chave de leitura de Agamben*. Reportagem publicada nas **Notícias do Dia**, de 01-11-2013, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1dKqnox>.

A sacralização do dispositivo da economia e o esvaziamento da política

A partir da filosofia de Agamben, Sandro Luiz Bazzanella acentua a importância da potência do não e da profanação para o surgimento da política que vem. Conceito de grande política nietzschiana é um contradiscurso ao projeto moderno em sua extensão política, econômica, cultural, científica e social

Por Márcia Junges e Leslie Chaves

Transformada em um fim em si mesma, a economia é uma espécie de poder transcendente que governa, “a partir de um intrincado aparato jurídico e burocrático, a vida e a morte dos seres humanos”, afirma o filósofo Sandro Luiz Bazzanella, na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. “Talvez se possa dizer que a crítica de Agamben acerca da economia aponta para o vazio político que reside na hegemonia da economia, sobretudo em sua condição financeira no tempo presente”, afirmou. E acrescenta: “Para Agamben, se a política entendida como ação conjunta em função do bem comum está atualmente em retirada do espaço público é porque o poder financeiro em substituição à religião capturou toda a possibilidade de pensamento e ação humana. Raptou toda a fé e esperança na constituição de um espaço e tempo de qualificação da vida humana”.

No pensamento de Giorgio Agamben, a tarefa da política que vem prefigura “o gesto de tornar inoperante a máquina antropológica que funda o humano e o inumano, separando-o da animalidade, mas mantendo-o numa zona de indecidibilidade vital. Ou seja, a política que vem procura paralisar a máquina antropológica esvaziando de sentido e finalidade suas categorias antagônicas articuladas na dinâmica de constituição das relações de poder biopolíticas constitutivas do Ocidente”. Na esteira da política que vem, novas formas de vida têm condições de surgir, tendo na potência do não e na profanação seu fundamento, dessacralizando a economia, por exemplo. Segundo Bazzanella, “a profanação é um gesto da política que vem, na medida em que implica tornar disponíveis as formas de vida que foram profanadas, indisponibilizadas pela sacralização dos dispositivos de poder em curso,

remetendo-as a modelos presentes na esfera do sagrado”.

Em seu ponto de vista, é importante frisar que “tanto em Nietzsche como em Agamben o que está em jogo diante da financeirização da vida, das relações, não é a potencialização dos indivíduos em sua individualidade esteticamente atomizada, mas reconhecer a potência da vida em sua condição de ser e de não-ser, em sua intensa potencialidade lúdica e artística de construir e destruir o mundo em curso, de renovar a condição vital politicamente justificada, mantendo o humano e seu mundo em constante abertura para o que vem na cotidianidade e facticidade imanente, necessariamente contingente da vida humana”.

Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, Sandro Luiz Bazzanella é mestre em Educação e Cultura pela Universidade do Estado de Santa Catarina - Udesc, com a dissertação *O Niilismo em Nietzsche e a Ambivalência em Bauman: Uma leitura possível do modelo civilizatório ocidental*. cursou doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas na Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC com a tese *A centralidade da vida em Nietzsche e Agamben frente à metafísica ocidental e a biopolítica contemporânea*, orientado por Selvino José Assmann, tradutor de Agamben para a língua portuguesa. A tese foi publicada sob o título *A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben* (São Paulo: LiberArs, 2013). Atualmente Bazzanella leciona na Universidade do Contestado, em Canoinhas, Santa Catarina. É líder do Grupo de Estudos de Agamben - GEA, disponível para acesso em <http://www.agambenbrasil.com.br/>.

Confira a entrevista.



Para Agamben a política se manifesta como biopolítica desde os primórdios da condição humana no Ocidente, evidenciando-se em toda sua virulência na modernidade

IHU On-Line - Qual é a crítica de Agamben¹ acerca da economia e da democracia liberal de mercado como dispositivos biopolíticos de controle?

Sandro Luiz Bazzanella - Talvez se possa dizer que a crítica de Agamben acerca da economia aponta para o vazio político que reside na hegemonia da economia, sobretudo em sua condição financeira no tempo presente. A economia transformou-se em um fim em si mesmo, num poder transcendente que governa, a partir de um intrincado aparato jurídico e buro-

1 Giorgio Agamben (1942): filósofo italiano. É professor da *Facoltà di Design e arti della IUAV* (Veneza), onde ensina Estética, e do *College International de Philosophie* de Paris. Formado em Direito, foi professor da *Università di Macerata*, *Università di Verona* e da *New York University*, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006), *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 04-09-2007, o sítio do IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-09-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <http://bit.ly/ihuon236>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. (Nota da **IHU On-Line**)

crático, a vida e a morte dos seres humanos. Um poder transcendente, que captura da vida humana e a otimiza em sua dimensão meramente biológica. Para Agamben, se a política entendida como ação conjunta em função do bem comum está atualmente em retirada do espaço público é porque o poder financeiro em substituição à religião capturou toda a possibilidade de pensamento e ação humana. Raptou toda a fé e esperança na constituição de um espaço e tempo de qualificação da vida humana.

Espetacularização da economia

Sob tais pressupostos, Agamben chama atenção para os paradoxos e contradições presentes nos discursos sobre nuances totalitários presentes nas democracias liberais que, além dos recursos de disciplinarização e controle dos corpos, remete à opinião pública submetida à espetacularização da economia como fim em si mesma, como transcendência, que determina imperativos de gestão econômica da vida como garantia da efetivação e manutenção das bases democráticas no plano local e global. Ou seja, a democracia liberal de mercado manifesta em sua centralidade a fratura ontológica entre ser e práxis, entre política e economia. Isto a faz operar a partir de uma lógica econômica que se apresenta sobre prerrogativas transcendentes na administrabilidade imanente da vida, do cotidiano, da existência humana, uma lógica espetacularizada em sua dimensão global, o que significa dizer, em termos

agambenianos, que a “Glória” é o arcano central do poder. Ou seja, a política como centralidade das relações de poder em que se movem os seres humanos, a sociedade, está esvaziada em sua dimensão constitutiva.

Portanto, o que fundamenta e confere sustentabilidade às democracias liberais é sua aclamação, e/ou aceitabilidade pública diante das propostas econômicas governamentais na gestão da vida, na administrabilidade da saúde e da segurança, na potencialização da produção e do consumo como efetivação do bem viver. Desta forma, a máquina governamental e econômica em pleno funcionamento em nossos dias opera no vazio de seu fundamento, capturando e cerceando possibilidades de manifestações vitais para além dos dispositivos biopolíticos. Articulando-se em torno do paradigma da segurança e de suas técnicas de vigilância e controle, o que está em jogo é a atomização dos indivíduos privatizados em si mesmos na dinâmica de produção e consumo de suas vidas biológicas. A busca do bem viver que entre os gregos demandava uma postura ética, política e estética, reduz-se em nossos tempos à postura de crença e devoção nos rumos da economia financeira global.

IHU On-Line - Em diferentes obras Agamben aponta para a primazia da economia sobre a política. A partir de sua filosofia, como podemos compreender esse deslocamento de perspectiva que se dá em nosso tempo?

Sandro Luiz Bazzanella - Creio que possamos tomar como ponto de partida que o argumento de fundo que Agamben apresenta em suas diversas obras, sobretudo na série *Homo Sacer* (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002), é procurar compreender a matriz oculta constitutiva do modo de ser ocidental. Matriz que se constitui em suas origens na administrabilidade político-jurídica da vida em sua dimensão exclusivamente biológica. Assim, para Agamben toda

a política sempre foi biopolítica. Aqui é preciso ter presente de que apesar de Agamben dar continuidade às pesquisas de Foucault em certas temáticas, isto não significa uma linha de continuidade, senão também de divergências analíticas, como no caso do conceito de biopolítica em que se evidenciam diferenças entre os dois filósofos.

Para Michel Foucault², a biopolítica é um fenômeno moderno. Num primeiro momento se manifesta na condição de um biopoder incidindo de forma disciplinar e normatizadora sobre os corpos dos indivíduos, entre os séculos XVI, XVII e XVIII e, num segundo momento, se caracteriza na captura da vida da população pela racionalidade política estatal, manifestando-se a partir das redefinições nas estratégias de saber e poder, entre os séculos XIX e XX, como forma de superação do poder soberano, o qual tinha do direito de matar e/ou deixar viver, para o exercício de um poder soberano que passa a fazer viver e/ou deixar morrer. Para Agamben a política se manifesta como biopolítica desde os primórdios da condição humana no Ocidente, evidenciando-se em toda sua virulência na modernidade. Assim, desde seus primórdios civilizatórios, o poder soberano se manifesta através do permanente estado de exceção, cuja característica é a indistinção entre a legalidade e a ilegalidade, perpetuando por meio da legalida-

de a ilegalidade, incluindo a vida humana num aparato de direitos, mas ao mesmo tempo transformando-a em vida nua, destituída de direitos e, portanto, matável.

Racionalidade bipolar

Agamben nos permite constatar esta mudança epocal na medida em que a modernidade privatiza a vida humana e, como consequência, apresenta como horizonte ontológico e político de sentido e finalidade à existência o cuidado da vida em sua dimensão biológica. Assim, a modernidade, ao elevar a economia como condição primeira da existência humana a seu substrato ontológico, opera uma ruptura com a concepção de economia presente entre os antigos gregos, berço da civilização ocidental. Ou seja, a modernidade inverte as relações entre política e economia, subordinando a esfera da política à esfera da economia, assim como subordina a vida pública à vida privada. Se antes era a política e a vida política que exerciam o primado, agora é economia elevada à condição de fim em si mesma, condição que se apresenta para além das implicações que envolvem as relações humanas, como esfera supra-humana, transcendente e, portanto, com plenos poderes de determinar as leis que regulam as relações humanas e materiais.

Mas é na obra *O Reino e Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011) que Agamben demonstra a partir de suas investigações genealógicas a dinâmica de secularização de conceitos teológicos, que incidem “nos modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo dos homens”, que se apresenta em toda sua profundidade nos tempos atuais. O filósofo italiano investiga as formas a partir das quais o paradigma teológico e econômico se relacionam, o que exigirá que Agamben parta da análise, num primeiro momento, dos pressupostos que fundamentaram a teologia da Trindade, presente

nos primeiros séculos do cristianismo e, num segundo momento, conduza sua análise à teologia da glória. A partir destas prerrogativas, Agamben demonstra que no contexto teológico dos primeiros séculos da era cristã se fundamenta a bipolaridade que se estabelece entre ser e práxis. Apresentam-se duas racionalidades que terão incidência direta sobre a estrutura e os conceitos políticos e governamentais que se constituirão no Ocidente, de forma mais específica na Modernidade.

Máquina governamental

Esta condição bipolar originará na estrutura política ocidental o paradigma da soberania, do poder soberano que instaura a ordem jurídica, mas que se mantém fora dela e, por outro lado, a instauração da racionalidade econômica que fundamentará o paradigma do governo como gestão de coisas e de seres humanos. Desta forma, a diáde “Reino e Governo” apresentaram-se como o par constitutivo da máquina governamental moderna e contemporânea, na medida em que se apresenta na forma de dois paradigmas distintos, mas ao mesmo tempo operando de forma articulada a partir das rupturas entre ser e práxis, transcendência e imanência.

O Reino representa o poder soberano enquanto domínio extensivo, um poder que se exerce sobre o território e tudo aquilo que lhe é constitutivo. O governo materializa a gestão do território, de suas riquezas, otimizando a vida e a morte dos seres (recursos) humanos. Porém, o fundamento último da máquina governamental funda-se no paradigma providencial a partir do qual procedem transcendência e imanência, providência e destino como poderes hierarquicamente coordenados em que a decisão soberana transcendente determina a ordem e a harmonia do mundo, confiando a administração e a execução a um poder imanente na condução dos negócios humanos.

² **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *‘História da loucura’ e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**)

Portanto, para Agamben a máquina governamental articula o Estado moderno em torno de uma condição paradoxal que, neste contexto, atua como poder soberano, que determina princípios, contratos sociais a partir dos quais se estabelece determinada ordem exigida pela lógica do poder transcendente da economia financeirizada.

Economia como dispositivo

Sob tais pressupostos, Agamben concebe a economia como um dos dispositivos que aprisionam e configuram a vida no horizonte biopolítico contemporâneo. Como dispositivo a economia dispõe da vida e da morte dos seres humanos, paradoxalmente orienta sob a lógica da efemeridade temporal, a multiplicidade de experiências (num mundo em que se esvazia a possibilidade de se fazer experiência) a que os seres humanos estão submetidos cotidianamente. O filósofo italiano demonstra que o dispositivo da economia foi sacralizado, retirado da esfera do uso comum na modernidade e integra a racionalidade que rege e administra o conjunto de dispositivos que compõem, ordenam e controlam a vida no horizonte biopolítico no qual nos encontramos inseridos.

IHU On-Line - Qual é a influência de Walter Benjamin³ na construção da crítica agambeniana à economia hegemônica, ao capitalismo como religião e à financeirização da vida?

