



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS APLICADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM SOCIOLOGIA**

Rômulo Silveira Monte

DESPOTISMO DEMOCRÁTICO NA ERA DA SOCIEDADE DIGITAL

FORTALEZA – CEARÁ

2022

RÔMULO SILVEIRA MONTE

DESPOITISMO DEMOCRÁTICO NA ERA DA SOCIEDADE DIGITAL

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Sociologia do Programa de Pós-graduação em Sociologia do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Sociologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Natalia Monzón Montebello

FORTALEZA - CEARÁ
20220

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, exemplo de força e afeto.

Ao meu pai pela partilha de um olhar desses olhos que são outros.

Aos meus avós, de quem as vozes ressoam em meus ouvidos me dando a benção.

À minha companheira Yara por todo o amor.

Às amigas Adriana Conti, Rosemary Conti e ao amigo Raul Conti por todo apoio e carinho.

Às amigas e aos amigos de turma no PPGS-UECE. O período pandêmico nos roubou a inestimável partilha e presença durante o curso de mestrado, mas guardo o carinho e a alegria de poder tornar a vê-las/los em tantos outros encontros.

À professora Prof.^a Dr.^a Natalia Monzón Montebello, que me orientou durante a realização deste trabalho.

Aos membros da banca, Prof. Dr. Alexandre Almeida Barbalho, Prof. Dr. Francisco Josênio Camelo Parente e Prof.^a Dr.^a Mônica Dias Martins pelos questionamentos, conselhos e críticas.

Ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Estadual e todas/os/es que o compõem.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

“Valho-me do direito mais antigo da imaginação
e pela primeira vez na vida invoco os mortos,
procuro ver seus rostos, escutar seus passos,
embora saiba que quem morreu, morreu por inteiro.

(...)

A eternidade dos mortos tem sustento
enquanto são pagos com memória terna.

Moeda instável — a cada momento
alguém perde sua condição eterna.

Hoje a eternidade eu conheço melhor,
ela pode ser concedida e removida.

Quem foi chamado de traidor —
esse, junto com o nome, perderá a vida.

Esse nosso poder sobre os mortos
exige um peso comedido,
e que o tribunal não julgue torto
e que o juiz não esteja despido.

A terra ferve — e eles, que já são terra,
se levantam torrão após torrão, punhado a punhado,
saem do silêncio, voltam aos nomes,
à memória do povo, aos louros e aos bravos.

Onde o meu poder sobre as palavras?
As palavras caíram no fundo de uma lágrima,
palavras, palavras que não ressuscitam os falecidos,
descrição morta como uma velha fotografia.
Nem para um meio respiro despertá-los consigo,
eu Sísifo designado ao inferno da poesia.”

(Wisława Szymborska, “Reabilitação”)

RESUMO

A pesquisa aqui apresentada teve como objetivo empreender uma reflexão em torno das linhas de força que se cruzaram para produzir o cenário de recrudescimento do autoritarismo vivenciado nos últimos anos, o que fica nítido com a ascensão de figuras políticas abertamente autoritárias aos espaços institucionais e no papel de determinadas forças em processos políticos importantes como na eleição de Donald Trump para presidente dos Estados Unidos, na chegada dos neonazistas ao parlamento europeu e ao parlamento italiano por neofascistas, durante a campanha pela saída do Reino Unido da União Europeia – o Brexit – marcada por discursos racistas e xenofóbicos, e no Brasil, com a eleição de Jair Bolsonaro à presidência da República, figura com apoio declarado à ditadura militar brasileira (1964-1985) e às torturas realizadas durante o regime. O trabalho está dividido em três ensaios. No primeiro é dado enfoque à questão do autoritarismo brasileiro desde a construção histórica de uma sociedade autoritária cuja constituição democrática de 1988 não foi suficiente para romper com a permanência das heranças da colonialidade, das hierarquizações e violências presentes na sociedade brasileira desde a sua gênese. No segundo ensaio, é abordado o paradigma de governo inaugurado pelo neoliberalismo e como esse paradigma está relacionado tanto a uma guerra epistemológica pelo desmonte da noção de sociedade como esfera comum mediável pela política – condição para a democracia – quanto à instituição de uma forma de governo das condutas – a qual Foucault chamou de governamentalidade – pautada na implantação de uma lógica individualista e competitiva na qual o cidadão se converte em sujeito de desempenho. Esse sujeito de desempenho, desamparado de qualquer segurança social, passa a ver todos ao seu redor como concorrentes na própria manutenção da vida e esse estado de insegurança permite que seus medos e esperanças se convertam em mecanismos para a gestão e direcionamento das condutas. No terceiro ensaio, é trabalhada a questão das tecnologias digitais como mecanismos de vigilância e controle em um processo que atualiza o princípio da governamentalidade tornando-o ainda mais eficaz, na medida em que faz uso de mecanismos complexos para a captura dos padrões de comportamento, desejos e afetos dos indivíduos, o que possibilita a produção de comportamentos desejados a partir das interações em rede. Comportamentos que vão desde a compra de um produto até o reconhecimento de padrões que poderiam levar um indivíduo a votar em um candidato autoritário em uma eleição. O modo como essas tecnologias estão sendo utilizadas também favoreceria a permanência de preconceitos e a violação de direitos na medida em que muitas vezes expressam os preconceitos existentes nas sociedades em que são produzidas e permitem uma vigilância constante dos indivíduos. Conclui-se não ser possível sobrepor nenhum desses aspectos como o verdadeiro definidor do recrudescimento do autoritarismo na contemporaneidade, mas sim pensá-los com um amplo esquema por meio do qual se articula um despotismo entranhando em nossas sociedades. Todavia, o crescimento das tecnologias digitais como mecanismos de controle parece sinalizar para a formação de um totalitarismo digital ou *cybertotalitarismo*.

Palavras-chave: Despotismo democrático. Autoritarismo. Neoliberalismo. Governamentalidade. Governamentalidade algorítmica.

RESUMEN

La investigación que aquí se presenta tuvo como objetivo reflexionar sobre las líneas de fuerza que se cruzaron para producir el escenario de resurgimiento del autoritarismo vivido en los últimos años, lo cual se evidencia con el ascenso de figuras políticas abiertamente autoritarias a los espacios institucionales y en el papel de ciertas fuerzas en procesos políticos importantes como la elección de Donald Trump para presidente de los Estados Unidos, la llegada de los neonazis al parlamento europeo y al parlamento italiano por parte de los neofascistas, durante la campaña para la salida del Reino Unido de la Unión Europea - Brexit - marcada por discursos racistas y xenófobos, y en Brasil, con la elección a la presidencia de la República de Jair Bolsonaro, figura de declarado apoyo a la dictadura militar brasileña (1964-1985) y a las torturas practicadas durante el régimen. El trabajo se divide en tres ensayos. El primero enfoca la cuestión del autoritarismo brasileño desde la construcción histórica de una sociedad autoritaria cuya constitución democrática de 1988 no fue suficiente para romper con la permanencia del legado de colonialidad, jerarquías y violencia presente en la sociedad brasileña desde su génesis. En el segundo ensayo se aborda el paradigma de gobierno inaugurado por el neoliberalismo y cómo este paradigma se relaciona tanto con una guerra epistemológica por el desmantelamiento de la noción de sociedad como esfera común mediada por la política – condición para la democracia – como con la institución de una forma de gobierno de la conducta – que Foucault denominó gubernamentalidad – basada en la implementación de una lógica individualista y competitiva en la que el ciudadano se convierte en sujeto de rendimiento. Este sujeto de rendimiento, desprovisto de toda seguridad social, pasa a ver a todos los que le rodean como competidores en su propio mantenimiento de la vida y este estado de inseguridad permite que sus miedos y esperanzas se conviertan en mecanismos de gestión y dirección de la conducta. En el tercer ensayo se trabaja el tema de las tecnologías digitales como mecanismos de vigilancia y control en un proceso que actualiza el principio de gubernamentalidad, haciéndolo aún más efectivo, pues hace uso de complejos mecanismos para captar patrones de comportamiento, deseos y afectos de los individuos, lo que posibilita la producción de conductas deseadas a partir de interacciones en red. Comportamientos que van desde la compra de un producto hasta el reconocimiento de patrones que podrían llevar a un individuo a votar por un candidato autoritario en unas elecciones. La forma en que se están utilizando estas tecnologías también favorecería la permanencia de prejuicios y la vulneración de derechos, ya que muchas veces expresan los prejuicios existentes en las sociedades y permiten la vigilancia constante de los individuos. Se concluye que no es posible superponer ninguno de estos aspectos como la verdadera definición del resurgimiento del autoritarismo en la contemporaneidad, sino pensarlos como un esquema amplio a través del cual se articula un despotismo arraigado en nuestras sociedades. Sin embargo, el crecimiento de las tecnologías digitales como mecanismos de control parece señalar la formación del totalitarismo digital o *cibertotalitarismo*.

Palabras clave: Despotismo democrático. Autoritarismo. Neoliberalismo. Gubernamentalidad. Gubernamentalidad algorítmica.

Sumário

1. Introdução.....	7
2. Aspectos constitutivos do autoritarismo brasileiro.....	15
2.1 A escrita da história e o mito de fundação.....	16
2.2 A herança colonial e suas marcas na construção do autoritarismo brasileiro.....	19
2.3 A formação da “nova direita” e o recrudescimento do autoritarismo.....	34
3. Neoliberalismo: Razão de mundo e gestão das condutas.....	39
3.1 Da razão neoliberal e o efeito colateral do ataque à sociedade.....	39
3.2 Governamentalidade: a gestão dos sujeitos.....	60
4. Apenas criminosos devem temer? As tecnologias digitais como mecanismos de vigilância e controle.....	67
4.1 O debate sobre tecnologia e sociedade.....	68
4.2 A sociedade permeada pelo digital.....	71
4.3 Uma política mediada pelo digital.....	73
4.4 Por que uma governamentalidade algorítmica? (ou o que são algoritmos?).....	76
4.5 Governamentalidade algorítmica e processos modulatórios.....	80
4.6 Do panoptismo urbano e da vida imersa em imagens de vigilância.....	94
5. Considerações finais.....	102
REFERÊNCIAS.....	105

1. Introdução

Quando dei início à reflexão sobre o autoritarismo, meu empreendimento partia da inquietação gerada pela onda de populismo autoritário vivenciada em muitos países e pelo anseio em tecer linhas para a compreensão dos inúmeros rasgos que essa onda de ascensão do autoritarismo abria no tecido já tão precariamente costurado das democracias contemporâneas.

Logo o tema mostrou-se demasiado complexo – assim como demasiadas eram a tentativas de explicá-lo a partir de diferentes vertentes teóricas. O caos original não parecia se dissipar e graças a minha pouca aptidão para aceitar respostas absolutas, logo recaí na gula livresca sobre a qual Quivy e Campenhoudt (1998) alertam em um conhecido manual de pesquisa. Ora as análises pareciam privilegiar fatores econômicos, ora as questões raciais ou de gênero tomavam a frente, ora a tecnologia parecia se apresentar como o fator mais importante dentro da dinâmica de ascensão do autoritarismo na contemporaneidade, tomada quase como um fato determinante. Além disso, tratar de autoritarismo parecia impor a necessidade de trabalhar com esquemas fixos e duais em que de um lado se situa a democracia e de outro, paradigmas de governo autoritário. No entanto, partir de esquemas duais não me parecia a melhor forma de análise, uma vez que o contexto não se tratava necessariamente da instituição de ditaduras e da ruptura com o Estado democrático, mas sim com um padrão de sociabilidade difuso que levava a uma corrosão da democracia desde as relações sociais até desaguarem na ascensão de figuras autoritárias às instâncias de poder institucionais legitimadas pelo próprio processo democrático.

Considerando, então, as múltiplas vertentes de análise possíveis e a pertinência e consistência que cada uma delas apresentava para a compreensão da problemática do autoritarismo contemporâneo, optei por trabalhar não com a adesão e defesa de uma única vertente teórica, mas partir de uma análise dos aspectos que constituíam a atual “crise da democracia”, o que me possibilitaria elencar as características do autoritarismo contemporâneo a partir de suas múltiplas expressões sem privilegiar um aspecto em detrimento de outro, mas como um movimento amplo e multifatorial.

Resultaram dessa escolha três ensaios, cada um analisando um aspecto do autoritarismo contemporâneo. No primeiro, dou enfoque à questão do autoritarismo brasileiro desde a construção histórica de uma sociedade autoritária cuja constituição democrática não

foi suficiente para romper com a permanência das heranças da colonialidade, das hierarquizações e violências presentes na sociedade brasileira desde a sua gênese.

No segundo ensaio, abordo a questão do ponto do paradigma de governo inaugurado pelo neoliberalismo e como esse paradigma está relacionado tanto a uma guerra epistemológica pelo desmonte da noção de sociedade como esfera comum mediável pela política – condição para a democracia – quanto à instituição de uma forma de governo das condutas – a qual Foucault chamou de governamentalidade – pautada na implantação de uma lógica individualista e competitiva na qual o cidadão se converte em sujeito de desempenho. Esse sujeito de desempenho, desamparado de qualquer segurança social, passa a ver todos ao seu redor como concorrentes na própria manutenção da vida e esse estado de insegurança permite que seus medos e esperanças se convertam em mecanismos para a gestão e direcionamento das condutas.