Sandro Luiz Bazzanella - Inicialmente é preciso ter presente que o pensamento de Walter Benjamin se apresenta como uma das linhas de força que atravessa a filosofia de Giorgio Agamben com diversos desdobramentos conceituais e

3 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

implicações teóricas. Fato que se evidencia na concepção de estado de exceção permanente no qual estamos inseridos, no conceito de vida nua, na concepção de tempo que resta, entre outras questões. Mas, especificamente no que con-

“

Agamben demonstra que o dispositivo da economia foi sacralizado, retirado da esfera do uso comum na modernidade, e integra a racionalidade

cerne à questão proposta, talvez se possa tomar como referência o texto de Walter Benjamin intitulado *O Capitalismo Como Religião* (São Paulo: Boitempo, 2013). Neste texto, Benjamin apresenta o capitalismo como um fenômeno religioso constitutivo da modernidade em suas estratégias de secularização. Em sua condição de religião da modernidade, o capitalismo pode ser compreendido a partir de três características:

1º) Como religião cultual que exige permanente culto como forma de significação da existência lançada na efemeridade da lógica financeirizada da plena produção e do pleno consumo.

2º) É um culto permanente, sem tréguas em sua obstinada marcha em busca de progresso, e contemporaneamente anunciado ou transmutado na ideia-força de desenvolvimento.

3º) É uma religião destituída da possibilidade de redenção, ou de salvação, mas pelo seu oposto é um culto culpabilizador. Tempo é dinheiro. Não há tempo a perder. As

relações humanas, com o mundo, com as coisas “devem” circunscrever-se a partir do cálculo do custo e do benefício, procurando otimizar tempo e recursos e, por mais que se faça, ainda assim não será o suficiente, imputando aos indivíduos a culpa pela condição em que se encontram.

Vivendo de crédito

A partir de tais constatações, Agamben demonstra que o capitalismo, por ser uma religião de negação da redenção, e, por decorrência, universalmente culpabilizador, tende à promoção do desespero, da destruição do mundo humano em sua multiplicidade de potencialidades, de vir-a-ser. É exigente em relação à fé que a ele deve ser devotada, desprovida e/ou emancipada de todo e qualquer objeto, emancipando a culpa em relação ao pecado, o que remete à impossibilidade de possível redenção. Sob tais pressupostos, o capitalismo remete à crença no crédito, no dinheiro. Assim, estaríamos vivendo num contexto societário em que estamos condenados a viver de crédito.

A máquina governamental e econômica em pleno funcionamento em nossos dias opera no vazio de seu fundamento, a crédito, captando e cerceando todas e quaisquer possibilidades de manifestações vitais para além do âmbito biopolítico. Nesta sociedade individualizada movida pela fé no crédito, o que importa é o espetáculo, são os índices de produtividade que garantem a confiança e o bom funcionamento da economia, se acompanhados pelos índices de consumo. A máquina governamental articulada em seus sistemas de crenças, de aclamações públicas espetaculares, apresenta-se, neste contexto, como a última fronteira humana possível. Não haveria mais o que fazer, o que pensar, ou propor, basta ter acesso ao crédito. A condição humana chegou ao seu limite ontológico, político e ético, cabendo-lhe, neste contexto, cultuar o crédito, viver a crédito, otimizando a efêmera e contingente

existência na dinâmica estetizante e redutível inerente à vida biológica que a circunscreve no mundo.

IHU On-Line - Em que sentido essas categorias acima funcionam como dispositivos de captura dos sujeitos em nossos dias?

Sandro Luiz Bazzanella - Penso que um dos desafios urgentes de nosso tempo é procurar compreender as possibilidades das formas-de-vida em jogo na contemporaneidade em seu contexto biopolítico e tanatopolítico. Ou seja, na medida em que talvez, em nenhum outro momento da civilização ocidental, o sentido atribuído à vida tenha sido requisitado tão intensamente, como o *lócus* de possíveis realizações existenciais, da busca da felicidade, do bem viver, do prazer, do bem-estar, da segurança, de garantias de direitos. Fato autoevidente na adjetivação do termo vida: vida saudável, vida equilibrada, vida prazerosa, "simple life" (vida simples), e em contrapartida se tenha banalizado, controlado, violentado e reduzido a vida à sua condição meramente biológica como em nossos dias.

Vivemos em tempos de ansiedade vital. Multiplicam-se os discursos em torno da vida. Deseja-se viver bem a qualquer custo. Busca-se freneticamente as melhores dietas, os últimos medicamentos lançados no mercado, os recentes desenvolvimentos tecnológicos e suas promessas de extirpar a dor, o sofrimento e, quem sabe, até a morte. Exige-se segurança, controle e normatização diante de possíveis riscos que possam apresentar-se imaginariamente ameaçadores no horizonte existencial cotidiano. Precisamos ampliar o tempo de vida. Afinal uma vida não é suficiente para usufruir da quantidade de oportunidades, do crédito oferecido, de produtos que nos são apresentados no torvelinho de um tempo comprimido, efêmero e fluido. Difunde-se a crença de que o alcance da longevidade corpórea pode oportunizar aos seres humanos algum tipo de experiência que justifique a vida.

Esvaziamento da vida

A modernidade privatiza a vida humana e, como consequência, apresenta como horizonte ontológico e político de sentido e finalidade à existência o cuidado da vida em sua dimensão biológica. Afasta-se da centralidade da existência o esforço, o empenho público na busca da imortalidade por conta da memória cultivada na *polis*, dos feitos memoráveis e louváveis assumidos e levados adiante pelo cidadão nos campos das batalhas, ou nos argumentos sistematicamente articulados em discursos e debates, entabulados nas *ágoras* públicas em defesa dos interesses comuns, de uma ética que resulte no bem viver, numa realidade que reflita a estética da felicidade comum a todos os cidadãos.

A modernidade caracteriza-se por este esvaziamento da vida outrora pautada em dimensões ontológicas e políticas alicerçadas no espaço público, na dinâmica comunitária, remetendo a formas-de-vida crescentemente privatizadas, fechadas em si mesmas, individualizadas, cujo sentido ontológico e político realiza-se numa perspectiva temporal, marcada pela presentidade dos estímulos, das reações, da produção de subjetividades corpóreas, de mercadorias e de consumo imediato de sensações.

IHU On-Line - Em que medida a profanação é uma ideia importante para se pensar a dessacralização do mercado e da economia com vistas à política que vem?

Sandro Luiz Bazzanella - Antes de adentrarmos efetivamente numa possível resposta, talvez seja importante procurarmos nos aproximar do que o filósofo italiano compreende, ou aponta como a "política que vem". A política que vem em Agamben vincula-se a uma perspectiva messiânica, alicerçada numa concepção de tempo que resta, ou seja, de uma representação do tempo que paralisa na imanência do acontecimento, o "agora do instante", permitindo, por um lado, desvencilhar-se da represen-

tação de tempo cronológico cuja lógica opera a partir da contínua sucessão progressiva e plana dos instantes vitais, impossibilitando a experiência vital da potência do pensamento. Neste sentido, a tarefa da política que vem, em Agamben, procura prefigurar o gesto de tornar inoperante a máquina antropológica que funda o humano e o inumano, separando-o da animalidade, mas mantendo-o numa zona de indecidibilidade vital. Ou seja, a política que vem procura paralisar a máquina antropológica, esvaziando de sentido e finalidade suas categorias antagônicas articuladas na dinâmica de constituição das relações de poder biopolíticas constitutivas do Ocidente.

Neste contexto, para Agamben, profanar significa tornar inoperante a operosidade dos dispositivos biopolíticos que foram secularizados, incidindo diretamente sobre a vida nua na contemporaneidade. A condição da profanação exige que se reconheça que os dispositivos políticos, jurídicos e econômicos que constituem a máquina governamental e a biopolítica do Ocidente sejam derivados de conceitos teológicos secularizados e, sob tal perspectiva, revestidos de caráter teleológico e escatológico a submeter a vida a imperativos de finalidade estabelecidos a partir das relações de poder em curso no contexto civilizatório.

Profanação e novas formas de vida

Assim, a profanação é um gesto da política que vem, na medida em que implica tornar disponíveis as formas de vida que foram profanadas, indisponibilizadas pela sacralização dos dispositivos de poder em curso, remetendo-as a modelos presentes na esfera do sagrado. Ou seja, a profanação desativa os dispositivos de poder, torna-os inoperantes, devolvendo o que foi confiscado ao uso comum, a sua condição originária. Ou, expondo de outra maneira, as formas de vida que vem virão no bojo dos movimentos políticos profanatórios da infinidade de dispositivos pre-

sententes na sociedade do espetáculo e do controle que caracterizam a contemporaneidade e que capturam a vida nua na voracidade temporal cronológica, na maximização da produção e do consumo, possibilitando a afirmação da vida em sua imanência absoluta.

O gesto profanatário inerente à política que vem implica ainda a dessacralização dos dispositivos de individuação e subjetivação que constituem as identidades societárias, as tarefas históricas, as finalidades existenciais que se impõem sobre a vida dos indivíduos na ocidentalidade. O sujeito/indivíduo dessubjetivado, profanado, devolvido ao uso comum, pode se apresentar na forma de um sujeito/indivíduo messiânico, desprovido das pretensões de contemplação e realização de promessas de salvação num futuro próximo, de transformação deste mundo num outro mundo possível a concretizar-se no esgotamento temporal em andamento, de sua ansiosa crença na técnica, na economia como transcendências salvíficas de existências reduzidas à vida nua. O gesto profanatário que institui o sujeito messiânico permite-lhe contemplar a vida e tomá-la em suas mãos como o artista toma em suas mãos o pincel, as tintas, o quadro, a escultura, como obra de arte a ser contemplada e melhorada no curso de uma vida em relação com outras vidas.

Portanto, o sentido messiânico da política que vem como ele a concebe é algo que tem a potência de realizar-se, mantendo aberto o campo das possibilidades potenciais imanentes da vida, contrapondo-se, portanto, ao sentido teleológico assumido pela máquina política e governamental que se constituiu no ocidente, aprisionando a vida em sua condição de nudez.

Luzes e sombras

Diante das perspectivas do pensamento de Agamben, talvez se possa dizer que a forma de vida que vem está vinculada à arte en-

quanto manifestação da política que vem em sua condição profanatória. Ou seja, de tornar inoperante a operosidade dos dispositivos que se constituíram na estrutura do edifício metafísico sob o qual se constituiu até o presente momento

“
A política que vem virá da potencialidade da vida de dispor de si mesma de ser e não ser, de contrapor-se a todas as formas de fundamentalismos e de subjetivação inerentes à sociedade do espetáculo em que estamos inseridos

a ocidentalidade. A arte concebida como *modus operandi* das formas de vida-que-vem torna-se assim a possibilidade de restituir à vida sua potencial abertura para as possibilidades de tornar-se aquilo que se é no tempo que resta, na pura imanência de uma vida desvinculada dos imperativos biopolíticos teleológicos e dos dispositivos que a aprisionam e consomem suas energias vitais. Talvez tenhamos no tempo que nos resta uma possibilidade de conceber e viver a vida a partir da multiplicidade de cores, dos jogos de luzes e sombras que no ápice de uma vida liberada do peso monocromático dos dispositivos que a aprisionam pode oferecer.

IHU On-Line - Em que aspectos a vontade de poder, em Nietzsche,

e a potência do não, em Agamben, podem ser alternativas ao jugo biopolítico contemporâneo?

Sandro Luiz Bazzanella - Para o filósofo da transvaloração dos valores, a totalidade de vida se manifesta a partir da constante luta de potências, de centros de forças antagonísticas que buscam, numa constante autossuperação, a condição de sua realização. Nietzsche afirma: “A vida mesma não é nenhum meio para algo; ela é a expressão de formas de crescimento de poder”. Um constante e sempiterno superar-se a si mesmo é, desta forma, que Nietzsche concebe a vida como vontade de poder. Assim, se nos é permitido falar de uma ontologia nietzschiana, ela se caracteriza pela dinâmica do devir a que todos os entes estão submetidos em sua condição existencial e vital, da multiplicidade de possibilidades que reside em cada ente, na pluralidade de formas de ser e estar no mundo que a vida pode assumir em cada situação. Sob tais premissas, a vida humana caracteriza-se a partir da expressão de uma multiplicidade de forças e de vontade de poder que configuram as perspectivas vitais em jogo em determinado momento. A vida assim concebida dispensa a existência de um mundo verdadeiro. Afasta-se da vontade de verdade e necessidade de princípios universais que regem a totalidade da existência em seu afã na busca de certezas, de segurança, de ansia por longevidade e conservação vital, de valores morais que reprimem a vida em função de demandas teleológicas a se realizarem num futuro próximo e/ou noutra vida, na vida além-túmulo.

Potência do não

Desta forma, a vida se realiza em cada instante no caudal da diversidade de forças caóticas em fluxo constante, desprovida de sentido e finalidade previamente estabelecidos, e é na confluência da multiplicidade de forças desprovidas de um princípio unificador que a dinâmica do devir se mantém *ad infinitum*. Ou seja, enquanto força eficiente, a vontade de poder é força criado-

ra de novas configurações vitais. Neste contexto, a vida é resultante de uma variedade de significados e perspectivas inseridas no jogo de forças, o que significa dizer que a vida não é unicidade, totalidade, mas sim multiplicidade de forças que buscam incessantemente efetivação.

Articular a vida como potência do não em Agamben significa, antes de tudo, afirmá-la em sua inapreensibilidade, em sua não definibilidade técnica e científica, em seus usos políticos vinculados à sistemática da produção de vida nua no estado de exceção. A vida definida como potência do não na perspectiva de Agamben remonta aos conceitos opostos de ato e potência presentes na metafísica e na física aristotélica, constitutivos da estrutura filosófica que atravessa o Ocidente, vinculando à potência a ideia de domínio e de poder.

Agamben, ao afirmar a potência do não em suas perspectivas aristotélicas, procura demonstrar que aquilo que nomeamos de vida é inapreensível, pois, se a vida é potência que se realiza em ato, o seu oposto também é verdadeiro, ou seja, de que é constitutivo da potência a não passagem para o ato, permanecendo em estado de atualização potencial. O que significa dizer que aquilo que se define como vida é apenas uma parte da multiplicidade de possibilidades que a vida contém em si potencialmente. Se a vida é potência que se atualiza em ato, ela é também potência de não realização, de privação. Sob tais prerrogativas agambenianas, a vida definida como potência do não é condição de sua constante abertura para o mundo, para a inventividade criativa que lhe é inerente.

Numa segunda perspectiva e, talvez de maior intensidade, a vida definida como potência do não pressupõe a potência como potência, a ideia de que o ser humano é acima de tudo potência de potência, é constante vir-a-ser, potencialidade, criatividade e inventividade de si mesmo. O fundamento

do humano é a ausência de seu fundamento como constante abertura, atualização de seu mundo e de sua condição vital e, é a partir desta condição potencial que se pode dar um sentido à vida, ficando na imanência, ou ao negar a potência vital, buscar em algo transcendente a condição de vida em ato.

Vontade de poder

Portanto, a vida como potência do não em Agamben aproxima-se, em certa medida (salvaguardadas as diferenças e apostas teóricas e conceituais do filósofo a marteladas), da vida como vontade de poder em Nietzsche, na medida em que está implícita, no posicionamento destes dois pensadores, uma crítica ao niilismo, ao reducionismo do horizonte vital humano na contemporaneidade. Tanto em Nietzsche quanto em Agamben constatamos este movimento de tomar a vida como o *lócus* da resistência a esses poderes de apequenamento da vida humana, como por outro lado o *lócus* da instauração de outras possibilidades e formas vitais.

IHU On-Line - Que tipos de formas de vida podem surgir num tempo no qual o mercado é o grande ídolo e cujo mecanismo da dívida não cessa de capturar e produzir culpa?

Sandro Luiz Bazzanella - Possivelmente aqui estamos diante de uma das questões mais instigantes do pensamento de Agamben, pois colocar-se diante do desafio de pensar e/ou propor formas de vida que vem, implica pensar nossa relação com o tempo, que em Agamben assume a forma do tempo que resta. Para o filósofo italiano, o tempo que resta é o tempo que não admite uma salvação num tempo futuro, num tempo vindouro. Também não é um intervalo temporal entre o presente que se projeta na direção do fim dos tempos que virá em algum momento do futuro. Mas é o átimo de tempo que paralisa o movimento do tempo cronológico em sua crédula e incansável

espera pelo porvir, o tempo da execução instrumental da lei na garantia dos particularismos identitários, locais e/ou nacionais. O tempo que resta apresenta-se assim como condição de tomar a vida na sua presentidade e facticidade cotidianas, em cada instante de sua efetivação e realização. A proposta de Agamben, ao propor outra representação do tempo, vincula-se à necessidade de paralisar a máquina antropológica, governamental, jurídica, política e econômica que está na base da estrutura civilizatória ocidental e que, desde seus primórdios, aprende e limita a potencialidade das formas de vida humana, produzindo incessantemente vida nua, consumindo a energia e a carne da humanidade na incessante marcha do progresso, nas promessas de realização de um mundo de facilidades técnicas a garantirem a felicidade dos consumidores.

Condição de resistência

O tempo que resta, em Agamben, é o tempo de dizer não, de recusar toda e qualquer atribuição a uma vocação, a um designio preestabelecido, a processos de subjetivação que conferem sentido e finalidade existenciais aos excessos dos imperativos jurídicos e institucionais que regulamentam, normatizam, vigiam e disciplinam a vida em sua totalidade de manifestações. Assim, o tempo que resta é a representação do tempo que nos cabe diante do evento abissal da morte de Deus. Com a morte de Deus, as representações de tempo, amparadas em fundamentos ontoteleológicos e escatológicos que já haviam sofrido um duro abalo, sofrem um golpe definitivo com a morte do sujeito histórico e suas pretensões de salvação do mundo, através de outros mundos possíveis e suas ordenações cronológicas, progressistas, científicas, técnicas, jurídicas e econômicas que se representam na concepção de tempo e da história em que nos inserimos.

O tempo que resta apresenta-se assim como a representação de tempo imanente a realizar-se no

instante, no agora existencial. Um tempo em que a cada momento se exige da vida a plena potencialidade criativa e que, desta forma, se contrapõe ao tempo cronológico que divide, separa, determina o ritmo existencial de acordo com princípios e objetivos previamente estabelecidos e que escapam da condição decisória das singularidades individuais. Enfim, o tempo que resta se apresenta como afronta à massificação produzida pela representação do tempo cronológico e seus imperativos teleológicos sobre a massa de seres humanos que devem ser consumidos como condição da evolução da humanidade para um futuro de paz e prosperidade.

O tempo que resta apresenta-se em Agamben como a condição de uma experiência aqui e agora com o próprio mundo, com a vida em sua multiplicidade de possibilidades potenciais. É, em última instância, a condição de resistência da potência vital diante dos imperativos da racionalidade tecnocientífica e instrumental que orientam o ritmo do tempo cronológico e em que vivemos, e alimenta as crenças de uma humanidade ávida de promessas de um mundo repleto de oportunidades de acesso às pequenas felicidades compensatórias da morte programada pela dinâmica da produção e do consumo constitutivos do processo civilizatório no qual nos inserimos.

IHU On-Line - Em que medida a grande política e a política que vem inspiram o surgimento de formas de vida outras, para além dessa financeirização da vida?

Sandro Luiz Bazzanella - A grande política é uma aposta de Nietzsche como contraposição ao projeto moderno em toda sua extensão política, econômica, cultural, científica e social, na medida em que o filósofo dionisíaco identifica em seus fundamentos o ápice da revolta dos escravos, da moral do ressentimento, da negação da expansão das potências vitais humanas. Para o filósofo dionisíaco a promoção da pequena política na

modernidade é a resultante lógica da revolta dos escravos iniciada há 2.500 anos com Sócrates. Assim, a grande política afigura-se no filósofo alemão como uma práxis programática de sustentabilidade do partido da vida, da aposta nas forças potenciais que se desafiam a criar e recriar o mundo, a reinventar a vida a cada momento, cada instan-

“

O tempo que resta apresenta-se assim como condição de tomar a vida na sua presentidade e facticidade cotidianas, em cada instante de sua efetivação e realização

te a partir da dimensão trágica que lhe é inerente e, mesmo assim, fazer dela uma obra de arte.

Para Agamben a política que vem é aquela que rompe os vínculos que mantêm a vida nua atada ao estado de exceção como *lócus* por excelência da efetivação do poder espetacular do soberano. A política que vem poderá devolver ao uso comum a vida em sua totalidade, rompendo com os dualismos metafísicos constitutivos do ocidente que separam *physis*⁴ e

⁴ **Physis**: segundo os filósofos pré-socráticos, é a matéria que é fundamento eterno de todas as coisas e confere unidade e permanência ao Universo, o qual, na sua aparência é múltiplo, mutável e transitório. A palavra grega *Physis* pode ser traduzida por natureza, mas seu significado é mais amplo. Refere-se também à realidade, não aquela pronta e acabada, mas a que se encontra em movimento e transformação, a que nasce e se desenvolve, o fundo eterno, perene, imortal e imperecível de onde tudo brota e para onde tudo retorna. Nesse sentido, a palavra significa gênese, origem, manifestação. (Nota da **IHU On-Line**)

*nomos*⁵, vida humana e vida animal. É a vida pensada e vivida para além das distinções, das cisões, dos cortes e das fraturas que a tornam sacrificável e matável de acordo com os interesses estratégicos do poder soberano em curso.

Para o filósofo italiano a política que vem é a condição de resistência a um estado mundial homogêneo, de controle e vigilância das formas de vida reduzidas à sua condição puramente biológica. A política que vem virá da potencialidade da vida de dispor de si mesma de ser e não ser, de contrapor-se a todas as formas de fundamentalismos e de subjetivação inerentes à sociedade do espetáculo em que estamos inseridos.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Sandro Luiz Bazzanella - Talvez seja interessante ressaltar que tanto em Nietzsche como em Agamben o que está em jogo diante da financeirização da vida, das relações, não é a potencialização dos indivíduos em sua individualidade esteticamente atomizada, muito menos propostas de caráter coletivizante que possam amparar os indivíduos e a humanidade em suas contradições e paradoxos em busca de segurança e de felicidade, num mundo marcado pela insegurança e pela ansiedade de acesso ao crédito e, por extensão, ao consumo de prazeres instantâneos, mas de reconhecer a potência da vida em sua condição de ser e de não-ser, em sua intensa potencialidade lúdica e artística de construir e destruir o mundo em curso, de renovar a condição vital politicamente justificada, mantendo o humano e seu mundo em constante abertura para o que vem na cotidianidade e facticidade imanente, necessariamente contingente da vida humana.

⁵ **Nomos** (em grego, Νόμος): é, na mitologia grega, o *daemon* das leis, estatutos e normas. (Nota da **IHU On-Line**)

Homo oeconomicus, de Foucault, e *animal laborans*, de Arendt: conceitos para pensar o tempo presente

A progressiva subjugação da política pela economia é preocupação central da filósofa alemã ao cunhar essa ideia, enquanto que para o pensador francês trata-se de alguém que é sujeito ou o objeto do *laissez-faire*, “eminentemente governável”, aponta Adriano Correia

Por Márcia Junges e Leslie Chaves

Mesmo não tendo centralizado suas pesquisas acerca da temática da financeirização da vida, Michel Foucault e Hannah Arendt podem oferecer “intuições iluminadoras para a configuração mais geral da servidão voluntária de uma vida determinada economicamente, e vivida a crédito”, argumenta o filósofo Adriano Correia na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. E acrescenta: “Desde *As origens do totalitarismo* (Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1975), Arendt deu especial atenção aos impactos políticos da progressiva prevalência do econômico sobre todas as esferas da existência. Quando examina o imperialismo como a figura burguesa da política, Arendt examina a obsessão por gerar dinheiro ilimitadamente e o seu correlato político: a redução da política à mera força”. Sobre *homo oeconomicus*, conceito criado por Foucault, Adriano observa que no neoliberalismo este “é compreendido como empresário de si mesmo, como alguém que mesmo não sendo proprietário dos meios de produção, possui a si mesmo e investe suas habilidades e competências como um capital com vistas a

uma renda futura que é o salário”. Assim, levando em consideração as indicações de Agamben, o pesquisador menciona que é extremamente frutífero aproximar os conceitos de *animal laborans* e de *homo oeconomicus* a fim de pensar o tempo presente.

Adriano Correia Silva possui graduação em Filosofia (bacharelado e licenciatura) pela PUC de Campinas e mestrado em Filosofia pela mesma universidade. É também mestre em Educação e doutor em Filosofia pela Unicamp. Leciona desde 2006 na Universidade Federal de Goiás - UFG, onde atua como diretor da Faculdade de Filosofia. Silva foi organizador dos livros *Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a filosofia e a política* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002) e *Hannah Arendt e a condição humana* (Salvador: Quarteto, 2006). Publicou ainda o livro *Hannah Arendt* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007) e assina a apresentação da edição brasileira do livro *A Condição Humana* (São Paulo: Forense Universitária, 2003), da própria Arendt.

Confira a entrevista.



Para Arendt, Eichmann era um híbrido de oportunismo inconsequente e de burocrata irrefletido, em quem a ir-restrita obediência era um simulacro de personalidade

IHU On-Line - A partir do legado filosófico de Arendt e Foucault, em que medida se pode falar numa financeirização da vida?

Adriano Correia - Hannah Arendt¹ e Michel Foucault² ocuparam-se demoradamente com a compre-

¹ **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição mais recente da **IHU On-Line** que abordou o trabalho da filósofa foi a 438, *A Banalidade do Mal*, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a História da Loucura até a História da sexualidade (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *História da loucura e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU**

ensão dos nossos tempos, como é sabido. Penso não ser trivial que quando se detiveram mais demoradamente sobre os traços políticos mais decisivos do tempo presente tenham situado no centro dos seus respectivos diagnósticos a relação entre economia e política.

Desde *As origens do totalitarismo* (Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1975), Arendt devotou especial atenção aos impactos políticos da progressiva prevalência do econômico sobre todas as esferas da existência. Quando examina o imperialismo como a figura burguesa da política, Arendt examina a obsessão por gerar dinheiro ilimitadamente e o seu correlato político: a redução da política à mera força.

Em *A condição humana* (São Paulo: Forense Universitária, 2003), no decisivo movimento de suas últimas sessões, ela reflete sobre o que nomeia “humanidade socializada”, na qual a palavra trabalho acaba por ser demasiado ambiciosa para descrever as atividades que desenvolvemos no mundo em que passamos a viver, constituído como uma sociedade de empregados. Em tal contexto mesmo o interesse próprio é açambarcado pelo conformismo de uma sociedade definida pelo acúmulo ilimitado de dinheiro. Ironicamente, ela chega a assinalar que o problema com o comportamentalismo não é que seja falso, mas que venha a se tornar verdadeiro e que a tão ativa era moderna venha a sucumbir

em formação, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>. (Nota da **IHU On-Line**)

à extrema passividade e ao agudo entorpecimento de uma vida financeiramente determinada.