No terceiro ensaio, abordo a questão das tecnologias digitais como mecanismos de vigilância e controle em um processo que atualiza o princípio da governamentalidade tornando-o ainda mais eficaz, na medida em que faz uso de mecanismos complexos para a captura dos padrões de comportamento, desejos e afetos dos indivíduos, o que possibilita a produção de comportamentos desejados a partir das interações em rede. Comportamentos que vão desde a compra de um produto até o reconhecimento de padrões que poderiam levar um indivíduo a votar em um candidato autoritário em uma eleição. O modo como essas tecnologias estão sendo utilizadas também favoreceria a permanência de preconceitos e a violação de direitos na medida em que muitas vezes expressam os preconceitos existentes nas sociedades em que são produzidas e permitem uma vigilância constante dos indivíduos.

Quanto à questão do antagonismo entre democracia e autoritarismo, uma noção que foge do esquema antagônico no qual um não existe paralelamente ao outro foi fornecido por Alexis de Tocqueville. A noção de despotismo democrático, formulada pelo autor, permite compreender o autoritarismo como uma lógica que pode estar presente nas sociedades democráticas tanto permeando as relações sociais quanto nas ações das instituições.

Uma das virtudes do termo está em não produzir uma oposição excludente entre despotismo e autoritarismo de um lado e democracia de outro, exigindo, para que se pudesse falar em despotismo/autoritarismo, uma ruptura brusca da forma de governo democrático, para uma forma autoritária, como se conheceu outrora no Brasil, com a instauração da ditadura militar. No esquema de pensamento em que a noção de despotismo democrático se

ascende, o autoritarismo se manifesta sem que necessariamente haja uma ruptura, atuando no interior da sociedade democrática.

Para Tocqueville, o estado social de igualdade, que pressupõe a existência de uma democracia, por vezes se degrada na ascensão de um poder despótico que se estende sobre toda a sociedade, e leva os indivíduos à apatia política, posto que, presos aos seus próprios interesses, não lhes interessaria um debate político amplo, para além de seu pequeno universo particular. Porém, já que expomos um elemento central do pensamento de Tocqueville, isto é, a igualdade de condições e seu possível efeito, cabe trazer a advertência feita pelo próprio autor:

Devo, desde já, prevenir o leitor contra um erro que me seria muito prejudicial. Vendo-me atribuir tantos efeitos diversos à igualdade, o leitor poderia concluir que considero esta a causa única de tudo o que acontece em nossos dias. Seria supor-me dono de uma visão deveras estreita. Há, em nossos dias, uma porção de opiniões, de sentimentos, de instintos que devem seu surgimento a fatos estranhos ou até contrários à igualdade. Assim, se tomasse os Estados Unidos como exemplo, eu provaria facilmente que a natureza do país, a origem de seus habitantes, a religião dos primeiros fundadores, as luzes que adquiriram, seus hábitos anteriores exerceram e ainda exercem, independentemente da democracia, uma imensa influência sobre sua maneira de pensar e de sentir. (Tocqueville, 2004, p. XI)

Uma postura necessária diante de qualquer questão que se busque resolver de uma vez por todas com um único conceito é o que observamos na advertência de que não se deve tornar absoluta a ideia de que seria a igualdade única causadora da forma de despotismo que observa se formar no interior de sociedades democráticas, não sendo, todavia, possível subdimensionar o papel deste elemento na análise de Tocqueville, que não seria de todo negativa, atuando tanto como mal, quanto como remédio.

Para mim, longe de reprovar à igualdade a indocilidade que ela inspira, é principalmente por ela que a louvo. Admiro-a vendo-a depositar no fundo do espírito e do coração de cada homem essa noção obscura e essa inclinação instintiva da independência política, preparando assim o remédio ao mal que ela faz nascer. É por esse lado que me prendo a ela. (Tocqueville, 2004, p. 358)

Se por um lado a igualdade de condições que cada indivíduo dispõe em uma democracia liberal lhes desperta o amor às instituições livres e a independência política, também ela resultaria em um individualismo nocivo, “exatamente porque o princípio da igualdade de condições, fomentado pela democracia, substitui a ideia de classe e tradição presentes na França aristocrática” (Mendes, 2007, p. 122). O individualismo, seria um fenômeno novo, nascido com a democracia.

O individualismo é um sentimento refletido e tranquilo, que dispõe cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes e a se retirar isoladamente com sua família e seus amigos; de tal modo que, depois de ter criado assim uma pequena sociedade

para seu uso, abandona de bom grado a grande sociedade a si mesma. O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede muito mais de um juízo errôneo do que de um sentimento depravado. Nasce tanto dos defeitos do espírito quanto dos vícios do coração. (Tocqueville, 2004, p. 119).

Daí decorreria, na visão de Tocqueville, que os estadunidenses ao compreenderem igualdade de condições como resultado da autossuficiência de cada um, têm como prática não se interessarem pelo debate público, dando-se por contentes em escolher os representantes. Isso lhes conferiria sensação de poder e independência política, deixando de lado qualquer questão que lhes parecesse distante de sua realidade prática. Assim, “(...) seu espírito adquire um contorno sério, calculista e positivo; desvia-se facilmente do ideal para se dirigir a alguma meta visível e próxima que se apresenta como objeto natural e necessário dos desejos” (Tocqueville, 2004, p. 257).

Quando penso nas pequenas paixões dos homens de nossos dias, na languidez de seus costumes, na extensão das suas luzes, na pureza da sua religião, na candura da sua moral, em seus hábitos laboriosos e ordenados, no comedimento que quase todos conservam tanto no vício como na virtude, não temo que encontrem, em seus chefes, tiranos, mas antes tutores.

Creio pois que a espécie de opressão com que os povos democráticos são ameaçados não se parecerá em nada com a que a precedeu no mundo; nossos contemporâneos não poderiam encontrar uma imagem dela em suas lembranças. Procuo em vão em mim mesmo uma expressão que reproduza exatamente a ideia que formo dela e a encerra; as velhas palavras - despotismo e tirania - não convêm. A coisa é nova, é preciso pois procurar defini-la, já que não posso nomeá-la.

Quero imaginar sob que novos traços o despotismo poderia produzir-se no mundo: vejo uma multidão incalculável de homens semelhantes e iguais que giram sem repouso em torno de si mesmos para conseguir pequenos e vulgares prazeres com que enchem sua alma. Cada um deles, retirado à parte, é como que alheio ao destino de todos os outros: seus filhos e seus amigos particulares formam para ele toda a espécie humana; quanto ao resto de seus concidadãos, está ao lado deles, mas não os vê; toca-os mas não os sente – cada um só existe em si mesmo e para si mesmo e, se ainda lhe resta uma família, podemos dizer pelo menos que pátria ele não tem. (Tocqueville, p. 2004, p. 389)

Esse individualismo metodológico para lidar com as questões com as quais se deparam, faria com que tomassem os próprios preconceitos por verdades absolutas, e se não pudessem extrair qualquer justificativa plausível para tais preconceitos, a confluência da maioria das razões individuais lhes conferiria legitimidade suficiente. Erguer-se-ia, então, um monstro que exerceria uma tirania difusa.

Comparado ao poder dos antigos governos despóticos, essa nova forma de despotismo estabelece-se de forma muito mais ampla e, embora possa culminar na centralização de poderes, não necessita se formar enquanto tal, pois o poder que exerce de forma mais branda lhe serve muito bem ao novo estado social, ao passo que sustenta a aparente liberdade dos indivíduos, menos resistência encontra para que se estabeleça. No

prognóstico de Tocqueville, quando se estabelecesse de fato a centralização do poder por meio principalmente de uma hipertrofia do poder executivo, também nesse cenário seria mantida uma forma de despotismo dissimulado, oculto por trás da retórica da vontade do povo e da legalidade das instituições. O soberano mantém sua face amigável sobre os ombros da soberania do povo enquanto, com a ajuda destes, “segura a porta da cadeia” que os prende.

Assim, todos os dias ele torna menos útil e mais raro o emprego do livre-arbítrio; encerra a ação da vontade num espaço menor e defrauda pouco a pouco cada cidadão até mesmo do uso de si. A igualdade preparou os homens para todas essas coisas; ela os dispôs a suportá-las e muitas vezes até a considerá-las um benefício. Depois de ter colhido assim em suas mãos poderosas cada indivíduo e de o ter moldado a seu gosto, o soberano estende seus braços sobre toda a sociedade; cobre a superfície desta com uma rede de pequenas regras complicadas, minuciosas e uniformes, através das quais os espíritos mais originais e as almas mais vigorosas não poderiam abrir-se caminho para ultrapassar a multidão; não quebra as vontades, mas amolece-as, submete-as e dirige-as; raramente força a agir, mas opõe-se sem cessar a que se aja; não destrói, impede que se nasça; não tiraniza, incomoda, oprime, desvigoriza, extingue, abestalha e reduz enfim cada nação a não ser mais que um rebanho de animais tímidos e industriais, de que o governo é o pastor. Sempre acreditei que essa espécie de servidão regrada, doce e calma que acabo de pintar poderia combinar-se melhor do que se imagina com algumas das formas exteriores da liberdade e que não lhe seria impossível estabelecer-se à sombra mesma da soberania do povo. (Tocqueville, 2004, p. 390)

Também a manutenção da ordem é uma máxima que todos anseiam em prol da aparente paz estabelecida e da liberdade contingenciada.

Admitirei sem dificuldade que a paz pública é um grande bem; mas não quero esquecer que é através da boa ordem que todos os povos chegaram à tirania. Não decorre daí necessariamente que os povos devam desprezar a paz pública, mas esta não lhes deve bastar. Uma nação que não requer de seu governo mais que a manutenção da ordem já é escrava no fundo do coração; é escrava do seu bem-estar, e o homem que a deve agrilhoar pode aparecer. O despotismo das facções não é menos temível do que o de um homem. Quando a massa dos cidadãos só quer se ocupar de negócios privados, os menores partidos não devem perder a esperança de se tomar senhores dos negócios públicos. Não é raro ver então na vasta cena do mundo, assim como nos teatros, uma multidão representada por alguns homens. Estes falam sozinhos em nome de uma multidão ausente ou desatenta; só eles agem no meio da imobilidade universal; eles dispõem, segundo seu capricho, de todas as coisas, mudam as leis e tiranizam a seu bel-prazer os costumes. E é espantoso ver o pequeno número de fracas e indignas mãos em que pode cair um grande povo. (Tocqueville, 2004, p. 173)

Quando, porém, um indivíduo ou um grupo minoritário a quem essa paz aparente não tange mesmo que trajada de eufemismos, se insurge contra o despotismo legitimado por meio da legalidade das instituições, não encontram forças suficientes para romper com o autoritarismo que se exerce por meio da opinião pública, produto da onipotente confluência da maioria dos espíritos individuais.

Quando um homem ou um partido sofrem uma injustiça nos Estados Unidos, a quem você que ele se dirija? À opinião pública? É ela que constitui a maioria. Ao corpo

legislativo? Ele representa a maioria e obedece-lhe cegamente. Ao poder executivo? Ele é nomeado pela maioria e lhe serve de instrumento passivo. À força pública? A força pública não passa da maioria sob as armas. Ao júri? O júri é a maioria investida do direito de pronunciar sentenças – os próprios juizes, em certos Estados, são eleitos pela maioria. Por mais iníqua e insensata que seja a medida a atingi-lo, você tem de se submeter a ela. (Tocqueville, 2005, p. 296)

Tocqueville reconhece, no entanto, haver uma brecha em sua análise e, embora perceba que não conseguirá saná-la devido ao fato mesmo de estar ligada a uma questão que não era o foco de seus estudos, considera importante trazer pontuações sobre tal questão. De fato, sabendo que na sociedade estudada em *A democracia na América* utilizou-se largamente de força de trabalho escravizada, que os povos indígenas foram alvo de sucessivas investidas violentas por parte dos colonizadores e nela, nos tempos de Tocqueville, e ainda hoje, existe um forte preconceito, permanece uma inquietação sobre o peso dado à igualdade. Diante de tal problema afirma:

A principal tarefa que eu me havia imposto está agora cumprida: mostrei, pelo menos tanto quanto me foi possível, quais eram as leis da democracia americana; fiz saber quais eram seus costumes. Poderia parar aqui, mas o leitor talvez achasse que não satisfiz sua expectativa.

O que encontramos na América é outra coisa que uma imensa e completa democracia; podemos focalizar sob mais de um ponto de vista os povos que habitam o novo mundo. Ao longo desta obra, meu tema levou-me com freqüência a falar dos índios e dos negros, mas nunca tive tempo de me deter para mostrar que posição essas duas raças ocupam no meio do povo democrático que eu me dedicava a pintar; expliquei de acordo com que espírito, com ajuda de quais leis a confederação anglo-americana fora formada; só pude indicar de passagem, e de maneira bastante incompleta, os perigos que ameaçam essa confederação, e foi-me impossível expor em detalhe quais eram, independentemente das leis e dos costumes, suas probabilidades de duração. Ao falar das repúblicas unidas, não arrisquei nenhuma conjectura sobre a permanência das formas republicanas no novo mundo e, ao fazer alusão à atividade comercial que reina na União, não pude tratar do futuro dos americanos como povo comerciante. Esses problemas, que meu tema comporta, não são tocados: são americanos sem ser democráticos, e foi sobretudo a democracia que quis retratar. Portanto, tive de afastá-los a princípio; mas devo voltar a eles, para concluir. (Tocqueville, 2005, p. 373)

Depreende-se a seguir que essa igualdade estabelecida no texto da lei não se processa de fato, ela não alcança todo o corpo de indivíduos, pois os iguais são os colonizadores. Se estes exercem uns sobre os outros uma forma de despotismo mais branda, o fazem sem qualquer pudor contra as populações indígenas e negras.