Intuições iluminadoras

Esta articulação entre a articulação estrita da vida pela economia e o conformismo de uma voluntária servidão também pode ser entrevista no exame do *homo oeconomicus* por Michel Foucault em seu curso *O nascimento da biopolítica* (1978-1979) (São Paulo: Martins Fontes, 2008). Consoante à compreensão liberal da relação entre economia e política, o *homo oeconomicus* é aquele em que não se deve mexer, é o sujeito ou o objeto do *laissez-faire*³. Não obstante, em um paradoxo apenas aparente, ele é o eminentemente governável, pois sua divisa fundamental – enxergar em tudo, mesmo nas piores catástrofes, oportunidades de negócio – implica em uma integral adesão ao meio. Nas palavras de Foucault, o *homo oeconomicus* é aquele que “aceita a realidade” e justamente por isto é eminentemente governável por uma governamentalidade que agiria sistematicamente sobre o meio, reconfigurando-o e determinando indireta e persistentemente a conduta livre do agente econômico individual.

Tanto Arendt como Foucault interessaram-se pela progressiva determinação estritamente econômica da vida individual, cujo correlato é a constituição de um *ethos* conformista que se justifica,

³ **Laissez-faire**: é hoje expressão-símbolo do liberalismo econômico, na versão mais pura de capitalismo de que o mercado deve funcionar livremente, sem interferência, apenas com regulamentos suficientes para proteger os direitos de propriedade. Esta filosofia tornou-se dominante nos Estados Unidos e nos países da Europa durante o final do século XIX até o início do século XX. A expressão é de etimologia francesa: “*laissez faire, laissez aller, laissez passer*”. Esta significa literalmente “deixai fazer, deixai ir, deixai passar”. A sua origem é incertamente atribuída ao comerciante Legendre, que a teria pronunciado numa reunião com Colbert, no final do século XVII (*Que faut-il faire pour vous aider?* perguntou Colbert. *Nous laissez faire*, teria respondido Legendre). Mas não resta dúvida que o primeiro autor a usar a expressão *laissez-faire*, numa associação clara com sua doutrina, foi o Marquês de Argenson por volta de 1751. (Nota da **IHU On-Line**)

em última instância, por uma divisa de David Hume⁴ na obra *Uma investigação sobre os princípios da moral* (Campinas: Ed. Unicamp, 1995), que ambos mostraram conhecer: se indagares a alguém por que deseja a saúde, poderia ouvir dele “que ela é necessária para o exercício de sua profissão. E se perguntas por que ele está preocupado com isso, responderá que é porque deseja ganhar dinheiro. E se perguntar por quê?, ele dirá que é o instrumento do prazer. E para além disso é um absurdo pedir uma razão”.

Arendt menciona, em *A condição humana*, o prejuízo de experiência do mundo resultante da conversão de toda propriedade em capital, de todo bem durável (como carros, casas) em prestações vitalícias. Penso que apesar de não focarem diretamente sua atenção sobre a financeirização da vida, ambos forneceram intuições iluminadoras para a configuração mais geral da servidão voluntária de uma vida determinada economicamente, e vivida a crédito.

IHU On-Line - Quais são as possíveis aproximações entre o *homo oeconomicus*, de Foucault, e o *animal laborans*, de Arendt, para compreendermos o processo de cooptação da política pela economia?

Adriano Correia - Há muitos estudos recentes que têm buscado pensar em conjunto os diagnósticos e as reflexões de Arendt e Foucault sobre a modernidade política, sem ignorar a notável singularidade da obra de ambos, que jamais se conheceram. Giorgio Agamben⁵ foi

4 **David Hume** (1711-1776): filósofo e historiador escocês, que com Adam Smith e Thomas Reid é uma das figuras mais importantes do chamado Iluminismo escocês. É visto, por vezes, como o terceiro e o mais radical dos chamados empiristas britânicos. A filosofia de Hume é famosa pelo seu profundo ceticismo. Entre suas obras, merece destaque o Tratado da natureza humana. Sobre ele, leia a **IHU On-Line** número 369, de 15-08-2011, intitulada David Hume e os limites da razão, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon369>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arte della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e

certamente pioneiro, em sua obra *Homo sacer I - o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002), e suas considerações iniciais sobre a relação entre biopolítica e totalitarismo ainda definem parte significativa dos marcos das aproximações entre ambos os autores.

Penso, sem ignorar as indicações de Agamben, que a aproximação entre os conceitos de *animal laborans* e de *homo oeconomicus* é das mais frutíferas para pensar o tempo presente junto a esses pensadores. O conceito de *animal laborans* é central em *A condição humana*, de Arendt, na definição do que para ela é o tipicamente moderno, no que tange à relação entre economia e política: a progressiva subjugação da política pela economia. Nesta obra a expressão *animal laborans* possui três sentidos fundamentais: o primeiro é o de dimensão da existência humana, que corresponde à nossa condição de viventes em permanente metabolismo com a natureza com vistas à conservação da vida; o segundo descreve a condição dos que foram historicamente expurgados da vida

do Collège International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias - A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 04-09-2007, o sítio do **Instituto Humanitas Unisinos** - **IHU** publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-09-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <http://bit.ly/ihuon236>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. (Nota da **IHU On-Line**)

social normal pela exploração capitalista e foram assim condenados ao ciclo de esgotamento e regeneração que preside o mero viver; o terceiro indica um modo ou uma forma de vida extraída do mero viver — não mais uma dimensão da existência, não mais uma condição socioeconômica, mas um *éthos* cujas aspirações coincidem com a “felicidade” experimentada nos prazeres do mero viver, cristalizados na imagem do consumidor.

Empresário de si mesmo

O conceito de *homo oeconomicus* é empregado por Foucault no curso *O nascimento da biopolítica (1978-1979)* para examinar a noção de sujeito que está em jogo desde os primórdios do liberalismo, profundamente transformada, não obstante, por sua reinterpretação neoliberal. Quando reflete sobre o sujeito no âmbito do liberalismo, ele o diagnostica como um sujeito de interesses ou lugar de uma mecânica de interesses ao mesmo tempo irredutíveis e intransmissíveis. Irredutíveis porque a opção decisiva entre o doloroso e o não doloroso não se constitui como uma real opção, mas como uma espécie de, nas palavras de Foucault, “limitador regressivo na análise”. E intransmissíveis, por fim, porque mesmo quando prefiro sofrer algo por outrem é ainda meu próprio interesse que está em jogo: em suma, seria mais dolorosa a dor desse alguém em mim que a dor que eu mesmo sinto em seu lugar. Esse sujeito de interesses jamais se deixa transfigurar inteiramente na imagem do sujeito de direito, ou *homo juridicus*, porque mesmo no âmbito da vida política e de suas leis é sempre o interesse próprio que define seus cálculos com vistas à ação.

Foucault observa que com o neoliberalismo, e notadamente com a teoria do capital humano do neoliberalismo americano, a noção de *homo oeconomicus* é consideravelmente deslocada, pois o *homo oeconomicus* clássico é o parceiro da troca, e sua noção de utilidade

não se dissocia da problemática das necessidades. No neoliberalismo o *homo oeconomicus* é compreendido como empresário de si mesmo, como alguém que mesmo não sendo proprietário dos meios de produção, possui a si mesmo e investe suas habilidades e competências como um capital com vistas a uma renda futura que é o salário. E não se tratam mais de interesses e necessidades, mas de consumidor e consumo, e do consumidor como produtor.

Penso ser significativo e digno de reflexão que tanto Arendt quanto Foucault tenham pensado os tempos presentes, no que tange à relação entre economia e política, considerando a centralidade do “consumidor” e da forma de vida que lhe é correlata, assim como que tenham indicado o caráter apolítico e mesmo antipolítico dessa forma de vida. Não se trata de indicar que as questões clássicas como a da expropriação e dos conflitos de classe tenham perdido a relevância, mas de enfatizar a prevalência de um modo de vida que, antes de tudo, “aceita a realidade”, nas palavras de Foucault, ou “aceita o mundo tal como é”, nas palavras de Arendt.

IHU On-Line - Por outro lado, seria possível aproximar o *animal laborans*, que a tudo apequena, da figura do último homem nietzschiano?

Adriano Correia - A interpretação um tanto cínica da felicidade como saciedade não deixa de alegoricamente lembrar outro personagem, introduzido sarcasticamente por Nietzsche⁶ no prólogo do seu

6 **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, nihilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para do-

Zaratustra. A autossatisfação moderna, não obstante a uniformidade e o rebaixamento das aspirações do homem moderno, acaba por não colocar em questão a associação entre virtude e bem-estar, felicidade e conforto. Trata-se, como bem observou Oswaldo Giacoia Júnior⁷ em uma entrevista recente (**IHU On-Line**, 344)⁸, do ideal nihilista “do humano reduzido à intensidade minimalista da sobrevivência; o ideal de felicidade rebaixado ao hedonismo consumista, à incapacidade de elaborar uma experiência de sofrimento, ao desejo obsessivo de bem-estar, conforto burguês e segurança, o acobertamento no

wnload em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologicismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do **Ciclo de Estudos Filosóficos da diferença** — Pré-evento do **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana**. Na edição 330 da Revista **IHU On-Line**, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://bit.ly/nqUxGO>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (**Nota da IHU On-Line**)

7 **Oswaldo Giacoia Junior**: filósofo brasileiro, professor na Unicamp. Confira algumas entrevistas concedidas ao **Instituto Humanitas Unisinos - IHU: Sobre técnica e humanismo**. Edição nº 20, **Cadernos IHU ideias**, de 21-07-2004, disponível em <http://migre.me/65uYP>; *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*. Edição nº 330, Revista **IHU On-Line**, de 24-05-2010, disponível em <http://bit.ly/a2oL4m>; *Superar a condição humana, uma fantasia antiga*. Edição nº 344, Revista **IHU On-Line**, de 21-09-2010, disponível em <http://migre.me/62jRT>; *Perfil*. Edição nº 345, Revista **IHU On-Line**, de 27-09-2010, disponível em <http://migre.me/62jTC>; *Independência do pensamento: prerrogativa máxima da filosofia*. Edição nº 379, Revista **IHU On-Line**, de 07-11-2011, disponível em <http://bit.ly/vv9gH4>. (**Nota da IHU On-Line**)

8 **Superar a condição humana, uma fantasia antiga**. Entrevista com Oswaldo Giacoia Junior, publicada na Revista **IHU On-Line** 344, de 21-09-2010, disponível em <http://migre.me/62jRT>. (**Nota da IHU On-Line**)

anonimato do coletivo, a diluição de toda verdadeira personalidade, a negação da diferença pela tirania identitária do uniforme”. Quando os últimos homens saltitam no mundo aos pulinhos e anunciam aos que os encontram que inventaram a felicidade e piscam o olho, é como se não se pudesse esperar mais coisa alguma dos homens da servidão voluntária.

IHU On-Line - Nesse sentido, qual é o nexos que une a figura do tipo burguês, para Arendt, com a despolitização e a apatia política?

Adriano Correia - Arendt recorreu frequentemente, desde *As origens do totalitarismo* (1951) até ao menos a polêmica em torno de *Eichmann em Jerusalém* (1963) (São Paulo: Companhia das Letras, 1999), à imagem do burguês, do indivíduo cujo horizonte esgota-se na acirrada competição por bens privados e cujo propósito máximo é o sucesso nessa luta. Quando examina os elementos que se constituíram em precedentes da dominação total, reserva um espaço privilegiado ao exame do tipo representado pelo burguês, “na falta de nome melhor”. O privatismo do burguês se afirmou de tal modo na modernidade que desde que o Estado assegurasse as suas posses, e o processo que permitia o progressivo acúmulo de riqueza e propriedade, não despertaria qualquer resistência ou oposição por parte da burguesia como classe.

Quando seus membros ingressaram na vida política, o fizeram justamente por concluir que o poder econômico fundado na expansão não poderia se afirmar sem a concomitante exportação de poder político. Quando se ocupam das questões que concernem a muitos, visam ainda apenas a seus interesses privados — o ápice de sua abnegação é o interesse coletivo, que jamais se transfigura em interesse público, de tal modo que a própria noção de bem comum é inteiramente absurda. Para esses indivíduos, que se compreendiam antes de tudo como pessoas privadas e são ainda hoje pouco ra-

ros, o Estado sempre representou apenas uma força policial bem organizada. Não é trivial que sob os auspícios da governamentalidade liberal o Estado tenha se reduzido ao governo e finalmente o governo tenha se reduzido à mera gestão ou administração. Mesmo a representação política, que pode muito bem ser articulada com a participação em conselhos populares, como pensava Arendt, acaba por se converter em integral desengajamento, mediante a delegação do julgamento e alienação dos processos de tomada de decisão, cada vez mais definidos pela técnica econômica.

Para Arendt, a “sociedade competitiva de consumo” engendrada pela burguesia produziu apatia e mesmo hostilidade em relação à vida pública tanto entre as camadas sociais excluídas da participação no governo quanto, principalmente, entre os membros de sua própria classe, os quais sempre conceberam o exercício dos deveres e responsabilidades dos cidadãos como perda inútil de tempo e energia — nada mais estranho a esta perspectiva, portanto, que a afirmação de Arendt em *Sobre a revolução* (São Paulo: Companhia das Letras, 2011) de que “ou ser cidadão significa participar ativamente do governo ou não significa coisa alguma”. O lema desse tipo burguês bem poderia ser a sentença de David Hume no *Tratado da natureza humana* (São Paulo: Editora UNESP, 2009): “não é contrário à razão eu preferir a destruição do mundo inteiro a um arranhão no meu dedo”.

IHU On-Line - É possível, ainda, estabelecer nexos entre essa figura do burguês despolitizado e apático com o burocrata acrítico, como retratado em Eichmann em Jerusalém?

Adriano Correia - Vários personagens emergidos com o nazismo interessaram a Arendt desde suas primeiras análises do fenômeno totalitário, mas alguns lhe foram mais caros: os que se ajustaram prontamente à nova ordem, dos

intelectuais oportunistas aos oportunistas de toda sorte; os que protagonizaram a concepção do regime, desde pequeno-burgueses a sádicos perversos; os aventureiros pais de família da crise do entreguerras, dispostos a sacrificar toda sua dignidade pessoal à segurança dos seus; aqueles que se alinharam ao regime apenas por não parecerem possuir uma resposta plausível à pergunta “por que não?”. Para Arendt, Eichmann⁹ era um híbrido de oportunismo inconsequente e de burocrata irrefletido, em quem a irrestrita obediência era um simulacro de personalidade. A constatação de que é possível a uma pessoa absolutamente normal, social e psicologicamente, perpetrar um mal ilimitado foi uma das poucas conclusões seguras a que Arendt chegou a partir do exame do tipo representado por Eichmann.

Para Arendt, quem dentre os nazistas mais bem encarnava o tipo burguês era justamente Himmler¹⁰, não Eichmann. Ele, que teve descumpridas por Eichmann suas ordens para interromper o extermínio dos judeus com vistas a trocar suas vidas por caminhões, no final da guerra, cultivava uma vida tipicamente burguesa, a cultivar os sinais públicos de respeitabilidade de um pai de família preocupado antes com o interesse dos seus. E foi com base no pressuposto de que a maioria das pessoas é constituída de empregados e bons pais de família, e não de sádicos ou fanáticos, que ele concebeu sua organização do terror. O pai de família, que despertaria em nós admiração e ternura em sua concentração no

interesse dos seus, em sua consagração firme à mulher e aos filhos, em sua solicitude, preocupado basicamente com a segurança, teria se tornado, como enfatiza Arendt, um aventureiro no caos econômico do período entre as guerras, sem qualquer possibilidade de se sentir seguro em relação ao dia de amanhã.

Eichmann, apesar dos notórios traços do carreirismo burguês, teria mais conexões com a figura do homem de massa, emergido na Europa com o colapso do sistema de classes, examinado por Arendt em *As origens do totalitarismo*. Para ela, era traço típico da psicologia do homem de massa a abnegação, no sentido de não se importar consigo próprio, e a sensação de ser descartável. A obediência cada- vérica de que Eichmann se orgulhava — algo fundamentalmente contrário à primazia burguesa do interesse próprio — era uma de suas manifestações mais radicais. Aquele autoabandono, em flagrante oposição ao privatismo burguês, revelou-se potencialmente devastador quando devidamente articulado e canalizado pela organização totalitária.

IHU On-Line - Como se pode compreender o mecanismo do dinheiro que gera dinheiro no âmbito do neoliberalismo?

Adriano Correia - Em *As origens do totalitarismo*, no segundo volume, sobre o “Imperialismo”, há uma seção decisiva que infeliz e frequentemente é negligenciada. Intitulada “O poder e a burguesia”, nela Arendt busca compreender o imperialismo como “o primeiro estágio do domínio político da burguesia”, como via privilegiada de sua emancipação política. Para Arendt, “a expansão imperialista havia sido deflagrada por um tipo curioso de crise econômica: a superprodução de capital e o surgimento do dinheiro ‘supérfluo’, causado por um excesso de poupança que já não podia ser produtivamente investido dentro das fronteiras nacionais”. Não buscavam, todavia, expandir

9 **Adolf Otto Eichmann** (1906-1962): oficial do alto escalão na Alemanha Nazista e membro da SS (Schutzstaffel). Foi largamente responsável pela logística do extermínio de milhões de pessoas durante o Holocausto, em particular pelos judeus, na chamada Solução Final. Organizou a identificação e o transporte de pessoas para os diferentes campos de concentração, sendo por isso conhecido frequentemente como o executor chefe do Terceiro Reich. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Heinrich Luitpold Himmler** (1900-1945): comandante da Schutzstaffel (SA) e da Gestapo alemã e um dos mais poderosos homens da Alemanha nazista. Foi uma figura chave na organização do Holocausto. (Nota da **IHU On-Line**)

as fronteiras nacionais, mas de rejeitá-las como barreira à expansão econômica. Não exportavam política, portanto, apenas a força que acompanhava o capital e a mão de obra supérflua, cuja primeira consequência era a de que a política e o exército, como instrumentos de violência do Estado, foram exportados apartados das demais instituições nacionais que também os controlavam, de tal modo que, grassando a violência mais livre que em qualquer país europeu, as chamadas leis do capitalismo tinham permissão para criar novas realidades.

Conto de fadas

Para Arendt, o desejo fundamental e não mais oculto da burguesia é o conto de fadas que consiste em fazer com que dinheiro gere dinheiro sem percorrer o óbvio e longo caminho que consiste em investir em produção. Trata-se de passar do dinheiro a mais dinheiro sem a mediação das coisas. Com o imperialismo isto veio a se tornar possível, mediante a exportação simultânea de capital e pura força, o que tornou claro que somente o acúmulo ilimitado de poder, compreendido como pura força, podia levar ao acúmulo ilimitado de capital.

Os administradores da violência nos povos conquistados proclamaram, pelo que constatavam em sua experiência diária “que a força é a essência de toda estrutura política”, o que acabou por implicar em que a política mesma, enquanto engendra instituições estabilizadoras, passou a ser um obstáculo a ser combatido, com vistas ao acúmulo ilimitado de força e capital. A era imperialista se esgotou, ao menos sob a forma do expansionismo da virada do século XIX para o século XX, não sem antes provocar catástrofes proporcionais à magnitude da ilimitação buscada por seus agentes. Não obstante, o sonho oculto se transfigurou na era da especulação financeira na qual parece que viveremos ainda demasiado tempo.

Cooptação dos governos

O neoliberalismo, e as crises que periodicamente forja, é a imagem acabada e paroxística do sonho não mais oculto de produzir o dinheiro a partir do dinheiro. Esta conta só se fecha com a sujeição dos governos das diversas nações ao capital privado especulativo, cujos representantes notáveis são os bancos e os fundos de investimento, que não por acaso estão no cerne dos escândalos e crises político-financeiras desde tempos já não tão recentes. O neoliberalismo é o estágio mais recente e extremo da instrumentalização dos governos para fins de acumulação ilimitada de capital. Em um contexto de internacionalização ampla do capital as corporações financeiras tendem a cooptar os governos nacionais com agressividade cada vez mais aguda, fazendo retroceder em décadas legislações sobre direitos de seguridade, como os trabalhistas.

Se no contexto do imperialismo a produção era tida como um intermediário incômodo rumo à ampliação do capital, no contexto do neoliberalismo os próprios produtores convertem-se cada vez mais em proprietários de fundos de investimento, que com suas parceiras agências de classificação de risco achacam constantemente os governos com vistas a obter os retornos mais rentáveis das dívidas pública e privada. Para lograrem êxito, contam usualmente com a parceria de grupos políticos locais, frequentes beneficiários dos financiamentos desses mesmos agentes especuladores. Tais grupos podem dissimular em argumentos “liberais” sua cumplicidade interessada, beneficiando-se, por sua vez, da persistente companhia dos grandes conglomerados de mídia, que associam cotidianamente o tamanho das instituições políticas a corrupção, a ineficiência e o cerceamento de liberdades. Nesse círculo nada virtuoso, que saltou para o primeiro plano no momento presente, mingam os últimos vestígios de dignidade da política e de suas virtudes correlatas.

IHU On-Line - Quais são as contribuições de Arendt e Foucault para se pensar a liberdade em nossos dias, tendo em consideração esse cenário no qual há uma preponderância econômica? Qual é a importância da contraposição entre público e privado, entre política e economia como traços fundamentais no pensamento arendtiano? Nessa lógica, por que o liberalismo econômico se sobrepõe ao liberalismo político?

Adriano Correia - Em seu ensaio “O que é liberdade?”, reunido na obra *Entre o passado e o futuro* (São Paulo: Ed. Perspectiva, 2000), Arendt é enfática: apesar de seu nome, o liberalismo contribuiu para banir a noção de liberdade do âmbito político, na medida em que compreende a política apenas como um instrumento para salvaguardar os interesses econômicos e a manutenção da vida, em seu sentido estritamente biológico. Ela não se dá ao trabalho de distinguir entre liberalismo econômico e liberalismo político, mas em mais de uma ocasião, como na obra *Sobre a revolução*, insistiu na importância política da salvaguarda dos direitos civis, cuja defesa é cara à tradição liberal, assim como de não reduzir os direitos políticos à mera proteção contra a arbitrariedade estatal ou soberana.

O liberalismo borra a fronteira entre o público e o privado em benefício do último – e o que aparece no segundo artigo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão¹¹, de 1789, ajuda a anuviar a fronteira entre liberalismo político e liberalismo econômico, apesar da distância abissal entre John Stuart Mill¹²

¹¹ **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão** (em francês: Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen): é um documento culminante da Revolução Francesa, que define os direitos individuais e coletivos dos homens (tomada a palavra na acepção de “seres humanos”) como universais. Influenciada pela doutrina dos “direitos naturais”, os direitos dos homens são tidos como universais: válidos e exigíveis a qualquer tempo e em qualquer lugar, pois pertencem à própria natureza humana. (Nota da IHU On-Line)

¹² **John Stuart Mill** (1806-1873): filósofo e economista inglês. Um dos pensadores libe-

e Von Mises¹³. Se o liberalismo esforçou-se, como lembra Benjamin Constant¹⁴, por conservar a integridade da esfera privada, acabou por conceder à esfera pública uma dignidade apenas instrumental.

A rigidez arendtiana na distinção entre público e privado foi frequentemente criticada, muitas vezes com razão, principalmente por seu relativo silêncio sobre o potencial politicamente emancipatório das disputas por direitos sociais, mas sua força heurística vem sendo progressivamente intensificada a cada movimento em que a política é colonizada pela economia.

Sujeitinho manso

Arendt e Foucault partilhavam da convicção de que o mundo do liberalismo não é o lugar da liberdade, mas está antes sempre no limiar do conformismo e da acomodação

rais mais influentes do século XIX, defensor do utilitarismo. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Ludwig Heinrich Edler von Mises** (1881-1973): nascido em Nova Iorque, foi economista, filósofo e grande defensor da liberdade econômica como suporte básico da liberdade individual, é um dos ícones da escola austríaca. Em um de seus livros, *Ação Humana* (*Human Action*, em inglês), apresentou os fundamentos metodológicos dessa escola e integrou a teoria austríaca. Publicou ainda diversas outras obras, muitas delas se encontram em português publicadas pelo Instituto Liberal e todas elas, na versão em inglês, podem ser baixadas gratuitamente do site do Instituto Ludwig von Mises. Entre outros, ele desenvolveu uma teoria do ciclo de negócios baseada nas mudanças das relações do mercado de crédito, e uma teoria sobre a impossibilidade do cálculo econômico no socialismo (problema do cálculo econômico). (Nota da **IHU On-Line**)

14 **Henri-Benjamin Constant de Rebeque** (1767-1830): pensador, escritor e político francês de origem suíça. (Nota da **IHU On-Line**)

adesista. Quando Arendt examina o *animal laborans*, principalmente no final de *A condição humana*, é difícil não pensar nos traços psicológicos do novo tipo de homem da “antropologia liberal”, mais bem traduzida, segundo ela, por Hobbes¹⁵: pois ele “previu como necessária a idolatria do poder que caracteriza esse novo tipo humano, e pressentiu que ele se sentiria lisonjeado ao ser chamado de animal sedento de poder, embora na verdade a sociedade o forçasse a renunciar a todas as suas forças naturais, suas virtudes e vícios, e fizesse dele o pobre sujeitinho manso que não tem sequer o direito de se erguer contra a tirania e que, longe de lutar pelo poder, submete-se a qualquer governo existente e não mexe um dedo nem mesmo quando o seu melhor amigo cai vítima de uma *raison d'état* incompreensível” (*As origens do totalitarismo*).

Liberdade x sujeição

Para Foucault trata-se, notadamente no caso do neoliberalismo, de uma liberdade que só é possível com segurança, mas para se sentirem seguros os indivíduos

15 **Thomas Hobbes** (1588-1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

movimentam-se apenas no espaço pré-esquadrinhado pelos dispositivos de segurança. Por isto o *homo oeconomicus* do neoliberalismo é o que aceita a realidade, o que não põe em questão a própria disposição do estreito meio no qual circula e busca assimilar camaleonicamente cada gestão de sua conduta como uma oportunidade que se abre. No curso *O nascimento da biopolítica* (1978-1979) Foucault observa que a arte liberal de governar é uma gestora da liberdade, mas em um sentido bastante específico: “o liberalismo, no sentido em que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu cerne uma relação de produção/destruição [com a] liberdade [...]. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas esse gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças, etc.”.

Penso que tanto Arendt quanto Foucault dedicaram atenção especial ao liberalismo em seus diagnósticos dos tempos presentes justamente por compreender que ele aposta a liberdade dos indivíduos precisamente onde encontram a mais sutil sujeição — talvez isto torne menos oblíqua a razão de Foucault nomear *O nascimento da biopolítica* um curso sobre liberalismo e neoliberalismo. Não apenas o terror totalitário deveria nos assustar, mas ainda a *sujeição pelo fomento*, que permite aos sujeitos bradarem da estreiteza do seu mundo: inventamos a felicidade (ou um novo tipo de liberdade, ou de segurança, afinal). ■

LEIA MAIS...