Em quase todos os Estados em que a escravidão foi abolida, deram-se ao negro direitos eleitorais; mas se ele se apresenta para votar corre risco de vida. Oprimido, pode se queixar, mas só encontra brancos entre seus juizes. A lei, no entanto, abre-lhe o banco dos jurados, mas o preconceito afasta-o dele. Seu filho é excluído da escola em que vai se instruir o descendente dos europeus. Nos teatros, ele não conseguiria comprar, nem a preço de ouro, o direito de sentar junto daquele que foi seu amo; nos hospitais, jaz à parte. Permite-se que o negro implore ao mesmo Deus dos brancos, mas não no mesmo altar. Ele tem seus padres e seus templos. Não lhe

fecham as portas do céu, porém a desigualdade mal se detém à beira do outro mundo. Quando o negro falece, jogam seus ossos em separado, e a diferença de condição se encontra até mesmo na igualdade da morte.

Assim o negro é livre, mas não pode compartilhar nem os direitos, nem os prazeres, nem os trabalhos, nem as dores, nem mesmo o túmulo daquele de quem foi declarado igual; em nenhum lugar poderia encontrar-se com este, nem na vida nem na morte. (Tocqueville, 2005, pp. 397-398)

Tocqueville parece nesse ponto caminhar para uma potente análise sobre a problemática da liberdade contingenciada e da igualdade formal, dissolvendo completamente a retórica que oculta as feridas coloniais quanto ao real alcance do princípio da igualdade, mas acaba interrompendo a própria marcha de seu pensamento por apegar-se à ideia de que nos EUA a convivência pacífica entre negros e brancos é algo irrealizável.

Tocqueville defende que as relações entre raça e democracia só podem ser reguladas de duas maneiras: “é preciso que os Negros e os Brancos se misturem inteiramente ou se separem”¹. Mas afasta definitivamente a primeira solução: “não penso que a raça branca e a raça negra venham algum dia viver em pé de igualdade” – segundo ele, tal “mistura” só pode ser conduzida num regime despótico. Em democracia, a liberdade dos Brancos só é viável se acompanhada pela segregação dos Negros e pelo isolamento dos Brancos na companhia dos seus semelhantes. Ou seja, se a democracia é verdadeiramente incapaz de resolver o problema racial, a questão é desde logo perceber como poderá a América livrar-se dos Negros. (Mbembe, 2014, p. 149)

Tocqueville observa, no entanto, o medo constante que o branco alimenta em relação ao negro. Se, por um lado, em seu preconceito o desumaniza e o observa como uma inferior criatura bestial, por outro, o branco alimenta o medo de ser destruído pelo negro, isto é, que lhe ocorram as mesmas violências que ele busca realizar contra o negro. Também o preconceito racial o leva a temer assemelhar-se ao negro, buscando manter estruturas de distinção que garantam separação e diferenciação. Mbembe observa haver, como princípio da democracia liberal, uma gestão do medo. Cultivar o medo e o preconceito racial se torna, então, uma ferramenta de manutenção do poder.

A animação permanente, a reatualização e a propagação do tópico do perigo e da ameaça – e conseqüentemente, a estimulação da cultura do medo – são parte dos motores do liberalismo. Se considerarmos o estímulo à cultura do medo a sua condição, “o correlativo psicológico interno do liberalismo”², então, historicamente, o escravo negro será o canal. O medo racial, em particular, foi desde sempre um dos pilares da cultura do medo intrínseca à democracia liberal. A consequência deste medo, lembra Foucault, tem sido o crescimento de processos de controlo, de coacção e de coerção, que longe de serem aberrações, surgem como contrapartida às liberdades. (Mbembe, 2014, pp. 143-144)

¹ Aqui Mbembe cita o trabalho de Alexis de Tocqueville, *De la démocratie em Amérique*, tomo 1, Flammarion, Paris, 1989, p.427.

² Aqui Mbembe cita o trabalho de Michel Foucault, *La Naissance de la biopolitique. Cours au College de France, 1978-1979*, Gallimard/Seuil, Paris, 2004, p.65.

Se compreendermos que na democracia liberal, apesar da retórica da igualdade, subjaz um esquema ideológico eurocêntrico que opera sob a égide do preconceito e do medo, nos inclinamos a constatar a existência de um despotismo que permeia toda a configuração do pensamento fundada a partir do Ocidente e da experiência colonialista. Haveria, dessa forma, um despotismo dos iguais entre si, e desses para com a alteridade. Reside aqui a necessidade de expandir a ideia de despotismo democrático para que nela também seja possível compreender os processos de hierarquização e exclusão social que restringem a democracia, e que estão ocultos por meio da retórica das instituições democráticas.

2. Aspectos constitutivos do autoritarismo brasileiro

Tão pedindo intervenção em pleno ano de eleição
Será que tu num entendeu como funciona isso até hoje?
O exército subindo pra matar dentro da favela
Mas a cocaína vem da fazenda dos senadores
(ADL Mc's)

Quando dei início à reflexão sobre o autoritarismo contemporâneo em sua manifestação a partir das redes sociais no Brasil, fui mobilizado pela observação da relação entre as redes sociais de internet e a ascensão do autoritarismo por esses meios digitais. Focalizava-se a questão, portanto, tendo-a como um fenômeno estritamente contemporâneo, de “ascensão”, em um processo indissociável das redes sociais de internet, dos algoritmos e processos de modulação, e da difusão massiva de notícias falsas, as quais se convencionou chamar pelo termo em inglês, *fake news*.

De fato, movimentos autoritários têm crescido vertiginosamente nas últimas décadas e realmente não é possível dissociar o crescimento desses movimentos e a conquista de espaços institucionais da utilização de ferramentas como as redes sociais de internet e a difusão de *fake news*. No entanto, mostrou-se cada vez mais necessário olhar para trás, não apenas para o passado recente da sociedade brasileira, mas para sua gênese, pois o autoritarismo que assistimos se acirrar nos últimos anos, também traz as marcas de feridas coloniais jamais tratadas. Do mesmo modo, esse autoritarismo não se encerra no período da ditadura militar, mas permeia nossa sociedade de forma longitudinal.

Não se trata aqui de desconsiderar ou igualar a vivência dos períodos democráticos aos períodos ditatoriais ou a escravidão. Trata-se, longe disso, de observar a permanência do autoritarismo na democracia contemporânea a partir da manutenção de determinadas lógicas de opressão. Por isso, tenho como um norte a ideia de despotismo democrático apontada por Tocqueville (2001), observando as dimensões despóticas de uma sociedade onde formalmente vigora um sistema político democrático. De tal modo que se torna possível estabelecer, no interior de tais sociedades, governos com inclinações autoritárias. Ainda, possibilita-se, assim, pensar o autoritarismo não pela exceção, mas por uma constância impregnada na sociedade brasileira, e que não acaba por si só com o estabelecimento de uma constituição democrática.

Parece-me, pois, que em lugar de tratar a questão do ponto de vista da ascensão do autoritarismo na contemporaneidade, seria necessário compreendê-la como o acirramento

do autoritarismo, em um movimento semelhante ao apontado por Avritzer, “pendular”, de avanço e recuo da democracia brasileira do ponto de vista da institucionalidade, sem deixar de considerar que, mesmo naqueles momentos de avanço democrático, subsistem determinadas estruturas antidemocráticas. O conceito de pêndulo democrático, como tratado em seu livro, “implica que é possível ter fortes elementos antieleitorais e antidireitos em funcionamento no interior de uma estrutura democrática” (Avritzer, 2019, p. 49).

Neste capítulo será apresentada e problematizada a permanência de um autoritarismo estrutural presente na cultura brasileira, partindo de suas bases históricas e como expressão de um dado sistema de pensamento, que reverbera na institucionalidade. Para tanto, transitou-se por diferentes contribuições para pensar o autoritarismo brasileiro do ponto de vista de uma sociabilidade autoritária. Note-se que são muitas as possíveis abordagens para a questão do autoritarismo em nosso país, demonstrando a complexidade de um fenômeno que se manifesta em diferentes níveis.

2. 1 A escrita da história e o mito de fundação

De que modo e quando começou a ser escrita a história do Brasil? Poderíamos dizer que há um começo na carta do escrivão Pero Vaz de Caminha, comunicando e dando sua impressão à “Vossa Alteza”, o Rei D. Manuel I, sobre o “achamento desta vossa terra nova”³. Não estaríamos errados com tal afirmação. No entanto, dependendo de como abordamos a questão da fundação de uma história nacional, lidamos com problemáticas e situações que vão além do simples registro. Como também não era um simples registro a carta comunicando o achamento de uma terra sobre a qual se supunha haver um dono do outro lado do atlântico, mas a criação de uma história nacional pensada a partir de sua institucionalização e da criação de um discurso oficial há qualquer coisa de mítica, sua produção está atrelada a exaltação de um passado que se pretende glorioso, naturalizado e, quando não plenamente pacificado, nos conflitos que aceita mostrar há a primazia da versão de um único polo, que toma para si o monopólio da fala e da escuta.

É nítido que falamos de uma história que se erige em uma sociedade marcada por processos de hierarquização, como é o caso do Brasil, que viu nos primeiros esforços de

³ Transcrição da carta de Pero Vaz caminha ao rei de Portugal. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/AcervoDigital/livroseletronicos/carta.pdf>

produção de sua história a criação do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) pelo poder imperial, em 1838, “(...) visando à construção das bases simbólicas da memória e identidade nacionais” (Munanga, 2015, p. 30). O tema do concurso de abertura expressa bem o caráter deliberado dos interesses do Instituto:

Para referendar a coerência da filosofia que inaugurou o IHGB, basta prestar atenção no primeiro concurso público por lá organizado. Em 1844, abriam-se as portas para os candidatos que se dispusessem a discorrer sobre uma questão espinhosa, desta forma elaborada: ‘Como se deve escrever a história do Brasil’

. A ementa era direta, não deixava margem para dúvidas. Tratava-se de inventar uma nova história *do e para* o Brasil (Schwarcz, 2019, p. 13).

Assim, estavam lançadas as bases para que se criasse um discurso oficial, dentro das linhas que exige uma ordem eurocêntrica e colonial, que visa naturalizar os fenômenos históricos como dados, o que se verifica no resultado do concurso, tese que inaugura um discurso pacificado muito recorrente no senso comum e na academia, mesmo entre alguns “clássicos” da sociologia brasileira.

O primeiro lugar, nessa disputa histórica, foi para um estrangeiro — o conhecido naturalista bávaro Karl von Martius (1794-1868), cientista de ilibada importância que, no entanto, era novato no que dizia respeito à história em geral e àquela do Brasil em particular —, o qual advogou a tese de que o país se definia por sua mistura, sem igual, de gentes e povos. Escrevia ele: ‘Devia ser um ponto capital para o historiador reflexivo mostrar como no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições para o aperfeiçoamento das três raças humanas, que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida na história antiga, e que devem servir-se mutuamente de meio e fim’. Utilizando a metáfora de um caudaloso rio, correspondente à herança portuguesa que acabaria por ‘limpar’ e ‘absorver os pequenos afluentes das raças índia e etiópica’, representava o país a partir da singularidade e dimensão da mestiçagem de povos por aqui existentes.

A essa altura, porém, e depois de tantos séculos de vigência de um sistema violento como o escravocrata — que pressupunha a propriedade de uma pessoa por outra e criava uma forte hierarquia entre brancos que detinham o mando e negros que deveriam obedecer mas não raro se revoltavam —, era no mínimo complicado simplesmente exaltar a harmonia. Além do mais, indígenas continuavam sendo dizimados no litoral e no interior do país, suas terras seguiam sendo invadidas e suas culturas, desrespeitadas. (Schwarcz, 2019, pp. 14-15)

Não era, e continua não sendo, possível exaltar a harmonia. A despeito disso, foi esse gênero de discurso que se instalou como prática corrente e legitimada pela ciência oficial. Entretanto, a tese de Karl Von Martius, em seu anseio de produzir uma versão pacificada do processo de “miscigenação” traduzido na metáfora do grande rio, apresenta deslizos que, mesmo sob eufemismos – limpar; absorver –, expõem a natureza deste processo. Não estamos apenas diante das raízes do mito da democracia racial, mas também da profecia de apagamento do negro e dos povos que já habitavam este território e que até hoje sofrem com a tentativa de genocídio contínuo. Martius tenta assumir uma postura de pretensa neutralidade,

mas deixa por muitas vezes transparecer o sentimento de hierarquia racial do pensamento eurocêntrico.

Cada uma das particularidades físicas e morais, que distinguem as diversas raças, oferece a este respeito um motor especial; e tanto maior será a sua influência para o desenvolvimento comum, quanto maior fôr a energia, número e dignidade da sociedade de cada uma dessas raças. Disso necessariamente se segue que o Português, que, como descobridor, conquistador e senhor, poderosamente influenciou naquele desenvolvimento; o Português, que deu as condições e garantias morais e físicas para um reino independente; que o Português se apresenta como o mais poderoso e essencial motor. (Martius, 1956, p. 442)

Após o grande elogio ao português como principal motor da sociedade brasileira, tenta fazer referência superficial à contribuição dos povos negros e indígenas, para logo em seguida tornar a inferiorizá-los frente ao europeu.

Mas também de certo seria um grande erro para com todos os princípios da historiografia, se se desprezassem as forças dos indígenas e dos negros importados, forças estas que igualmente concorreram para o desenvolvimento físico, moral e civil da totalidade da população.

Tanto os indígenas como os negros, reagiram sobre a raça predominante.