- *Totalitarismo - O filho bastardo da modernidade*. Entrevista com Adriano Correia, publicada na revista **IHU On-Line**, nº 438, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/1QOS6RD>.
- *O mal que desafia a lógica. Considerações de Arendt sobre Eichmann*. Reportagem publicada em **Notícias do Dia**, de 24-03-2014, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1JW8D66>.
- *Liberalismo e a dominação econômica da política: Arendt e Foucault*. Reportagem publicada em **Notícias do Dia**, de 17-04-2015, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1QC5xcW>.

A crítica ao sistema representativo e ao capitalismo financeirizado

Para Albert Ogien, a transposição da lógica matemática para o campo social e político impõe a reconfiguração do pensamento da qualidade para a quantidade na organização dos assuntos humanos

Por Márcia Junges e Leslie Chaves | Tradução Vanise Dresch

As manifestações populares eclodidas em diferentes partes do mundo colocaram em pauta a insatisfação com a organização do sistema político e os problemas sociais, ainda mais agravados pela crescente financeirização de diversos campos da vida. No cerne dos protestos está a exigência de “uma democracia que se realize à altura de todas as promessas que ela traz, em termos de respeito à vontade do ‘povo’. Estão exigindo simplesmente que a ação do Estado atenda às suas necessidades reais e que os profissionais da política ajam neste intuito e de forma decente”, aponta Albert Ogien em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

De acordo com o sociólogo, “a ‘numeração do político’ inflige uma violência aritmética que permite reconfigurar, de maneira puramente técnica, a natureza e a extensão das missões de serviço público, assim como as modalidades de exercício de uma profissão (profissões como as de docente, professor, médico, pesquisador ou juiz, por exemplo)”. Entre outros problemas, o resultado da aplicação do modelo de gestão empresarial na administração do Estado é a redução das práticas da democracia a números. Isso gera um sentimento de impotência nos cidadãos, que têm buscado formas de contestar os fundamentos desse modelo gestor.

As mobilizações populares materializam a urgência de uma mudança na concepção da ideia de política e no agir político. Além disso, a relação dos

cidadãos com esse campo também está em processo de transformação, o que tem resultado em movimentos independentes de partidos e de lideranças. “Isso expressa bem o crescimento da autonomia de juízo dos cidadãos e a recusa de ter sua palavra confiscada por representantes que depois os traem. Deve-se também ao fato de que a igualdade se tornou uma aspiração que leva ao engajamento, em prol de sua satisfação mais completa”, frisa.

Gradativamente, os cidadãos passam a assumir o papel de suscitadores das discussões. Além disso, muitos grupos têm construído novas formas de viver, como as redes de solidariedade e a economia solidária, que procuram se distanciar das lógicas competitivas e produtivistas. “Essas múltiplas iniciativas são indícios de uma vontade de criar outra maneira de fazer política”, explica Ogien.

Albert Ogien é sociólogo, atualmente é diretor de pesquisa do Centro Nacional de Pesquisa Científica - CNRS, professor da Escola de Estudos Avançados em Ciências Sociais - EHESS e membro do Centro de Estudos dos Movimentos Sociais - CEMS, todas instituições sediadas na França. Entre suas publicações mais recentes estão *Le Principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique* (Paris: La Découverte, 2014), *Désacraliser le chiffre dans l'évaluation du secteur public* (Paris: Quae, 2013) e *Sociologie de la déviance* (Paris: PUF, 2012).

Confira a entrevista.



A política não está mais ali onde se costumava encontrá-la. É preciso rever as categorias de análise que costumávamos utilizar para pensar o político

IHU On-Line - A partir da cena dos levantes contra o poder político e financeiro que ocorreram desde a crise de 2008 pelo mundo afora, como podemos analisar o "princípio democracia"?

Albert Ogien - O que vimos nas ruas e praças do mundo desde as revoltas de 2011 em Tunísia e no Cairo? Multidões de cidadãos reunidas sob o mesmo lema: "democracia!" É claro que as reivindicações que se encontravam por detrás desse termo eram de natureza diferente: contra as elites no poder, a corrupção, a falência do sistema representativo ou a ausência de transparência por parte dos regimes democráticos; pela liberdade, dignidade, erradicação da miséria e por eleições livres nos regimes totalitários. Sete fatos caracterizaram todas essas reuniões públicas: a rejeição do enquadramento dos partidos e sindicatos; a recusa da conquista do poder; uma organização sem chefe, sem programa e sem estratégia; a formulação de palavras de ordem que fossem

1 Primavera Árabe: os protestos no mundo árabe ocorridos de 2010 a 2012 foram uma onda revolucionária de manifestações e protestos, compreendendo o Oriente Médio e o Norte da África. Houve revoluções na Tunísia e no Egito, uma guerra civil na Líbia e na Síria; grandes protestos na Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã e Iémen e protestos menores no Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental. Os protestos têm compartilhado técnicas de resistência civil em campanhas sustentadas envolvendo greves, manifestações, passeatas e comícios, bem como o uso das mídias sociais, como Facebook, Twitter e Youtube, para organizar, comunicar e sensibilizar a população e a comunidade internacional em face de tentativas de repressão e censura na Internet por partes dos Estados. (Nota da IHU On-Line)

unânimes; a demonstração da não violência como modo de ação; o respeito pela igualdade entre as pessoas; e a recusa de toda e qualquer hierarquia entre opiniões. Se podemos dizer que essas reuniões defenderam o "princípio democracia", é porque defenderam a ideia de que a ação política deve ser orientada e julgada a partir de um critério: o respeito absoluto e incondicional da igualdade entre as pessoas.

Quando tunisianos, egípcios, sírios exigem que seus dirigentes "caiam fora", quando espanhóis, gregos, burquineses ou brasileiros sinalizam que os seus não os representam, quando os "Ocupantes" de Nova Iorque ou Londres denunciam o poder da finança sobre a vida, eles estão exigindo uma democracia que se realize à altura de todas as promessas que ela traz, em termos de respeito à vontade do "povo". Estão exigindo simplesmente que a ação do Estado atenda às suas necessidades reais e que os profissionais da política ajam neste intuito e de forma decente. Esses movimentos trouxeram à tona o fato de que a retórica antiga da tomada do poder deixou de estar no centro da atividade política e que esta tem de se dedicar, hoje, à realização concreta da igualdade entre cidadãos nas relações sociais comuns.

IHU On-Line - Podemos falar do nascimento de novas formas políticas? Em caso afirmativo, quais seriam elas?

Albert Ogien - Essa mudança de sensibilidade política manifestou-

-se publicamente no modo pelo qual as reuniões públicas se organizaram e numa série de atitudes endossadas por aqueles que delas participaram: a aversão ao poder, a expressão do indivíduo no coletivo, o compartilhamento da responsabilidade, o desejo de sinceridade, a sede de honestidade, o gosto pela gratuidade, o acesso a uma informação livre. Isso leva a indagar-se sobre as novas formas que a ação política pode tomar futuramente. Impõe-se outra concepção do político que não é mais aquela que continua a guiar a ação dos profissionais da política. Pode-se pensar que essa transformação é profunda, se considerarmos os fatores que influenciaram no sentido da emergência, no mundo inteiro, de uma nova relação do cidadão com o político, desde os anos 1950.

1) Crescimento da autonomia do juízo nas pessoas (independências, igualdade de opiniões, recusa das hierarquias, contestação das autoridades);

2) Globalização dos problemas políticos e ativismo associativo e apartidário (Greenpeace, Amnesty, WWF, Médecins du Monde, etc.);

3) Crepúsculo do Estado-Nação como lugar central da decisão política (centralidade das instituições internacionais e das alianças regionais);

4) Tecnicização das questões políticas e elevação da qualidade da expertise da sociedade civil;

5) Profissionalização da política e rotinização das instituições da representação, que aprofundam o fosso entre governantes e governados;

6) Extensão do dualismo do mundo e das sociedades (separação cada vez maior entre os que participam e os que são excluídos da ordem instaurada pelo capitalismo financeiro).

Em suma, a política não está mais ali onde se costumava encontrá-la. É preciso rever as categorias de análise que costumávamos utilizar para pensar o político. O que as reuniões públicas nos obrigam a fazer é esse deslocamento.

IHU On-Line - Como podemos compreender o nascimento de movimentos políticos sem líder e sem partido?

Albert Ogien - Isso expressa bem o crescimento da autonomia de juízo dos cidadãos e a recusa de ter sua palavra confiscada por representantes que depois os traem. Deve-se também ao fato de que a igualdade se tornou uma aspiração que leva ao engajamento, em prol de sua satisfação mais completa. Esse combate é travado de um modo não violento: sua finalidade é impor novas exigências ao debate público. Nos lugares onde surgiram grandes reuniões públicas, as sociedades registraram essa experiência. Pode-se, então, pensar que os efeitos de tal acontecimento serão sentidos em longo prazo. É claro que a mídia insiste em voltar a atenção para o mundo institucional e espetacular da política: lutas pelo poder, querelas entre partidos, rivalidades pessoais, resultados das eleições, pesquisas de opinião, boatos sobre líderes, etc. Ela ignora muitas vezes as mudanças que movem a sociedade profundamente e em longo prazo.

As pessoas que inventam novas maneiras de agir e viver geram uma força de transformação que age de forma subterrânea: uma grande fração da população movimentou-se em torno da economia solidária, em modos de vida organizados, distantes do mundo competitivo e produtivista, em redes de solidariedade, em redes de cidades em transição, em empreendimentos de autogestão ou circuitos curtos de economia local. Essas múltiplas iniciativas são indícios de uma vontade de criar outra maneira de fazer política. Essa evolução das mentes revela-se nas mudanças profundas que afetam a vida dos partidos e dos sindicatos, no recurso às [eleições] "primárias" para a escolha de um líder, nos projetos de "participação" ou de "empowerment" implementados pelo poder público, no fato de que as associações, as ONGs e os movimentos de cidadãos tenham se tornado parceiros das autoridades nas negociações.

Tudo isso segue na mesma direção: reconhecer e levar a sério a legitimidade do desejo dos cidadãos de se apropriarem dos assuntos públicos que importam para eles.

“

A igualdade se tornou uma aspiração que leva ao engajamento, em prol de sua satisfação mais completa

IHU On-Line - O que expressam atualmente esses movimentos quanto à política e à contestação?

Albert Ogien - Todo mundo tem consciência da divisão entre governantes e governados. A pergunta, tanto em relação aos primeiros quanto aos segundos, é: como restabelecer esse vínculo? Os políticos profissionais sentem-se presos na armadilha dos calendários eleitorais e não sabem como sair dela para sustentarem discursos francos e sinceros. Além disso, renunciam, em geral, à alavanca de sua potência, colocando-a voluntariamente nas mãos dos "mercados" ou do sistema financeiro. É preciso, pois, inventar novas ferramentas para a condução de políticas em sintonia com as necessidades dos cidadãos. E os políticos profissionais não conseguem. Cabe, então, aos cidadãos fazer isso, exigindo o debate e a definição dos problemas públicos que precisam ser resolvidos com urgência.

É difícil transformar "a frio" um sistema político. As mudanças sempre ocorrem em momento de grave ruptura. Talvez seja este o caso dos problemas surgidos com a falência bancária e a crise da dívida, que colocam as finanças públicas e a potência dos Estados em situação delicada. Além do fato de terem às vezes favorecido a chegada ao

poder de dirigentes que trazem o desejo de mudança (como, por exemplo, na Tunísia, na Grécia ou em Burkina Faso), as grandes reuniões públicas contribuíram para acelerar a conscientização da urgência de uma transformação radical na esfera política. Em todo caso, a multiplicação dessas grandes manifestações evidenciou um fato: os cidadãos manifestam, provavelmente sob o impacto da pauperização e do aumento das desigualdades gerado pelo liberalismo econômico, um grau espantoso de politização. Eles se mostram bem menos crédulos nos discursos dos dirigentes do que se costuma dizer. Aliás, esses mesmos discursos são cada vez menos portadores de mensagens exaltantes. Os dirigentes avançam sem rumo, em meio a uma crise da qual ninguém sabe como sair. A importância dos movimentos contemporâneos de protesto está no fato de que eles dão crédito à ideia de que, hoje, cabe aos cidadãos apropriarem-se do político e determinarem os problemas públicos a serem resolvidos. Eles afirmam que sua voz vale tanto quanto, se não mais, do que aquela dos governantes, de seus experts e de seus conselheiros.

IHU On-Line - Neste contexto, qual é a importância de movimentos como o Podemos², Syriza³, Occupy Wall Street⁴ e aque-

² **Podemos**: partido político espanhol que foi fundado em 2014, fortemente influenciado pelas ideias do movimento 15M. Um de seus principais representantes é Pablo Iglesias Turrión. Surge num momento de reestruturação da esquerda no mundo. Atualmente, é o favorito para eleição presidencial na Espanha. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Syriza**: coligação da Esquerda Radical (em grego: Συνασπισμός Ριζοσπαστικής Αριστεράς, Synaspismós Rizospastikís Aristerás, abreviado SYRIZA) é um partido político de esquerda da Grécia. Foi fundado em 2004 como uma aliança eleitoral de 13 partidos e organizações de esquerda, sendo a componente principal o partido Synaspismós (SYN - Coligação de Movimentos de Esquerda e Ecológicos; em grego: Συνασπισμός της Αριστεράς των Κινήματων και της Οικολογίας, Synaspismos tis Aristerás tu Kinimátōn kai tis Oikologías). Em maio de 2012, o Syriza apresentou-se como um único partido. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Occupy Wall Street**: é um movimento de protesto contra a desigualdade econômica e social, a ganância, a corrupção e a indevida

les que surgiram na Primavera Árabe?