Sei muito bem que Brancos haverá, que a uma tal ou qual concorrência dessas raças inferiores taxem de menoscabo à sua prosápia; mas também estou certo que eles não serão encontrados onde se elevam vozes para uma *históriografia filosófica do Brasil*. (Martius, 1956, p. 442)

O aspecto mítico da fundação nacional inaugurado por Martius é, ainda, o discurso hegemônico na sociedade brasileira, apesar dos trabalhos de intelectuais como Abdias do Nascimento (1980, 2016), Lélia Gonzalez (2020), Clóvis Moura (1981, 1988) que, em seus estudos, acabaram demonstrando a falta de consistência de um discurso pacificador sobre a formação nacional.

Se compreendemos então que a escrita da história não é algo dado, a quem interessa esse modo de narrativa e por que ele se mantém apesar das vozes dissonantes? Esse tipo de narrativa tende a reproduzir configurações sociais de poder e se em sua fundação o império buscava construir uma narrativa capaz produzir um sentimento de pertencimento e coesão nacional, também escamoteou o papel da violência no processo de formação nacional – assim como suas raízes ideológicas.

Eis um dos elementos que se apresenta como uma marca constante do autoritarismo impregnado na sociedade brasileira, segundo Schwarcz:

Naturalizar a desigualdade, evadir-se do passado, é característico de governos autoritários que, não raro, lançam mão de narrativas edulcoradas como forma de promoção do Estado e de manutenção do poder. Mas é também fórmula aplicada, com relativo sucesso, entre nós, brasileiros. (Schwarcz, 2019, p. 19)

Não estamos sugerindo que esse tipo de mito de fundação seja uma exclusividade brasileira, nem que ele por si só é a razão direta do autoritarismo. Trata-se de um padrão discursivo muito recorrente. E por recorrente não se compreenda que ele ocorra sempre de forma idêntica. Pelo contrário, os contextos de formação nacional influirão fortemente na consolidação dos mitos de origem. No caso do Brasil, o apontamos como componente do autoritarismo por tratar-se de um discurso que tende ao negacionismo das origens das mazelas sociais e a tentativa de apagamento da história dos povos indígenas, bem como das populações negras trazidas do continente africano e escravizadas. Nele podemos, pois, encontrar a expressão de uma forma de pensamento colonialista.

A construção de uma história oficial não é, portanto, um recurso inócuo ou sem importância; tem um papel estratégico nas políticas de Estado, engrandecendo certos eventos e suavizando problemas que a nação vivenciou no passado mas prefere esquecer, e cujas raízes ainda encontram repercussão no tempo presente. O procedimento acaba, igualmente, por autorizar apenas uma interpretação, quando se destacam determinadas atuações e formas de sociabilidade, obliterando-se outras. O objetivo é, como bem mostrou o exemplo de Von Martius, fazer o armistício com o passado: criar um passado mítico, perdido no tempo, repleto de harmonia, mas também construído na base da naturalização de estruturas de mando e obediência. (Schwarcz, p. 21)

A discussão sobre uma escrita da história – a exemplo do que fazem Munanga (2015) e Schwarcz (2019) – interessa-nos para pensar o autoritarismo brasileiro, porque ela revela as assimetrias sobre as quais a sociedade brasileira foi construída e o modo como o discurso oficial é erigido servindo ao apagamento e à negação, típicos elementos do autoritarismo. Para nomear o princípio norteador de tal conduta recorre-se aqui à noção de despotismo. Entretanto, ao direcionar essa noção para o processo de construção de conhecimento, propõe-se a ideia de *despotismo epistêmico*, compreendida, então, como o modo pelo qual o pensamento eurocêntrico se impõe enquanto razão universal sobre todas as outras configurações de pensamento que não aquelas fundamentadas em seus princípios de legitimação, forçando-as à formatação e ao conseqüente desaparecimento via extermínio – bem como operando a construção de discursos oficiais, que tendem ao apagamento da complexidade da relação que é construída com aqueles que compreende como o “Outro”.

2.2 A herança colonial e suas marcas na construção do autoritarismo brasileiro.

Ao passo que o mundo europeu se impõe como padrão cultural, estético e científico reivindicando o *status* e o poder de falar pelo universal, produz uma imagem

narcísica (Kilomba, 2019) de si e se perde na neurose cultural (Gonzalez, 2020) de que o racismo é sintoma e *modus operandi*. O colonialismo em suas estratégias de dominação, seja pela divisão racial rígida, seja pelos discursos apaziguadores de uma mestiçagem supostamente pacífica como na ideologia da democracia racial, opera uma tentativa de apagamento sistemático da existência e dos sistemas de pensamento. Sua lógica é a da impossibilidade de coexistência sem invalidação do outro, o “mentecídio” (Nascimento, 1980).

Mignolo (2003) afirma que o processo de expansão colonial do Ocidente, com destaque para Espanha e Portugal, estabelecendo um amplo circuito comercial, é um princípio fundante tanto da modernidade quanto da colonialidade. Mas também promove uma redefinição significativa sobre o imaginário global, tendo em vista que a nova configuração geográfica ampliava o horizonte ao Ocidente— o que se evidencia, por exemplo, na denominação atribuída às terras invadidas deste lado do Atlântico, as “Índias Ocidentais”.

O Ocidente, o Oeste, não era mais a cristandade europeia (em oposição aos cristãos do rito oriental situados em Jerusalém e ao seu redor), mas a Espanha (e por extensão o resto da Europa) e as novas possessões coloniais. O “ocidentalismo” era a figura geopolítica que constelava o imaginário do sistema mundial colonial/moderno. Como tal era também a condição da emergência do orientalismo: não pode haver um oriente, como “outro”, sem o Ocidente como “o mesmo”. Por essa mesma razão, as Américas, ao contrário da Ásia e da África, não são diferentes da Europa mas sua extensão. (Mignolo, 2003, p. 82)

Essa nova configuração dá início ao modo pelo qual Ocidente começa a definir de maneira mais rígida a noção que possui de si e daqueles que viriam a ser pensados como o(s) Outro(s), que por sua vez, nessa ordem de confecção da identidade do Ocidente, estariam carentes de uma identidade própria e autodeterminada, estando muito mais próximos de uma animalidade do que da humanidade tal qual construída pelo pensamento europeu. No entanto, dentro da análise de Mignolo, não existe, em um primeiro momento – no caso da “América espanhola”, a separação entre a colônia e a metrópole, mas sim uma continuidade, pois as terras “descobertas” eram consideradas possessões ultramarinas da metrópole, o que colocava os povos que já habitavam essas terras no centro de uma discussão sobre o “(...) lugar dos ameríndios na cadeia da existência e na ordem social de um estado colonial emergente” (Mignolo, 2003, p. 84).

Tal discussão acaba por expor o fato de que, embora tenha havido uma redefinição das fronteiras do Ocidente, expandindo a compreensão de “seu” território, os europeus não atribuem aos povos com os quais se depararam o mesmo valor que atribuem a

si, pois se o fizessem, não haveria lugar para o questionamento sobre a posição desses povos “na cadeia da existência”. Em suma, o questionamento tem desde o seu princípio uma concepção evolucionista que busca atestar o quão próximos os ameríndios estariam do europeu na escala evolutiva. Se tal discussão finda em uma enunciação dos “direitos dos povos”, as considerações humanistas que poderiam advir de sua afirmação seriam, no mínimo, questionáveis, visto que o objetivo ao qual serviu foi transformá-los, do ponto de vista do colonizador, em “vassalos do rei e servos de Deus” (Ibid) e a consequente regulação do trabalho e implementação de um substrato jurídico que estabeleceria a legalidade da exploração do trabalho.

O processo colonial sobre as Américas faz surgir, então, a figura do “ocidentalismo”, elemento sem qual Mignolo afirma que seria impossível a ideia de “orientalismo” fundada por Edward Said (1990). Situando melhor essa discordância, Mignolo afirma que a gênese do orientalismo, da forma como é pensado por Said, “coincidiu com o segundo estágio da modernidade como uma transformação interimperial do capitalismo e do sistema mundial colonial/moderno, com a Inglaterra e a França se expandindo na direção da Ásia e da África” (Mignolo, 2003, p. 87), o que acabava por desconsiderar o papel do colonialismo nessas transformações do capitalismo que fizeram com que emergisse o “orientalismo”, pois, na concepção de Mignolo, a modernidade e o imaginário proveniente dela não se inauguram com a Revolução Francesa, e não conformam uma questão exclusivamente europeia.

Nesse sentido, o colonialismo inaugurou a modernidade e teria sido a condição *sine qua non* para que o capitalismo se tornasse possível, como também um elemento primordial para a redefinição da identidade do Ocidente. Não se rejeita, porém, a reflexão de Edward Said sobre o orientalismo, considerando que a crítica citada contempla apenas uma de suas dimensões.

Tomando o final do século XVIII como ponto de partida muito grosseiramente definido, o orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição organizada para negociar com o Oriente – negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. Descobri que neste caso é útil empregar a noção de discurso de Michel Foucault, tal como é descrita por ele na *Arqueologia do saber* e em *Vigiar e punir*, para identificar o orientalismo como discurso, não se pode entender a disciplina enormemente sistemática por meio da qual a cultura europeia conseguiu administrar – e até produzir – o Oriente política, sociológica, ideológica, científica e imaginativamente durante o período pós-iluminismo. Além do mais, o orientalismo tinha uma posição de tal autoridade que eu acredito que ninguém que escrevesse, pensasse ou atuasse sobre o Oriente podia fazê-lo sem levar em conta as

limitações ao pensamento e à ação impostas pelo orientalismo. Em resumo, por causa do orientalismo, o Oriente não era (e não é) um tema livre de pensamento e de ação. Isso não quer dizer que o orientalismo determine de modo unilateral o que pode ser dito sobre o Oriente, mas que ele é toda a rede de interesses que inevitavelmente faz valer seu prestígio (e, portanto, sempre se envolve) toda vez que aquela entidade peculiar, “o Oriente”, esteja em questão. (Said, 1990, p.15)

Entre as dimensões do orientalismo apontadas, encontra-se uma dimensão acadêmica dos estudos sobre essa entidade quase fantasmagórica nomeada por “o Oriente”, tornando uma região, e seus habitantes, objeto de estudo. Said, por sua vez, amplia o sentido do termo para pensá-lo como um esquema que ao instituir um discurso, por meio da literatura e das ciências, produz todo um conjunto de representações por meio do qual o Ocidente exotiza, demoniza e aprisiona em estereótipos – o irracional, o depravado, o infantil – que acabam sendo legitimados por terem sido produzidos em uma determinada configuração de poder/saber.

O conhecimento do Oriente, posto que gerado da força, em um certo sentido cria o Oriente, o oriental e seu mundo. Na linguagem de Cromer e Balfour, o oriental é apresentado como algo que se julga (como em um tribunal), algo que se estuda e se descreve (como em um currículo), algo que disciplina (como em uma escola ou prisão), algo que se ilustra (como em um manual zoológico). A questão é que em cada um desses casos o oriental é *contido e representado* por estruturas dominantes (Said, 1990, pp. 50-51)

Compreende-se que não se trata apenas do estabelecimento de nomenclaturas geográficas ou com base em caracteres distintivos entre os sujeitos de diferentes regiões, mas de todo um complexo esquema de mapeamento racial que hierarquiza e busca por meio da negatização do Outro legitimar empreendimentos colonialistas e mesmo o genocídio e a tentativa de dominação de determinados grupos e povos.

Observa-se a construção negativa da Outridade como uma constante do pensamento ocidental, e o racismo no interior de sociedades contemporâneas uma das formas de manutenção desse modo de pensamento, capaz de reproduzir dentro das relações internas de uma determinada unidade imaginada como nação – comumente evocada como instituição na qual as identidades se diluiriam ou que se ergue sobre qualquer outra – representações negativas de um determinado grupo, um Outro maldito que no interior dessa mesma sociedade. Sobre esse aspecto, Grada Kilomba afirma:

Dentro dessa infeliz dinâmica, o sujeito negro torna-se não apenas a/o “Outra/o” – o diferente, em relação ao qual o “eu” da pessoa *branca* é medido –, mas também “Outridade” – a personificação de aspectos repressores do “eu” do *sujeito branco*. Em outras palavras, nós nos tornamos a representação mental daquilo com o que o

sujeito branco não quer parecer. Toni Morrison (1992.)⁴ usa a expressão “dessemelhança”, para descrever a “branquitude” como uma identidade dependente, que existe através da exploração da/o “Outra/o”, uma identidade relacional construída por *brancas/os*, que define a elas/es mesmas/os como racialmente diferentes das/os “Outras/os”. Isto é, a *negritude* serve como forma primária de Outridade, pela qual a branquitude é construída. A/O “Outra/o” não é “outra/o” *per se*; ela/ele torna-se através de um processo de absoluta negação. Nesse sentido, Frantz Fanon (1967, p. 110)⁵ escreve: “O que é frequentemente chamado de alma negra é uma construção do homem *branco*.”

Essa frase nos relembra que não é com o *sujeito negro* que estamos lidando, mas com fantasias *brancas* sobre o que a *negritude* deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas, sim, o imaginário *branco*. Tais fantasias são os aspectos negados do *eu branco* retrojetados em nós, como se fossem retratos autoritários e objetivos de nós mesmas/os. Elas não são, portanto, de nosso interesse. “Eu não posso ir ao cinema”, escreve Fanon, “Eu espero por mim” (1967, p. 140) Ele espera pela/o *negra/o* selvagem, pela/o *negra/o* bárbara/o, por serviçais *negras/os*, por *negras* prostitutas, putas e cortesãs, por *negras/os* criminosas/os, assassinas/os e traficantes. Ele espera por aquilo que ele não é. (Kilomba, 2019, pp. 37-38)

Seguindo uma linha analítica muito semelhante, Lélia Gonzalez (2019) ao tratar da cultura brasileira, denuncia a presença de uma neurose cultural: “(...) o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz benefícios. Essa construção o liberta da angústia de defrontar com o recalçamento” (Gonzalez, 2019, p. 84). A cultura brasileira sufoca ao negro a possibilidade de existência e o subalterniza, limitando-lhe a possibilidade de fala, para que este não lhe denuncie a falácia da “democracia racial”. Mas o que faz essa cultura brasileira para afirmar-se? “(...) é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí afora” (Gonzalez, 2019, p. 91). Gonzalez também pensa a vigência de um processo que considera ser a reinterpretação da teoria do lugar de Aristóteles, a partir do qual se busca naturalizar as desigualdades e hierarquizações existentes em nossa sociedade.

Os diferentes índices de dominação econômica existentes no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do “lugar natural” de Aristóteles. Desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico por dominadores e dominados. O lugar natural do branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas etc. até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e do sobrado até os belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” [...] dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço [...]. No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende por que

⁴ Aqui Grada Kilomba faz referência a Morrison, Toni. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Vintage Books, 1992.

⁵ Aqui Grada Kilomba faz referência a Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. London: Grove Press, 1967.

o outro lugar do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo a instauração da submissão psicológica através do medo. (Gonzalez, 2019, pp. 84-85)

Esse processo encontrou legitimação nas ciências sociais no Brasil desde o seu princípio, reproduzindo preconceitos que atribuíam ao negro o “motivo de nosso atraso”, o que lhes parecia ser comprovado pela condição em que se encontrava grande parte da população negra. Desconsideravam, assim, os processos históricos e as diversas barreiras impostas ao negro para que pudesse se inserir na ordem competitiva inaugurada com o fim do escravismo. Assim, Clóvis Moura (1988) considera a ciência social brasileira uma ciência alienada, pois nela não só se desconsiderava as condições materiais a que a população negra havia sido submetida como também se substituía a causa pelo seu efeito e este efeito era naturalizado sob o pressuposto racista de que o negro seria biologicamente inferior.

Quando se fala em autoritarismo no Brasil, ou mesmo quando se trata do estudo desse conceito e de suas manifestações no contexto brasileiro, é comum se remeter às ditaduras que se instalaram rompendo com o regime político vigente. No entanto, utiliza-se aqui tal noção para pensá-la não apenas como uma ruptura no sistema político democrático ou em um paralelo com a figura de um governante tirano, mas como uma forma de sociabilidade autoritária entranhada em na formação nacional, e que permeia as relações sociais cotidianas, independentemente do regime político, que hierarquiza a sociedade, mesmo que não legitimado em sua forma jurídica – embora também nesse sentido seja possível questionar a imparcialidade do sistema jurídico –, mas manifestadamente praticado, ainda que, por vezes, sob complexas camadas.

Os estudos de Clóvis Moura são bastante elucidativos ao apontar sob a ótica da construção de conhecimento, a permanência do que chama de “resíduos da superestrutura escravista e, ao mesmo tempo, sua continuação na dinâmica ideológica da sociedade competitiva que a sucedeu” (Moura, 1988, p. 17), apresentados como resultados de estudos “científicos” que, segundo ele, reivindicavam uma pretensa imparcialidade. Os estudos sobre o negro acabavam sendo produzidos sempre pensados, não enquanto ser situado dentro dos múltiplos processos da ordem social antes e após a Abolição, mas a partir daquilo que era tomado por diferente em oposição à norma autodenominada ocidental. E, ao tomá-lo por diferente, exótico e inferior, tentavam estabelecer também uma justificativa científica para a permanência do pensamento racista conjugado ao autoritarismo entranhado na sociedade brasileira.

Como a estrutura da sociedade brasileira, na passagem do trabalho escravo para o livre, permaneceu basicamente a mesma, os mecanismos de dominação inclusive ideológicos foram mantidos e aperfeiçoados. Daí o autoritarismo que caracteriza o pensamento de quantos ou pelo menos grande parte dos pensadores sociais que abordam o problema do negro, após a Abolição. Veja-se por exemplo, Oliveira Viana. Para ele o autoritarismo estava na razão direta da inferioridade do negro. Por isto defende uma organização oligárquica para a sociedade brasileira. Diz: Pelas condições dentro das quais se processou a nossa formação política, estamos condenados às oligarquias: e felizmente, as oligarquias existem. Pode parecer paradoxal; mas numa democracia como a nossa, elas têm sido a nossa salvação. O nosso grande problema, como já disse alhures, não é acabar com as oligarquias: é transformá-las fazendo-as passarem da sua atual condição de oligarquias brancas para uma nova condição de oligarquias esclarecidas. Estas oligarquias esclarecidas seriam, então, realmente a expressão da única forma de democracia possível no Brasil. Mas segundo Oliveira Viana, essas oligarquias, para ascenderem de brancas a esclarecidas teriam de se arianizar. Porque ainda para ele A nossa civilização é obra exclusiva do homem branco. O negro e o índio, durante o longo processo da nossa formação social, não dão, como se vê, às classes superiores e dirigentes que realizam a obra de civilização e construção, nenhum elemento de valor. Um e outro formam uma massa passiva e improgressiva, sobre que trabalha, nem sempre com êxito feliz, a ação modeladora da raça branca. Toda a obra de Oliveira Vianna vai nesse diapasão. Continua a ideologia do Poder Moderador de D. Pedro II e procura ordenar a nossa sociedade através da “seleção racial”. Não é por acaso que o mesmo autor chega a elogiar as teorias racistas e fascistas no plano político. Esse autoritarismo de Oliveira Vianna é uma constante no pensamento social e há um cruzamento sistemático entre essa visão autoritarista do mundo e o racismo. (Moura, 1988, p. 23)

Vemos, portanto, a continuidade dentro da colônia e de uma sociedade de passado colonial a reprodução interna de uma correlação antes exercida da metrópole para a colônia, mas neste caso ainda mais problemática por tratar-se da reprodução por parte do colonizado em uma interiorização dos valores do colonizador ou ainda o que seria, nas palavras de Fanon (2020), uma “epidermização da inferioridade”, exemplo do *mentecídio* de que nos fala Abdias do Nascimento.

O *mentecídio*, tal qual delineado aqui a partir da leitura de Abdias do Nascimento (1980; 2016), pode ser compreendido como o apagamento da memória de um povo, de sua visão de mundo, dos seus aspectos culturais e religiosos, a tentativa de impor valores e costumes alienígenas a uma determinada população ou comunidade, ou ainda, produzir barreiras para que uma parcela da população acesse mecanismos de ascensão social ou instâncias de produção e difusão de conhecimento que lhe permitam produzir discursos a respeito de sua própria condição social e, assim, descortinar aquilo a sociedade e sua ciência oficial buscou por tanto tempo negar. O *mentecídio* que acompanha o assassinato físico também se dá no campo da língua, posto que uma língua é também um conjunto pelo qual o mundo está expresso em cada cultura. Quando, então, o colonizador impõe sua cultura, a língua assume um meio pelo qual o universo conceitual do Outro é assassinado.

As línguas africanas – expressão fundamental da visão de mundo de suas respectivas culturas – foram destruídas, com raras exceções para fins rituais. O racismo, exatamente como classifica as raças em “superior” e “inferior”, emprega idêntico critério para rotular as línguas em “inferior” e “superior”. Nesta linha de razões, Gilberto Freyre considera: ‘É evidente que a colonização europeia deu a esse novo tipo de cultura um instrumento de intercomunicação, que só uma nação europeia já unificada e já literalmente desenvolvida lhe poderia ter dado: a língua’. (Nascimento, 2016, p. 125)

Apesar de todos os esforços do colonizador em fazer com que as culturas dos povos a quem busca colonizar desapareçam, não se deixam de estabelecer espaços de luta e resistência que visam impedir que esse *mentecídio* seja planejado. No campo da língua, o contato de diferentes idiomas cria variações, termos novos e até mesmo são incorporados na língua do colonizador termos dos idiomas dos povos em choque com a ordem colonial, como bem observa Lélia Gonzalez:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse R no lugar do L, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o L inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, condensa “você” em “cê”, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês. E por falar em pretuguês, é importante ressaltar que o objeto parcial por excelência da cultura brasileira é a bunda (esse termo provém do quimbundo, que, por sua vez, e juntamente com o ambundo, provém de um tronco linguístico banto que “casualmente” se chama bunda). (Gonzalez, 2020, p. 90)

O próprio trabalho de Gonzalez é uma dessas respostas ao despotismo epistêmico em sua expressão *mentecida*, quando em sua produção visa romper com a restrição de fala imposta às mulheres negras. A autora afirma: “O risco que assumimos aqui é o ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, por que falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala.” (Gonzalez, 2020, pp. 77-78).

Esse despotismo epistêmico, que tem no racismo uma de suas expressões, reatualiza uma violência *mentecida* porque como afirma Boaventura de Sousa Santos:

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, tornasse inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como o “outro”. (Santos, 2007, p. 71)

Mais à frente, Santos ressalta a manifestação desse pensamento no campo científico:

No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso à ciência, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. Esse monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas de verdades científicas e não-científica. (Santos, 2007, p. 72)

Deste modo, a ciência social brasileira, ao interiorizar e dar continuidade ao pensamento europeu, primeiramente introduzido pelo português, estabeleceu também uma continuidade entre esse pensamento abissal no interior da própria colônia. E, como a colonialidade é uma relação de poder que se desdobra além do período colonial, essa ciência manteve suas marcas mesmo após a independência nacional. Um tal modo de pensamento, embora no discurso oficial busque ocultar a violência colonial e a continuidade dela no racismo institucional da sociedade brasileira, não se sustenta quando observadas as circunstâncias sobre as quais essa sociedade foi construída e a manutenção de sua lógica assassina.

Sob o risco de soar repetitivo, tomemos os fatos que impossibilitam pensar a formação nacional por uma “plasticidade do português”. Estamos falando de um empreendimento colonial. Nele introduziu-se uma forma de produção baseada em latifúndios monocultores nos quais se empregou o trabalho forçado pela escravização de povos negro-africanos e indígenas. Não há escravização leve, com traços amenos. A privação da liberdade e expropriação da força e do produto do trabalho corresponde a uma dinâmica violenta.

Um sistema que prescreve a propriedade de uma pessoa por outra, não tem nenhuma chance de ser benevolente. Ele pressupõe o uso intenso e extenso da mão de obra cativa, a vigilância constante, a falta de liberdade e o arbítrio. Para que se tenha uma ideia, trabalhava-se tanto por aqui e as sevícias eram tão severas, que a expectativa de vida dos escravizados homens no campo, 25 anos, ficava abaixo da dos Estados Unidos, 35. (Schwarcz, 2019, p.28)

A brutalidade era a regra do sistema colonial escravagista, “(...) os senhores de escravos inventaram verdadeiras arqueologias de castigos que iam da chibatada em praça pública até a palmatória” (Schwarcz, 2019, p. 29). Chegaram a ser produzidos “manuais” que visavam fazer circular estratégias de dominação a serem utilizadas pelos escravizadores para a manutenção do *status quo*, buscando conter e prevenir revoltas – estratégias que não foram

plenamente atendidas, pois as revoltas também eram constantes e os sujeitos escravizados produziram suas estratégias de luta, como os quilombos e guerrilhas.

(...) durante todo o período colonial e imperial foi criada e difundida uma série de “manuais”, que ofereciam aos senhores sugestões sobre como castigar cativos, reprimir aqueles insurretos ou ampliar a reprodução de escravos. Esses pequenos livros, que por vezes continham imagens, circularam entre as Américas e o Caribe, constituindo-se numa espécie de tecnologia do exercício da autoridade senhorial. Por exemplo, em 1803 o dr. David Collins, um médico inglês que viajou pelas colônias americanas, sugeriu um tipo de “bônus” para escravizadas que engravidassem.

Indicava ele que, com o nascimento do primeiro filho, a mãe deveria ser dispensada dos trabalhos no campo. O segundo valia uma folga quinzenal. O terceiro creditava mais uma folga na semana. O quarto, dois dias de descanso. Pelo quinto a mãe recebia três dias, e assim por diante. Muitos desses manuais dedicaram-se a fornecer ‘conselhos’ sobre como evitar fugas de escravos. ‘Castigos com moderação’ eram os mais recomendados como forma de prevenir “as revoltas”. Alertava-se, de outra parte, que era de bom alvitre permitir que cativos criassem porcos ou galinhas, bem como cultivassem roças ao lado das senzalas. A ideia era que despendessem tempo na pequena lavoura, capinassem as matas e, principalmente, se “divertissem”, esquecendo os projetos de fuga e rebelião. Outro tema recorrente em tais obras era como ‘usar e dosar as sevícias’. Sem maiores pruridos, sugeria-se, abertamente, que as mulheres nunca fossem açoitadas em público, isso para não provocar a ira dos homens. Já os ‘machos’, conforme constava em documentos de época, deveriam sofrer o castigo exemplar, quando se convocava toda a escravaria para assistir à punição do rebelde, cena que, em geral, contava com a presença do senhor e do feitor. Castigos eram considerados, pois, atos administrativos e de manutenção da ordem, mas igualmente como mais um momento de apresentação pública do poder do senhor, que nessas ocasiões confirmava seu arbítrio e mando.