Albert Ogien - As revoltas de Tunis e do Cairo, as mobilizações de Madrid, Nova Iorque, Tel Aviv, Quebec, Moscou, Istambul, Rio de Janeiro, Hong Kong ou Ouagadougou, independentemente dos desdobramentos que tiveram, demonstraram que a aparente inércia política dos cidadãos nunca é indiferença. O apoio muitas vezes maciço que receberam os movimentos de protesto de parte das populações (e que se traduziu na queda de regimes autoritários, ou no voto dos italianos a favor de *Cinque Stelle*⁵, dos gregos a favor do *Syriza* e dos espanhóis pelo *Podemos*) foi uma prova incontestável disso. É impossível dizer qual rumo tomarão as formas de ação política que estão sendo experimentadas, uma vez que elas pretendem descobrir coletivamente, a partir das decisões tomadas pelos cidadãos comuns, aquilo de que o futuro deve ser feito. Para alguns, essa forma de proceder é perigosa, pois justificar uma ação política sob a alegação de que ela carrega a palavra do “povo” leva por dois caminhos: ao recurso à autoridade e ao congelamento do debate público (como na Turquia, no Egito ou na Rússia, por exemplo), ou à extensão da democracia, com o crescimento dos direitos políticos dos cidadãos. Foi neste segundo caminho que as grandes reuniões públicas se situaram. Mas

influência das empresas — sobretudo do setor financeiro — no governo dos Estados Unidos. Iniciado em 17 de setembro de 2011, no Zuccotti Park, no distrito financeiro de Manhattan, na cidade de Nova York, o movimento ainda continua, denunciando a impunidade dos responsáveis e beneficiários da crise financeira mundial. Posteriormente surgiram outros movimentos Occupy por todo o mundo. As manifestações foram a princípio convocadas pela revista canadense *Adbusters*, inspirando-se nos movimentos árabes pela democracia, especialmente nos protestos na Praça Tahrir, no Cairo, que resultaram na Revolução Egípcia de 2011. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Movimento Cinque Stelle (Movimento Cinco Estrelas): é um partido político da Itália, que foi fundado inicialmente com o nome de Movimento de Libertação Nacional, em 4 de outubro de 2009, por Beppe Grillo, um ativista popular, comediante e blogueiro, e Gianroberto Casaleggio, um estrategista de web. (Nota da **IHU On-Line**)

quem sabe se, amanhã, movimentos de massa não serão organizados para defender o primeiro caminho? É preciso, pois, estar atento à modalidade pela qual a invocação da “democracia” se expressa.

IHU On-Line - Quais são os limites e as possibilidades da democracia na era em que o capital globalizado e a financeirização da vida parecem ter subjugado a política?

Albert Ogien - Entramos em uma época em que a crítica à democracia instalou-se duradouramente. Essa crítica não é apenas a das devastações provocadas pelo capitalismo financeirizado. É também a do sistema representativo. E, neste debate, duas opções se confrontam. A primeira repousa

“
Os políticos profissionais sentem-se presos na armadilha dos calendários eleitorais e não sabem como sair dela para sustentarem discursos francos e sinceros

numa crítica externa segundo a qual, uma vez que a democracia se revela um regime que gera impotência parlamentar, insignificância do debate público, captação da representação, desprezo pelos cidadãos e negação das necessidades da população, é preciso livrar-se dela e dar lugar a um regime autoritário que saiba, enfim, tomar as decisões necessárias para salvar um país. A segunda repousa numa crítica interna que defende a ideia de que é preciso avançar no senti-

do de uma democracia mais radical, trabalhando para a extensão dos direitos de controle dos cidadãos sobre seus governos, para a multiplicação dos espaços de negociação, para a reformulação das prioridades políticas, para a realocação da decisão política e para a produção e a difusão da informação livre. Aqueles que defendem essa extensão da democracia devem agir para não deixar a sua contestação nas mãos dos inimigos da igualdade e da liberdade.

A explosão atual da expressão pública da voz dos cidadãos traz consigo certa confusão. A palavra democracia, hoje, parece significar duas coisas: uma decisão que embasa sua legitimidade no princípio da maioria (com o argumento imbatível de que “nós somos o povo”, que quer dizer muitas vezes que “somos o verdadeiro povo”); e uma exigência baseada numa ideia geral das necessidades fundamentais do ser humano que vive numa sociedade de iguais. Essas duas definições não se cruzam necessariamente. Convém, então, estar atento ao modo pelo qual elas se associam e para qual fim. Podemos nos perguntar atualmente, como faz W. Streeck,⁶ se capitalismo e democracia são compatíveis, conforme se disse até hoje. A pergunta é: deve-se manter o capitalismo considerando-o um sistema que está a serviço dos interesses de uma larga maioria da população empenhada em aumentar seu nível de vida e que tem a estabilidade como garantia da prosperidade? Ou se deve contestar uma estabilidade que, longe de melhorar a situação da população, agrava as desigualdades e afasta os cidadãos dos processos de decisão política? Este é, sem dúvida, um dos maiores desafios dos tempos atuais... e somente os combates por vir trarão uma resposta.

6 Wolfgang Streeck (1946): é um dos mais reputados sociólogos alemães da actualidade, director do Max Planck Institut de Colónia, e autor de uma vasta obra que cruza os domínios da sociologia e da economia. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line - Em que sentido se pode dizer que há uma “matematização” do mundo social? Como isso se traduz na participação e no envolvimento das pessoas na política?

Albert Ogien - O que devemos entender por “matematização do mundo social”? Simplesmente o fato de que, a exemplo do conhecimento objetivo que se acumulou na exploração científica dos mundos da matéria e do ser vivo, desenvolveram-se saberes científicos que nos fornecem uma compreensão bastante aguçada dos mecanismos das condutas humanas, das ações coletivas e dos processos de tomada de decisão. A matematização do mundo social marca a passagem de um pensamento da qualidade a um pensamento da quantidade na ordem dos assuntos humanos. Esse pensamento da quantidade invadiu, aos poucos, o horizonte do raciocínio comum com os avanços da capacidade de processamento da informação, o desenvolvimento de uma indústria do software e a força das consultorias internacionais em gestão. Ele impôs o sentimento de que é possível antecipar e controlar todos os efeitos das decisões políticas. E esse sentimento não deixa de ter consequências. De fato, desde o fim da década de 1970 e sob o impulso da OCDE⁷, essa matematização é posta a serviço, nos países desenvolvidos, de um programa de “modernização do Estado”. Esse programa visa reduzir o lugar do Estado na vida social e econômica, reduzindo o custo da administração pública. Ele se realiza organizando a transferência dos métodos de gestão em vigor no mundo empresarial para o mundo da atividade governamental. Esse programa resume-se, então, em uma máxima: o Estado deve ser gerido como se gerencia uma empresa. Isso justifica o recurso às técnicas do **New Public Management**⁸.

⁷ **OCDE**: sigla em inglês para Organização de cooperação Econômica e desenvolvimento. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸ **New Public Management** (Nova Gestão Pública): é uma discussão e investigação de sistemas econômicos e políticos em vários países e as suas políticas que visam modernizar e tornar o setor público mais eficiente.

Constata-se, portanto, que prevalece atualmente na ação pública um modelo gestor de exercício do poder baseado na lógica do resultado e do desempenho. Essa “numerização do político” inflige uma violência aritmética que permite reconfigurar, de ma-

“

É difícil transformar ‘a frio’ um sistema político. As mudanças sempre ocorrem em momento de grave ruptura

neira puramente técnica, a natureza e a extensão das missões de serviço público, assim como as modalidades de exercício de uma profissão (profissões como as de docente, professor, médico, pesquisador ou juiz, por exemplo). Essa reconfiguração realiza-se na decomposição de uma atividade em parâmetros pertinentes e na elaboração de algoritmos de recomposição.

Em regra geral, essa forma de modificar a ação do Estado contribui para a impotência dos cidadãos. É difícil, de fato, resistir a técnicas de quantificação quando elas levam a produzir instruções que não são prescrições, mas fixam metas e emitem recomendações, transpondo para a política a téc-

A perspectiva da NPM é vista como um meio mais eficiente de alcançar o mesmo produto ou serviço. No entanto, os cidadãos são vistos como clientes e os servidores públicos como administradores, ou gestores públicos. Sob NPM, gestores públicos têm motivação baseada em incentivos e têm maior poder de decisão. No âmbito da Nova Administração Pública, os gestores públicos podem oferecer uma gama de opções entre as quais os clientes podem escolher, incluindo o direito de optar por sair do sistema de prestação de serviços completamente. (Nota da **IHU On-Line**)

nica do *benchmarking*⁹. No modelo gestor de exercício do poder, toda resistência parece inútil. Pouco a pouco, impõe-se a ideia de que, para se opor a ele, é preciso contestar os fundamentos do modelo gestor e encontrar meios para impedir que as práticas da democracia sejam reduzidas a números.

IHU On-Line - Quais são os impactos políticos do deslocamento das categorias de racionalidade da gestão para as categorias de racionalidade política?

Albert Ogien - Os processos de gestão que organizam a coleta e o processamento dos dados relativos à ação pública não são puramente técnicos – portanto, politicamente neutros –, justamente por conterem *em si* orientações que condicionam a decisão política. Cabe, então, fazer uma constatação: o próprio fato de quantificar uma atividade que constitui objeto de uma política pública (como tratar, ensinar, pesquisar, julgar, etc.) traz, *enquanto técnica*, isto é, independentemente dos conteúdos tratados e das informações obtidas, três consequências:

- 1) Reificação (engessando o fenômeno que é medido);
- 2) Neutralização das questões sociais e políticas (que não se prestam à medição);
- 3) Estabilização dos fatores a serem considerados na formação de um juízo pelo fato único da obrigação de manter as mesmas variáveis e parâmetros num longo período para que os dados tenham um sentido (esquecimento da dinâmica).

Na verdade, o trabalho estatístico conduzido numa perspectiva de gestão induz, *de forma intrínseca e não intencional*, uma amoralização dos critérios de juízo da atividade

⁹ **Benchmarking**: processo que consiste em comparar qualquer empresa à melhor do mundo no ramo. É uma prática que, ao analisar o que os concorrentes fazem, ajuda a melhorar o próprio negócio. Assim, o benchmarking vai muito além de uma mera comparação: avalia a qualidade, a estratégia e os serviços da concorrência, nivelando-se por cima e aumentando os patamares de exigência. (Nota da **IHU On-Line**)

pública. Ora, essa característica contribui para degradar os princípios constitutivos do político. Com o novo poder que os instrumentos modernos de processamento da informação conferem aos números, impõe-se uma nova maneira de fazer e pensar que envolve a ação política, combinando três operações: conceber o fato de governar como atividade de produção análoga àquelas com as quais se lida na indústria ou nos serviços; admitir que, para melhor governar, é preciso recorrer a instrumentos de gestão idênticos àqueles que vigoram no universo comercial; considerar a produção e a difusão da informação sobre as políticas públicas como um fator determinante na realização da atividade de governo. A legitimidade dessa forma de raciocínio repousa em sua pretensão a encarnar a racionalidade pura, no sentido em que a digitalização instaura um dispositivo de quantificação *diretamente integrado* à atividade de governo dentro do qual a decisão política deveria ser totalmente submetida à produção detalhada de números.

IHU On-Line - Em que medida podemos falar de uma política das urnas e de uma política da rua?

Albert Ogien - Na lógica institucional da democracia representativa, a voz do cidadão é canalizada por estruturas — partidos, sindicatos, associações — que devem supostamente levá-la ao espaço público. Pouco a pouco, então, a expressão política organizou-se aí em torno de prazos eleitorais que geram jogos de alianças e oposição, os quais escapam àqueles que,

no entanto, elegem seus representantes. Acostumamo-nos, assim, a ver a voz do cidadão limitada a um lugar específico: as urnas. E a rotina impôs o fato de que, entre duas votações, essa voz se cala, deixando aqueles que deveriam fazer ouvi-la (no parlamento ou em diversas instâncias de consulta e decisão) exercer, em nome do cidadão, o controle sobre os responsáveis pelos assuntos públicos (quando esse controle é efetivamente exercido, o que, às vezes, pode ser seriamente posto em dúvida). A reivindicação da democracia que foi entoada nas ruas e nas praças vem dizer que essa forma de expressão intermitente e confiscada dos cidadãos está hoje obsoleta e inapropriada. E vem tornar público

“
A política das ruas pode trazer à tona os movimentos subterrâneos da sociedade e o estado da concepção do político e da democracia dos cidadãos comuns

o desejo deles de se reapropriarem de sua voz para reclamar a realização concreta das ideias trazidas pela democracia como forma de vida.