A questão do controle dos custos com a alimentação era outro assunto que demandava grande atenção. Um desses documentos afirmava que cativos famintos roubavam para comer. Portanto, era melhor que o senhor reservasse, semanalmente, um quilo de farinha e novecentos gramas de carne salgada com o propósito de mantê-los ‘saciados e obedientes’. Recomendava-se, também, que não se entregasse a eles a ‘ração’ aos domingos, a fim de que a comida não fosse desperdiçada rapidamente. Era mais adequado ‘provê-los’ nas segundas-feiras ou nos dias de trabalho para que assim controlassem suas ‘rações’ de modo a permitir que estas ‘durassem’ por toda a semana. (Schwarz, pp. 47-49)

Assim, dentro do conjunto de ações violentas e métodos de tortura empregados pelos senhores, a máscara – como na conhecida imagem de Anastácia, mulher escravizada de quem circulam algumas histórias imprecisas sobre sua origem, que veio a falecer por tétano causado pelo instrumento de tortura – é um elemento que ao mesmo tempo expressa a violência, a expropriação e o silenciamento imposto àqueles sujeitos. Esse instrumento é tomado na análise de Kilomba como objeto concreto situado na ordem escravista, mas também tem seu sentido expandido para pensá-lo como metáfora da imposição da história colonial e da permanência da negação de fala.

Ela [a máscara] era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do *sujeito negro*, instalado entre a língua e o maxilar e fixado na cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores *brancos* para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas

plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os ‘Outras/os’: quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (Kilomba, 2019, p. 33)

Kilomba demonstra, com isto, como o colonizador inverte a lógica da relação que se estabelece entre o trabalho empregado para a produção e o produto desse trabalho, como também, por meio da negação e do silenciamento, constrói para si um aparato de defesa e legitimação.

No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os *brancas/os* querem – e precisam – controlar e, conseqüentemente o órgão que historicamente, tem sido severamente censurado. Nesse cenário específico, a boca também é uma metáfora para a posse. Fantasia-se que o *sujeito negro* quer possuir algo que pertence ao senhor *branco*: os frutos, a cana de açúcar e os grãos de cacau. Ela ou ele querem comê-los, devorá-los, desapropriando assim o senhor de seus bens. Embora a planta e seus frutos, de fato, pertençam ‘moralmente’ à/ao colonizada/o, o colonizador interpreta esse fato perversamente, invertendo-o numa narrativa que lê tal fato como roubo. ‘Estamos levando o que é Delas/es’ torna-se elas/ eles estão tomando o que é Nosso.’ Estamos lidando aqui com um processo de *negação*, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe a/ao colonizada/o. É justamente nesse momento – no qual o *sujeito* afirma algo sobre a/o ‘*Outra/o*’ que se recusa a reconhecer em si próprio – que caracteriza o mecanismo de defesa do ego.

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial: ‘Elas/es querem tomar o que é Nosso, por isso Elas/es têm de ser controlados/os.’ A informação original e elementar – ‘Estamos tomando o que é Delas/es’ – é negada e projetada sobre a/o ‘*Outra/o*’ – ‘elas/eles estão tomando o que é Nosso’ –, o *sujeito negro* torna-se então aquilo a que o *sujeito branco* não quer ser relacionado. Enquanto o *sujeito negro* se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes *condidas* da psique são projetadas para fora, criando o ‘*Outro*’, sempre como antagonista do ‘eu’ (self). (Kilomba, 2019, pp. 33-34)

Nota-se quão complexa é a relação que o colonizador estabelece com os povos negro-africanos e indígenas, sendo além da tentativa de estabelecer uma relação material de produção imposta pela força, a construção de todo um esquema de pensamento que fornece o substrato ideológico da sociabilidade autoritária atrelada ao racismo. Desse modo, a escravização “(...) moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez de raça e cor marcadores de diferença fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência, e criou uma sociedade condicionada pelo paternalismo e por uma hierarquia muito estrita” (Schwarcz, 2019, pp. 27-28). No longo percurso até que a escravidão fosse abolida, os escravagistas impuseram-se fazendo pressão contra as instituições afim da manutenção desse sistema de exploração.

Qualquer tentativa de reforma, mesmo de uma timidez que hoje nos faz rir, era recebida no Parlamento com violentos ataques da maioria escravista. Inúmeros projetos não foram objeto de discussão. A Lei do Ventre Livre (1871) encontrou no Parlamento a oposição mais cerrada. O Gabinete Rio Branco era acusado de ‘Governo comunista, governo de morticínio e de roubo.’ (Moura, 1981, p. 43)

Não sem muita luta por parte dos indivíduos submetidos à condição de escravizados, o processo foi lento e gradual, passando por controversas leis, como a Lei do Ventre Livre, de 1871 que estabelecia a “condição livre” dos filhos da mulher escravizada nascidos a partir da data de sua promulgação. Essas crianças ficariam sob a tutela do “senhor” até a idade de 8 anos, quando ao último ficaria facultada a escolha de entregar a criança ao Estado e receber uma indenização “ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos”. O Estado por sua vez, ao receber a tutela da criança, poderia “entregar a associações por ele autorizadas”, que teriam “direito aos serviços gratuitos dos menores até a idade de 21 anos completos, e poderão alugar esses serviços”.⁶

Também a Lei dos Sexagenários de 1885⁷ esteve neste trôpego caminho de abolição gradual da escravidão. Lia-se nela: “São libertos os escravos de 60 anos de idade, completos antes e depois da data em que entrar em execução esta Lei; ficando, porém, obrigados a título de indenização pela sua alforria, a prestar serviços a seus ex-senhores pelo espaço de tres annos”. O corpo dessa mesma lei também fazia menção às punições que poderiam recair sobre o “liberto” considerado “vagabundo” ou sem ocupação. Entre tais punições estavam a prisão, a imposição feita pelo Estado para empregar-se, ou ser enviado para trabalhar em colônias agrícolas.

Moura (1981) enumera algumas causas que influenciaram para que se chegasse à abolição e que torna questionável o papel da princesa Isabel, sobre quem já chegou a ser apresentado projeto visando sua beatificação.

CAUSAS PRINCIPAIS QUE DETERMINARAM A ABOLIÇÃO DO TRABALHO ESCRAVO NO BRASIL

Causas Externas

1) Pressão política e militar da Inglaterra; 2) Formação de um mercado produtor de açúcar em outras áreas, especialmente as Antilhas; 3) Aparecimento de um sucedâneo do açúcar de cana e sua aceitação no mercado europeu; 4) Política migratória ofensiva dos países europeus em face dos seus excedentes populacionais; 5) Interesse das nações capitalistas, especialmente a Inglaterra, de criarem um mercado consumidor interno africano, fato que motivou, anteriormente, a extinção

⁶ Lei Nº 2.040, de 28 de setembro de 1871. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Acesso em: 25/05/2021

⁷ Lei Nº 3.270, de 28 de setembro de 1885. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3270.htm. Acesso em: 25/05/2020

do tráfico de escravos no Brasil; 6) Necessidade, por parte dos fabricantes ingleses de ampliar o mercado consumidor brasileiro.

Causas internas

1) Abolição do tráfico de escravos africanos com a Lei Eusébio de Queirós; 2) Queda da produção e crise estrutural da área açucareira nordestina e conseqüente decadência do trabalho escravo; 3) Aparecimento das primeiras indústrias de transformação que exigiam mão-de-obra livre; 4) Mínima rentabilidade do trabalho escravo em comparação com o livre; 5) Surto do café, cuja unidade produtora — a fazenda — não se adaptava ao trabalho escravo e se desenvolvia com uma dinâmica interna capaz de absorver a mão-de-obra livre, inclusive a importada; 6) Chegada de imigrantes estrangeiros para os trabalhos agrícolas; 7) Campanha abolicionista com a participação da intelectualidade e da classe média; 8) Lutas dos próprios escravos. As causas acima não foram enumeradas de acordo com o seu grau de importância, pois elas tiveram maior ou menor influência de acordo com os elementos circunstanciais de tempo e espaço. Temos de vê-las, portanto, como um conjunto dinâmico que se interpenetrava, muitas vezes gerando conflitos agudos, outras vezes impulsionando movimentos "legais" dentro dos quadros institucionais vigentes. (Moura, 1981, p. 51)

Não sendo então mero ato de boa vontade, quando promulgada a Lei Áurea em 13 de maio 1888, que declarava extinta a escravidão no Brasil, não trazia em si dispositivos que estabelecessem um processo de integração do negro no mercado de trabalho "livre". Pelo contrário, não só não foram pensadas medidas visando a integração, como foram construídos obstáculos para negar-lhe, preterindo-lhe ao trabalho do branco e incentivando a imigração europeia que, entre outras funções, serviria para acirrar o projeto do branqueamento nacional.

Ao mesmo tempo que isto ocorria [a imigração de trabalhadores europeus para o Brasil] a enorme força de trabalho negra era rejeitada, ontem como hoje, por aqueles que corporificam o 'sistema econômico'. O 'sistema' diretamente, e os imigrantes indiretamente, excluíram o povo negro, de maneira insensível e cruel, de qualquer oportunidade significativa de trabalho. Ambos, tanto o chamado 'sistema de produção', quanto o proletariado-imigrante, se beneficiaram e cresceram mercê da espoliação e do despojamento total do descendente africano. (Nascimento, 1980, p.19)

No "pós-abolição" se processa uma consolidação do imaginário social em relação ao negro, seguindo aquele mesmo fio referido anteriormente a respeito da construção do Outro e da negatividade de determinados grupos assim referidos a partir da formação identitária do Ocidente. A desigualdade social originada pela escravização e a manutenção de uma exclusão deliberada dentro do novo sistema acaba resultando em um cenário de marginalização das populações negras. Esse cenário era lido como resultado de uma inferioridade natural que impossibilitava a integração por caracteres supostamente próprios da população antes escravizada e eram utilizadas pelo pensamento eugenista para justificar desigualdades resultantes de um processo histórico e social precedente e da manutenção de hierarquias, operando, assim, uma inversão.

Foi exatamente nesse contexto que teorias deterministas, também denominadas “darwinistas raciais”, pretenderam classificar a humanidade em raças, atribuindo-lhes distintas capacidades físicas, intelectuais e morais. Segundo tais modelos científicos, os homens brancos e ocidentais ocupariam o topo da pirâmide social, enquanto os demais seriam considerados inferiores e com potencialidades menores. Pior sorte teriam as populações mestiças, tidas como “degeneradas” porque provenientes da mistura de raças essencialmente diversas. Esse “saber sobre as raças” visava justificar, com o aval das teorias da época, o domínio “natural” dos senhores brancos sobre as demais populações. Visava, ainda, substituir a desigualdade criada pela escravidão por outra, agora justificada pela biologia. (Schwarcz, 2019, p. 30)

Vemos um exemplo desse tipo de pensamento eugenista em conformidade com o autoritarismo no trabalho de Oliveira Viana:

Oliveira Vianna esteve sempre envolvido, ao longo de sua obra, com a teoria das desigualdades raciais, com a superioridade de umas raças sobre outras, associando sempre as elites com as raças superiores e fazendo da etnologia uma ciência explicativa dos fenômenos sociais e históricos. Já em 1920 procurava mostrar que era a "nossa alta classe rural" aquela que "representava legitimamente o nosso povo e a sua mentalidade", dada a sua "arianidade" (P. M. B. p. 39). E ainda: "Esse caráter ariano da classe superior, tão valentemente preservado na sua pureza pelos nossos antepassados... salva-nos de uma regressão lamentável... Toda a evolução histórica da nossa mentalidade coletiva outra coisa não tem sido, com efeito, senão um contínuo aperfeiçoamento, através de processos conhecidos de lógica social, dos elementos etnicamente inferiores da massa popular à moral ariana, à mentalidade ariana, isto é, ao espírito e ao caráter da raça branca" (id. p. 115, 121). Era o que denominava a "ação arianizante das seleções étnicas" ou o processo de "clarificação" dos brasileiros (id. p. 121). Paralelamente, no entanto, as "camadas plebéias" corrompiam-se pela "profusa mistura de sangue inferiores" (id. p. 40, 66, 109, 110, 121).¹⁶ Referindo-se aos índios, fala na "alimária indígena" (id. p. 75). Aos mestiços: "Com os pardos, os cabras, os fulos, em que a dosagem dos sangue inferiores é maior, há mais do que essa versatilidade: há, na maioria dos casos, a estagnação dos degenerescentes. Esses degradados da mestiçagem não têm o mais leve desejo de ascender, de sair da sua triste existência de párias. Centro de tendências étnicas opostas, que se neutralizam, a sua vontade como que se dissolve. Por fim, desfecham na abulia. E ficam eternamente no plano da raça inferior" (id. p. 118). Em nossa sociedade, no entanto, as "funções superiores" caberiam aos "arianos puros, com o concurso dos mestiços superiores e já arianizados. São estes os que, de posse dos aparelhos de disciplina e de educação, dominam essa turba informe e pululante de mestiços inferiores, e mantendo-a, pela compressão social e jurídica, dentro das normas da moral ariana, a vão afeiçoando lentamente à mentalidade da raça branca" (id. p. 122). (Medeiros, 1974, pp. 65-66)

Uma vez mais percebe-se a naturalização e até mesmo certa exaltação de uma hierarquização racial, tomando características distintivas dos grupos humanos como fator determinante *a priori* de posições sociais “inferiores”. Segundo Gonzalez (2020), foi Vianna o primeiro a articular a ideologia do branqueamento da raça em discurso científico e cujo exemplo demonstraria a eficiência desse tipo de ideologia e o efeito de sua interiorização, tendo em vista o fato de que Vianna era um autor negro que acabava por reproduzir os discursos racistas de sua época e ainda tentar legitimá-los cientificamente.

A citada ideologia do branqueamento, por sua vez, representa um elemento marcante e é apontado por Nascimento como parte da estratégia de genocídio do negro brasileiro, que ainda hoje atua por diversas frentes: pela expectativa da diluição do sangue, do estrangulamento da cultura de origem africana, e da violência enraizada que tanto se verifica nos dados da violência em geral e da violência do Estado por meio de seu braço armado.

Mais preocupantes são os índices de mortalidade de homens de uma forma geral e, em particular, de jovens homens negros: as maiores vítimas da violência urbana e do acesso precário a recursos médicos. Se, no ano de 2010, a taxa de homicídios foi da ordem de 28,3 a cada 100 mil jovens brancos, a de jovens negros chegou a 71,7 a cada 100 mil, sendo que em alguns estados a taxa ultrapassa cem por 100 mil jovens negros. Por sinal, segundo a Anistia Internacional, um jovem negro no Brasil tem, em média, 2,5 vezes mais chances de morrer do que um jovem branco. Na Região Nordeste — onde as taxas de homicídio são as mais altas do país — essa diferença é ainda maior: jovens negros correm cinco vezes mais risco de vida. Se elegermos apenas o ano de 2012, quando um pouco mais de 56 mil pessoas foram assassinadas no Brasil, desse total 30 mil eram jovens entre quinze e 29 anos, e desses, 77% eram negros. Em resumo, os números traduzem condições muito desiguais de acesso e manutenção de direitos, dados de violência elevados e com alvo claro.

Revelam mais: padrões de mortandade, que evocam questões históricas de longa, média e curta duração. Para que se tenha uma melhor proporção, basta verificar que esses dados são compatíveis com as taxas de homicídios perpetrados durante várias guerras civis contemporâneas. No conflito da Síria, que abate o país desde 2011, foram 60 mil mortes por ano; na Guerra do Iêmen, que se iniciou em 2015, contabilizam-se cerca de 25 mil homicídios anuais; no Afeganistão, onde os conflitos começaram em 1978, a média é de 50 mil por ano. Tais taxas correspondem à ordem de grandeza da “guerra” brasileira, o que nos autoriza a falar num “genocídio” de jovens negros. (Schwarcz, 2019, pp. 33-34)

A violência contra a população negra segue alarmante. Segundo o último Atlas da violência (2020) publicado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), jovens negros ainda são apontados como as principais vítimas da violência letal no país.

Uma das principais expressões das desigualdades raciais existentes no Brasil é a forte concentração dos índices de violência letal na população negra. Enquanto os jovens negros figuram como as principais vítimas de homicídios do país e as taxas de mortes de negros apresentam forte crescimento ao longo dos anos, entre os brancos os índices de mortalidade são muito menores quando comparados aos primeiros e, em muitos casos, apresentam redução. Apenas em 2018, para citar o exemplo mais recente, os negros (soma de pretos e pardos, segundo classificação do IBGE) representaram 75,7% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 37,8. Comparativamente, entre os não negros (soma de brancos, amarelos e indígenas) a taxa foi de 13,9, o que significa que, para cada indivíduo não negro morto em 2018, 2,7 negros foram mortos. Da mesma forma, as mulheres negras representaram 68% do total das mulheres assassinadas no Brasil, com uma taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 5,2, quase o dobro quando comparada à das mulheres não negras. (Atlas da Violência, 2020, p. 47)

Percebemos também o cruzamento entre os fatores raça e gênero no que diz respeito à violência no Brasil. O cruzamento desses fatores foi observado por Abdias do Nascimento. Segundo ele, o “(...) racismo é a primeira contradição no caminho do negro. A

esta se juntam outras, como a contradição de classes e de sexo” (Nascimento, 1980, p. 273). Lélia Gonzalez, por sua vez, também fornece uma importante crítica a forma conjugada do racismo e do sexismo, considerando que o sexismo existente na cultura brasileira produzia efeitos ainda mais violentos sobre a mulher negra, fato que se expressa nos números da violência urbana e doméstica, assim como nos âmbitos do trabalho e da violência institucional como se pôde verificar no caso do policial inocentado após ter pisado sobre o pescoço de uma comerciante de 59 anos⁸.

2.3 A formação da “nova direita” e o recrudescimento do autoritarismo

No contexto de recrudescimento do autoritarismo vivenciado na última década, um dos aspectos que se têm observado é a existência da aproximação entre um forte movimento de caráter fundamentalista cristão com um conservadorismo de cunho patriarcal e racista, e de grupos defensores de políticas neoliberais. Essas tendências são agrupadas dentro de uma vertente política que se convencionou chamar de “nova direita”.

Há um aglomerado mais ou menos coeso que é chamado nova direita, na qual misturam-se ideais do conservadorismo, do libertarianismo e do reacionarismo. A essas ideias somam-se outras que remetem à apologia do eugenismo e da segregação racial que fazem com que a nova direita flerte, de maneira consciente ou inconsciente, com construtos que remetem ao nazismo e ao fascismo (Carapanã, 2018, P. 34)

Gonçalves (2018) expressa uma compreensão de que o desenvolvimento da onda autoritária na América Latina se localiza em um “contexto específico da reconfiguração do capitalismo na região”, marcado tanto pelo “aprofundamento da dependência econômica e a extrema concentração de renda”, quanto pela “subordinação política ao capital transnacional e a perda de soberania dos Estados.”

A perda da soberania, longe de significar o enfraquecimento dos Estados ou do poder político revela-se justamente o contrário. As debilidades econômicas, a característica subordinada das classes dominantes locais e as crises sociais advindas do regime de superexploração são compensadas pelas dimensões autoritárias do Estado e do governo, mesmo que sob feições democráticas.⁹

8

<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/08/justica-militar-absolve-policial-que-pisou-no-pescoco-de-mulher-negra-em-sao-paulo.ghtml> Acesso em: 24/08/2022

⁹ Gonçalves, Isabella. América Latina: as faces do novo autoritarismo Disponível em: https://outraspalavras.net/semcategoria/america-latina-faces-do-novo-autoritarismo/#_ftn6 Acesso em: 25/08/2022

Segundo Rocha e Solano (2021), a formação da nova direita brasileira remete ao ano de 2006 quando ela teria começado a se “organizar a partir de fóruns de discussão na internet logo após a reeleição de Lula em 2006, buscando romper com os limites do pacto democrático de 1988 que condicionaram a atuação da direita institucional desde então” (Rocha; Solano, 2021, p. 21). O clima político naquele momento não era favorável às forças de extrema de direita que se mobilizavam contra Lula, dadas as altas taxas de aceitação de seu governo sobretudo devido ao aumento real do salário mínimo, à criação de programas de combate à pobreza e ao investimento do Governo Federal em obras de infraestrutura e moradia. Descontentes com a via institucional, na qual a maior parte da atuação da classe política estaria acomodada e disposta a negociações com Lula (Miguel, 2018), e sem ser acolhida mesmo pela parcela da classe política que sustentava sua oposição ao Partido dos Trabalhadores, essa parcela de descontentes começou a buscar novos meios de articulação.

Sem se sentirem representados pela oposição institucional ao Partido dos Trabalhadores (PT), os descontentes passaram a frequentar a internet em busca de um ambiente no qual pudessem se expressar livremente contra o governo e a esquerda. Nesses espaços digitais, buscavam conhecer pessoas que pensassem parecido, seja porque defendessem o livre-mercado, punições mais severas para criminosos, a instauração de um novo regime militar ou mesmo da volta da monarquia. Desses encontros começaram a surgir novos grupos de estudo e atuação política nas universidades, organizações civis, ideias de novos partidos, movimentos sociais e lideranças intelectuais e políticas nos quais se destacou o papel desempenhado pelo escritor Olavo de Carvalho. (Rocha; Solano, 2021, p. 22)

Olavo de Carvalho defendia a tese de que no Brasil estava em vigor, desde o período da redemocratização, uma hegemonia cultural de esquerda (Rocha, 2019; Rocha; Solano, 2021; Carapanã, 2018). O escritor ajudou a difundir uma determinada apropriação da tese gramsciana da hegemonia e dos escritos dos teóricos da Escola de Frankfurt. Essa tese amplamente defendida pela extrema direita, é muitas vezes apresentada como “marxismo cultural”¹⁰, uma suposta reformulação do marxismo na qual foi abandonada a primazia da luta de classes para se assentar em novas pautas e na atuação de novos agentes já que os marxistas. Segundo essa tese, não viam mais o proletariado como o principal agente do processo revolucionário, dando lugar à ascensão de “pautas identitárias”, notadamente aquelas que fazem oposição às opressões de gênero, raça e intolerância religiosa. Um sintoma dessa hegemonia seria a “influência exercida por intelectuais de esquerda, que ocuparam posições de prestígio em editoras de livro, nas redações dos principais veículos de comunicação

10

<https://www.mises.org.br/article/2953/o-marxismo-cultural-e-o-politicamente-correto-contra-o-povo--quem-vence> Acesso em: 26/08/2022

nacional e nos cursos de humanidades das principais universidades do país” (Rocha; Solano, 2021, pp. 22-23).

A propagação em meios digitais da ideia de que estaria vigente no país uma hegemonia esquerdista unificou os descontentes com o governo petista, a despeito de suas diferenças, e influenciou de modo direto ou indireto boa parte da nova direita em gestação (Rocha, 2019). A influência de Carvalho também se fez presente por meio de uma estratégia contra-hegemônica radical baseada no uso de uma performatividade disruptiva e do choque intencional, denominados pelo crítico literário Michael Warner (2002) como contrapublicidade. Bastante ilustrativo nesse sentido é um texto publicado no Facebook no qual Carvalho (2013) defende conscientemente o uso do palavrão com o objetivo de chocar, ao romper com o decoro que condiciona o debate público *mainstream*, compreendido pelo autor como uma “camisa de força”. (Rocha; Solano, 2021, pp. 22-23)

Tal prática foi amplamente utilizada por Jair M. Bolsonaro e seus filhos, demarcando um dos pontos de intersecção entre sua atuação política e a nova direita. O capitão da reserva e ex-deputado federal ficou conhecido por manifestações públicas veiculadas na internet em que fazia uso recorrente de palavrões além de defender abertamente a ditadura militar brasileira e a tortura praticada durante regime. As posições e forma com que se expressava eram vistas como demarcadores de autenticidade e honestidade e, graças às posições conservadoras e sua oposição aos avanços institucionais do campo progressista, Bolsonaro se consolidou como uma importante figura da extrema direita.

Ao final do primeiro mandato de Rousseff, em 2014, em meio à reação conservadora que ganhava cada vez mais apelo entre a população, Bolsonaro se reelegeu deputado federal com quase meio milhão de votos e começou a ser cultuado por milhares de pessoas atraídas pela radicalidade de seus posicionamentos e pela autenticidade que transmitia em suas aparições públicas. Rousseff também havia sido reeleita, no entanto, passados apenas seis dias de sua vitória, movimentos ligados à nova direita, organizados dentro e fora da internet, convocaram o primeiro protesto de rua pedindo seu impedimento.

[...]

No entanto, a maioria dos participantes dos protestos não eram refratários apenas ao PT, mas também a todos os partidos e lideranças políticas tradicionais, incluindo os de oposição ao governo, de modo que Jair Bolsonaro era um dos poucos políticos, senão o único, que conseguia aprovação daqueles que protestavam nas ruas (Solano; Ribeiro; Ortellado, 2016). O militar direitista, atento ao clima de opinião da época, que se radicalizava à medida que a crise política e econômica se aprofundavam, adotou um discurso antissistema e surfou na onda que lhe parecia favorável, anunciando oficialmente sua candidatura à presidência ainda em março de 2016, poucos meses antes da derrubada de Rousseff do poder. (Rocha; Solano, 2021, pp. 26-27)

Havia, porém, algumas reservas em torno da figura de Bolsonaro devido a suas opiniões intervencionistas no campo da economia até então. No entanto, essa foi uma dificuldade que resolveu com sua aproximação ao economista Paulo Guedes (Couto, 2021;

Rocha; Solano, 2021) que com a chegada de Bolsonaro à presidência foi escolhido para o cargo de ministro da economia para pôr em marcha uma agenda econômica neoliberal.

Com a posse de Guedes no ministério da economia foram aplicadas medidas típicas da receita neoliberal, como o desmonte de direitos previdenciários e o favorecimento de uma retórica da prevalência do empreendedorismo individual. Segundo Dweck (2021), “a lógica proposta pelo atual governo é um aprofundamento da agenda já iniciada no Governo Temer: criar um arcabouço institucional que impeça que a alternância de poder permita a um novo governante utilizar instrumentos distintos aos de uma lógica neoliberal” (Dweck, 2021, p. 242).