Para que serve, então, a “política das ruas” numa democracia? Para expressar, quando todos os outros canais do debate público se fecharam, a força e a legitimidade da relação exigente que o cidadão mantém atualmente com o político. Essa relação está mais distante da política e mais investida no político. E essa atitude nova, induzida provavelmente pela natureza conflituosa das relações sociais que o capitalismo financeirizado gerou por todo o planeta, é a base dessas formas de ação que se empenham em estender a esfera de intervenção do cidadão comum à condução dos assuntos que lhe dizem respeito. Em outras palavras, a fazer do político o objeto da política.

Nem todas as manifestações de rua são tão autônomas quanto aquelas a que assistimos. Nunca se deve esquecer que golpes militares de Estado também podem ser preparados por movimentos de rua. A vigilância deve ser grande: devemos sempre perguntar qual a finalidade de uma reivindicação conduzida pelas ruas e de onde provém sua legitimidade. Mas a política das ruas pode trazer à tona os movimentos subterrâneos da sociedade e o estado da concepção do político e da democracia dos cidadãos comuns. É neste sentido que sua manifestação obriga os profissionais da política (e, de modo geral, toda a população) a repensar as categorias de análise que eles costumam usar para compreender o que está se passando numa sociedade, avaliando as demandas políticas efetivas dos cidadãos. ■

LEIA MAIS...

— *As mil faces dos indignados*. Reportagem publicada nas **Notícias do Dia**, de 10-03-2015, no sítio do IHU, disponível em <http://bit.ly/1MSrb6n>.



IHU ON-LINE



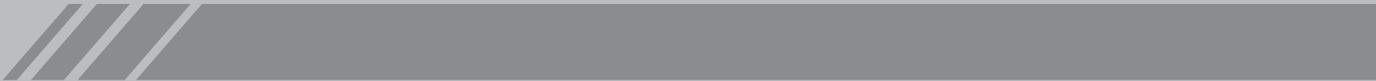
INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS



**IHU em
Revista**



Agenda de Eventos

18/08 a 26/08



Curso de Extensão Transexualidade e Direito: desafios na construção da igualdade

Conferencista: Ana Patrícia Racki Wisniewski, advogada, mestre em Direito Público e membro do Núcleo de Direitos Humanos da UNISINOS

Horário: 18h30min às 22h30min

Local: Sala E11 301 - Escola de Direito - UNISINOS

Saiba mais em <http://bit.ly/1GxefyY>

O curso de extensão **Transexualidade e Direito: desafios na construção da igualdade** aborda a atual condição jurídica e social das pessoas transexuais no Brasil, problematizando questões que vêm sendo apreciadas nos diversos Tribunais do país, muitas vezes de forma divergente e contrária ao primado da dignidade humana. Retificação de nome e sexo, uso de banheiros públicos, questões trabalhistas, possibilidade de cobertura de cirurgias por planos de saúde privados, dentre outros, são alguns dos temas que, atualmente, permanecem sob divergência, fomentando os mais variados entendimentos, e que serão abordados neste curso.

O curso de extensão tem carga horária de 20h e visa proporcionar um conhecimento qualificado sobre os aspectos jurídicos e culturais que envolvem as vivências transexuais, qualificar profissionais do Direito para a defesa fundamentada dos direitos dessa minoria, tanto no âmbito judicial como no meio social, viabilizar a reflexão prática acerca dos conceitos que envolvem as diferentes identidades de gênero, além de fomentar o pensamento crítico acerca das novas realidades identitárias emergentes na pós-modernidade.

As inscrições ficam abertas até 17 de agosto de 2015. É possível se inscrever diretamente no site através do endereço <http://www.unisinos.br/cursos>; via e-mail, enviando a ficha de inscrição preenchida para o endereço comercial@unisinos.br, ou ainda pessoalmente no Atendimento Unisinos, no horário de segunda a sexta-feira, das 8h às 22h, e aos sábados, das 8h às 12h.

96

2º CICLO DE ESTUDOS

ME
TRÓ
POLES

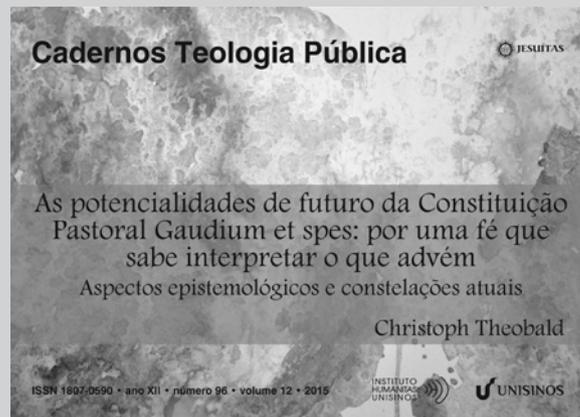
POLÍTICAS PÚBLICAS E
TECNOLOGIAS DE
GOVERNO.
TERRITÓRIOS,
GOVERNAMENTOS DA VIDA
E O COMUM



13 DE AGOSTO A
05 DE NOVEMBRO DE 2015

Acesse ihu.unisinos.br para mais informações

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA

WWW.IHU.UNISINOS.BR

PUBLICAÇÕES

As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral *Gaudium et spes*: por uma fé que sabe interpretar o que advém – Aspectos epistemológicos e constelações atuais

Cadernos Teologia Pública, em sua 96ª edição, traz o artigo, de Christoph Theobald, professor de Teologia no Centre Sèvres de Paris.

No artigo o teólogo analisa como este documento escrito há cerca de cinco décadas se atualiza nas discussões de hoje. Para Theobald, “falar de potencialidades de futuro de *Gaudium et spes* requer uma conscientização imediata da distância histórica que nos separa desse texto, redigido há quase 50 anos”. O estudioso chama a atenção para o fato de que o olhar sobre tais escritos deve considerar o período histórico, mas também atentar para o caráter vanguardista de muitas das ideias expressas no documento. “É a própria Constituição Pastoral que, em um ato que pode agora ser considerado profético, nos adverte acerca de seu próprio enraizamento contingente e, por esta razão, nos convida a fazer hoje o mesmo trabalho de discernimento que ela realizou em seu tempo (*in mundo huius temporis*). Surge, então, uma distinção que não deveríamos assimilar apressadamente como sendo óbvia, pois ela representa a primeira e provavelmente a mais nova e promissora das potencialidades de futuro do texto: a diferença entre o discernimento dos sinais dos tempos como método ou maneira de proceder e seu resultado, que, em 2015, não pode mais ser o mesmo de 1965”, explica.

Ao longo do texto, Theobald faz uma análise minuciosa da *Gaudium et spes* e dos modos que esse documento avalia a realidade e a relaciona com o clero e o Evangelho na época em que foi redigido. Trazendo essas discussões para a contemporaneidade, o autor questiona: “Poderíamos então supor, ao menos, que o *método* do discernimento - chamado aqui mesmo, há dois anos, de ‘gramática gerativa das relações entre Evangelho, Sociedade e Igreja’ - é o mesmo ainda hoje? Asperamente discutida em 1965, principalmente entre bispos franceses e alemães, sua explicitação em *Gaudium et spes*, 4 e 11, permaneceu inacabada - é preciso admiti-lo - e foi retomada depois do Concílio por disciplinas teológicas diferentes - em especial, a teologia moral e a teologia fundamental -, sem alcançar uma verdadeira unificação. Por certo, o número 44 de *Gaudium et spes*, que especifica o que ele designa por “lei de toda a evangelização”, e o capítulo II da segunda parte, que trata da cultura, fazem desse *modus procedendi* o objeto de uma *metarreflexão*, capaz de desenvolver uma consciência hermenêutica em harmonia com a situação contemporânea do homem e da Igreja”.

Esta e outras edições dos Cadernos Teologia Pública podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, solicitados pelo endereço humanitas@unisinos.br e também suas versões digitais podem ser acessadas através do link <http://bit.ly/1kxEWJU>. ■



Retrovisor

Releia algumas das edições já publicadas da IHU On-Line.

O capitalismo cognitivo e a financeirização da economia. Crise e horizontes

Edição 301 - Ano IX - 20-07-2009

Disponível em <http://bit.ly/1eINBv6>

Desde que emergiu a maior crise do capitalismo desde 1929, a IHU On-Line dedicou quatro números para a sua discussão e debate. Assim, a crise foi debatida desde um ponto de vista mais keynesiano e depois, sob um ponto de vista mais marxiano. Também foram discutidos os impactos da crise no mundo do trabalho e no ambiente. A edição 301 da revista busca compreender como “a financeirização é uma forma adequada e perversa de um sistema que se reproduz na captura do comum”. “Comum” aqui entendido como algo que não existe in natura, mas “que é continuamente produzido pela cooperação do trabalho/saber vivo. E o comum tem um duplo estatuto: é prática cooperativa de liberdade e igualdade, mas é também aquilo que é continuamente desfrutado pelo capital”. Contribuem para a discussão Gigi Roggero, economista italiano, Carlo Vercellone, economista italiano, Christian Marazzi, professor e diretor de investigação socioeconômica na Universidade della Svizzera Italiana, Yann Moulier Boutang, economista francês e redator-chefe da revista Multitudes, e Giuseppe Cocco, professor da UFRJ.



O mundo do trabalho e a crise sistêmica do capitalismo globalizado

Edição 291 - Ano IX - 04-05-2009

Disponível em <http://bit.ly/QyKJpA>

De acordo com o relatório “Global Employment Trends”, publicado pela Organização Internacional do Trabalho - OIT, estimava-se que a recessão global poderia gerar em 2009, um contingente adicional de desempregados entre 18 milhões e 30 milhões de pessoas, mas esse número tinha a possibilidade de chegar a 50 milhões. No caso da América Latina e do Caribe, a estimativa é de que a quantidade de desempregados poderia variar entre 2 milhões e 4 milhões. Diante desse cenário, depois de ter tratado, em edições anteriores, a crise sistêmica do capitalismo flexível, financeirizado e global, o número 291 da IHU On-Line busca descrever os impactos de tal contexto sobre o mundo do trabalho. Giuseppe Cocco, da UFRJ, Waldir Quadros e Dari Krein, da Unicamp, Clemente Ganz Lúcio, diretor-técnico do Dieese, Cesar Sanson, pesquisador do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, Marcelo Ribeiro, da USP, Alain Lipietz, deputado europeu, Dominique Méda, do Centro de Estudos do Emprego da França, e Thomas Coutrot, economista



A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx

Edição 278 - Ano VIII - 21-10-2008

Disponível em <http://bit.ly/1s1otA>

A crise financeira eclodida em outubro de 2008 foi a suscitadora do tema de capa da edição 278 da IHU On-Line, de 20-10-2008. A importância do momento foi discutida à luz dos estudos de Karl Marx, que teve suas ideias retomadas em várias partes do mundo com objetivo de interpretar tal contexto. Naquele ano, os jornais alemães, por exemplo, repercutiram amplamente o aumento das vendas das obras de Marx, especialmente de O capital. Os economistas Marcelo Carcanholo, professor da UFF, Paulo Nakatani, presidente da Sociedade Brasileira de Economia Política - SEP, Alvaro Bianchi, professor na Unicamp e diretor do Centro de Estudos Marxistas - Cemarx, Claus Germer, professor da UFPR, a economista Leda Paulani, professora da USP, e o sociólogo alemão Robert Kurz fazem uma análise da crise financeira contemporânea à luz da teoria de Karl Marx.



Eventos

Oficina – Realidades, Diagnóstico Socioterritorial e Mapa Falado

ObservaSin

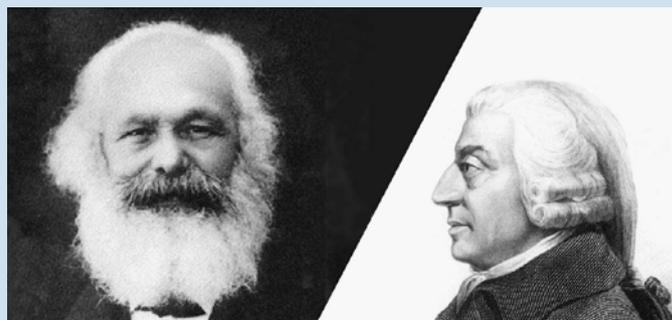
A Oficina - Realidades, Diagnóstico Socioterritorial e Mapa Falado é uma atividade do [Observatório da Realidade e das Políticas Públicas do Vale do Rio dos Sinos - ObservaSin](#), programa do [Instituto Humanitas Unisinos - IHU](#), realizado em parceria com a Secretaria Municipal de Assistência Social da Prefeitura Municipal de Canoas, pensado como um espaço de informação e formação sobre os processos de construção, metodologia e sistematização do Diagnóstico Socioterritorial e Mapa Falado do município.

Inscrições e informações em <http://bit.ly/1NIFfGw>.

Ciclo de Estudos em EAD – Repensando os Clássicos da Economia – Edição 2015

A atividade do [Instituto Humanitas Unisinos - IHU](#) busca oferecer, através de um debate transdisciplinar, uma visão das principais ideias e implicações das obras de autores clássicos e contemporâneos da economia, discutindo as possibilidades e os limites de uma economia social e eticamente regulada.

Mais informações em <http://bit.ly/1GB0IDO>.



2º CICLO DE ESTUDOS

ME TRÓ POLES

POLÍTICAS PÚBLICAS E
TECNOLOGIAS DE
GOVERNO.
TERRITÓRIOS,
GOVERNAMENTOS DA VIDA
E O COMUM



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

13 DE AGOSTO A
05 DE NOVEMBRO DE 2015

Acesse ihu.unisinos.br para mais informações



twitter.com/_ihu



medium.com/@_ihu



youtube.com/ihucomunica



bit.ly/ihuon