O desmonte institucional, que marcou o primeiro ano do Governo Bolsonaro, é o aprofundamento da agenda já colocada em prática na gestão Temer, na qual três mudanças institucionais, que simbolizam o rompimento do pacto social brasileiro, merecem destaque. Em primeiro lugar, ressalta-se a Emenda constitucional do Teto de Gastos – EC n.º 95 de 2016, que impede o crescimento de gastos primários do governo acima da inflação e reduz os mínimos constitucionais de saúde e educação (Rossi; Dweck; 2016). [...] A segunda reforma institucional importante foi a reforma trabalhista, uma reforma tipicamente neoliberal de redução do poder de barganha dos trabalhadores, arbitrando o conflito distributivo em favor dos empregadores. Finalmente, cabe mencionar mudanças efetivas em duas estatais que tiveram papel de destaque na agenda econômica nos governos de Lula e Dilma: o Banco Nacional de Desenvolvimento econômico e Social (BNDES) e a Petrobrás. Uma política de redução de atuação do BNDES e de desestatização de subsidiárias da Petrobrás, além da revisão das políticas de conteúdo local do setor de óleo e gás. (Dweck, 2021, pp. 243-244)

A formação dessa nova direita e os ideais que lhe permitem se articular dentro e fora da institucionalidade assim como a adesão dela a figuras políticas abertamente autoritárias, que manifestam abertamente o ódio racial, demonstra que o Brasil está longe de ser o idílico país cuja plasticidade do português teria produzido um clima de tolerância (Avritzer, 2019; Gonzalez, 2020; Moura, 1981, 1988; Nascimento 1980, 2016). Avritzer, aceitando parte da tese schmittiana, segundo a qual a política na modernidade passaria a operar segundo o esquema antagônico “amigo” e “inimigo” (Schmitt, 2009)¹¹, afirma que no Brasil esse inimigo que ocupa o lugar de outro “é um indivíduo pobre, em geral da cor negra e a quem não cabem os mesmos direitos que se destinam as elites” e, “devido ao processo recente de ascensão social da população de baixa renda”, iniciou-se “um ciclo de intolerância política e social baseado em um novo pressuposto: o da intolerância do homem comum”

¹¹ Segundo Schmitt: “Ele [o inimigo político] é precisamente o outro, o desconhecido e, para sua essência, basta que ele seja, em um sentido especialmente intenso, existencialmente algo diferente e desconhecido, de modo que, em caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele, os quais não podem ser decididos nem através de uma normalização geral empreendida antecipadamente, nem através da sentença de um terceiro ‘não envolvido’ e, destarte, ‘imparcial’”. (Schmitt, 2019, p. 28).

(Avritzer, 2019, p. 113), movendo o “pêndulo da democracia” brasileiro em direção à recessão democrática. É seguindo esse padrão de intolerância manifestada a partir da violência do “homem comum” que Avritzer propõe uma relação entre a tese schmittiana e o pensamento de Hanna Arendt para pensar a realidade brasileira contemporânea.

Arendt defendeu a tese das estruturas abstratas e burocráticas do mal e do papel do homem médio ou do indivíduo normal na perpetração da violência.

Esse parece ser um elemento bastante forte na atual conjuntura no Brasil, onde a violação de direitos e atentados contra a liberdade de expressão têm sido realizados pelo assim chamado “homem comum”. São vizinhos, médicos, membros do sistema de Justiça aqueles que estão por trás da forte intolerância existente na sociedade brasileira. A intolerância está ligada a uma visão do homem médio sobre política, reforçada pelo pertencimento a um subgrupo na rede mundial de computadores, a internet (Avritzer, 2019, p. 114).

Dessa forma, percebemos que na gênese dessa nova direita e no recrudescimento do autoritarismo somam-se aspectos históricos herdados de longos processos atrelados à formação da sociedade brasileira com processos recentes. Entre tais processos está a ascensão do neopentecostalismo, que entrou na “disputa pelo caráter público da religião através da representação parlamentar e a tentativa de demarcação de hábitos e costumes por meio da atualização simbólica de demônio” (Avritzer, 2019, p. 125). O neopentecostalismo transferiria para a política uma prática específica de demarcação entre sagrado e profano que diz respeito à “demonização” de opositores políticos. No processo de disputa pelo caráter de religião pública, o neopentecostalismo se aproxima de maneira significativa tanto do emprego de formas duais antagônicas no campo político quanto da individualização neoliberal, na medida em que “essas denominações introduzem no cristianismo a ideia de uma teologia da compensação mundana” por meio da “construção e justificação de uma ética do sucesso individual e da ascensão social” (Avritzer, 2019, p. 126). Aliado a essa soma de fatores, destaca-se o surgimento da internet como um ecossistema no qual se constroem espaços de mobilização política e de produção de identidades coletivas em torno das quais os indivíduos se agrupam e encontram ressonância. Esse ecossistema digital não é, todavia, uma instância que se desenvolve de forma autônoma estando atravessada pela imposição do neoliberalismo com razão de mundo e por um capitalismo digital marcado pelo *big data*, por meio do qual se produzem bolhas digitais (Pariser, 2011) para melhor governar as condutas, sobretudo por meio da mobilização de afetos como o medo e ódio.

3. Neoliberalismo: Razão de mundo e gestão das condutas

3. 1 Da razão neoliberal e o efeito colateral do ataque à sociedade.

As definições e discursos em torno da democracia, tal qual conhecemos hoje, são frutos da modernidade, sobretudo das revoluções antiabsolutistas e da Revolução de Independência dos Estados Unidos. Uma de suas principais bases é a ideia de igualdade pensada a partir da destruição dos antigos privilégios aristocráticos. Pensar a democracia em sua vertente inaugurada pela modernidade é considerar, pois, que o Estado ao qual ela está relacionada seria um Estado onde há considerável atuação no sentido de mitigar as desigualdades em matéria de direitos.

O *homem* cidadão desde a Revolução Francesa transmuta-se em figura universal (Tocqueville, 1997) e o Estado naquela instituição em que imperam os princípios da isegoria, da isonomia e da isopolitéia, pilares construídos ainda na antiguidade pelos atenienses (Brown, 2019). Sem esses pilares a democracia viria a ruir, ontem e hoje. Embora, em muitos casos esses princípios sejam apenas colocações formais que jamais chegam à concretude, é sobre eles que se apoiam os discursos que buscam legitimar essa forma de governo e o Estado hodierno, dando, ainda, sentido à atuação estatal sobre as diversas esferas da vida em sociedade.

A democracia também exige um cultivo robusto da sociedade como o local em que experimentamos um destino comum em meio às nossas diferenças e distâncias. Situado conceitual e praticamente entre o Estado e a vida pessoal, o social é o local em que cidadãos de origens e recursos amplamente desiguais são potencialmente reunidos e pensados como um conjunto. É o local em que somos admitidos como cidadãos com direitos políticos [*enfranchised*] e reunidos politicamente (não meramente cuidados) por meio da provisão de bens públicos, e em que as desigualdades historicamente produzidas se manifestam como acesso, voz e tratamento políticos diferenciados, bem como o local em que essas desigualdades podem ser parcialmente corrigidas. (Brown, 2019, p. 38)

É justamente aqui que reside um fator importante da crise democrática enfrentada hoje e que costuma passar despercebido.

O ano de 2016 é considerado por muitos um divisor de águas no que diz respeito à crise democrática instalada na segunda década dos anos 2000. De fato, naquele ano ocorreram eventos significativos dentro do campo institucional, como a saída do Reino Unido da União Europeia (UE), amparada por um plebiscito com adesão da maioria da população após uma campanha marcada por xenofobia, e a eleição do empresário Donald Trump à presidência dos

Estados Unidos, um candidato que manifestava abertamente sua “rejeição às regras democráticas do jogo” (Levitsky e Ziblatt, 2018). Naquele mesmo ano também ocorreu o *impeachment* da ex-presidente Dilma Rousseff, com base em um suposto crime de responsabilidade fiscal. Durante a votação deste *impeachment* na câmara dos deputados, um dos votos saudou a lembrança de um dos torturadores do período ditatorial brasileiro. Era o voto daquele que em 2018 seria eleito presidente da República Federativa do Brasil.

A ascensão de *outsiders* como Donald Trump e Jair Bolsonaro aos cargos de dirigentes máximos de seus respectivos países, para alguns analistas, evidencia uma crise no modelo de democracia representativa liberal. Tais atores alicerçaram parte do discurso de suas campanhas em uma rejeição à política, tomando-a como um campo apartado dos cidadãos e dominada pelas elites. “Os políticos”, aqueles atores que se dedicam aos cargos do executivo e legislativo como uma carreira, no discurso de tais *outsiders*, são correntemente colocados como inimigos do povo, voltados exclusivamente para a manutenção dos interesses das elites e para o próprio enriquecimento. Um momento como esse, em que se experimenta o tensionamento do limite da democracia representativa liberal, para Castells (2018), poderia expor com clareza a fragilidade de tal modelo. No entanto, o que vemos é a adesão a discursos vagos de uma “nova política”, que nada parece ter a oferecer além do recrudescimento do autoritarismo.

A ruptura da mistificação ideológica de uma pseudorrepresentatividade institucional tem a vantagem da clareza da consciência a respeito de que mundo vivemos. Mas nos precipita na escuridão da incapacidade de decidir e atuar porque não temos instrumentos confiáveis para isso, particularmente no âmbito global em que pairam as ameaças sobre a vida. A experiência histórica mostra que do fundo da opressão e do desespero surgem, sempre, movimentos sociais de diferentes formas que mudam as mentes e, através delas, as instituições. Como aconteceu com o movimento feminista, com a consciência ecológica, com os direitos humanos. Mas também sabemos que, até agora, as mudanças profundas demandaram uma substituição institucional a partir da transformação das mentes. E é nesse nível, o político-institucional propriamente, que o caos continua imperando. Daí a esperança, abrigada por milhões, de uma nova política. (Castells, 2018, epub. 92%)

No lugar dessa “clareza da consciência” o que vemos é a adesão massiva ao discurso dos defensores da “nova política”. Discursos marcados pela retórica populista, em que categorias generalizantes são evocadas com o fim de constituir significantes capazes de aglutinar os indivíduos em torno de insatisfações, ao passo que define a política como uma relação do conflito irremediável e violento. O campo de estudos do populismo têm sido um dos mais referenciados para caracterizar o momento em que vivemos (Levitsky e Ziblatt, 2018; Castells, 2018; Mouffe, 2020) chegando a se produzir um derivado chamado de populismo

digital (Cesarino, 2020), que busca apreender as ocorrências e particularidades que o fenômeno do populismo adquire em uma sociedade cada vez mais digitalizada e em que a política não pode mais ser pensada sem se considerar a digitalização da comunicação e suas implicações.

O que estamos apresentando até aqui demonstra a gravidade da crise enfrentada pelas democracias hoje, caracterizada pela crise do modelo de democracia representativa liberal, uma forte tendência para o populismo autoritário, a deliberada negação em reconhecer certos grupos como detentores de direitos e, associada a isso, a recorrente evocação de valores morais pautados por um tradicionalismo excludente como forma de mobilização do ódio e ressentimento dos indivíduos. A esses elementos, que aparecem como fatores conjunturais, gostaria, porém, de acrescentar um processo muito mais amplo que se desenha há décadas, isto é, a cristalização do neoliberalismo como razão de mundo. Pensar, também, como tal regime de racionalidade está ligado ao autoritarismo contemporâneo, resultando, ainda, em novo paradigma de governabilidade.

A cientista política estadunidense Wendy Brown (2019) considera que a atual “crise” da democracia e a ascensão do autoritarismo representam um efeito colateral não esperado nem desejado pelos pensadores do neoliberalismo – com uma ressalva para a corrente ordoliberal¹². O filósofo francês Gregoire Chamayou segue essa mesma linha de pensamento e afirma:

Muitos procedimentos ou dispositivos que se tornaram centrais na governança contemporânea não figuravam nos textos dos pais fundadores do neoliberalismo, e por vezes foram introduzidos e defendidos em completa oposição a suas teses. Nossa era certamente é neoliberal, porém de um neoliberalismo híbrido, um conjunto eclético e em muitos aspectos contraditório, cujas sínteses estranhas se esclarecem apenas pela história dos conflitos que marcaram sua formação. (Chamayou, 2020, p. 25)

Filósofo e cientista social, Geoffroy de Lagasnerie vai ainda mais longe ao tentar fornecer o que considera uma leitura do pensamento neoliberal livre de preconceitos teóricos e fórmulas fáceis às quais a esquerda estaria acostumada a recorrer quando se trata de falar

¹² Segundo Wendy Brown (2019), os pensadores do ordoliberalismo defendiam um Estado ainda mais robusto e aceitavam a tese de que a agenda econômica não só poderia, como em muitos casos deveria ser imposta por uma ditadura. Foucault definiu a política ordoliberal como “uma política de sociedade e de um intervencionismo social ao mesmo tempo ativo, múltiplo, vigilante e onipresente” (Foucault, 2008, p. 221). Não devemos entender “política social”, nesse caso, com uma política compensatória, mas sim como uma política que beira o totalitarismo. “De fato se há intervencionismo social, permanente e multiforme, não é contra a economia de mercado ou a contra pelo da economia de mercado, mas é, ao contrário, a título de condição histórica e social de possibilidade para uma economia de mercado, a título de condição para que o mecanismo formal da concorrência aja, para que, por conseguinte, a regulação que o mercado concorrencial deve assegurar possa se dar corretamente e não se produzam os efeitos sociais negativos que se deveriam a ausência de concorrência.” (Foucault, 2008, pp. 221-222)

sobre o neoliberalismo, e que demonstrariam certa pobreza teórica dos pensadores de esquerda. Segundo ele, “aos teóricos neoliberais foi atribuída a figura de autores intratáveis, que ninguém pensaria em citar ou mesmo ler em filosofia política” (De Lagasnerie, 2015, p. 18.)¹³.

Sobre essa falta de estudos sobre o neoliberalismo e a condensação de tal pensamento em fórmulas simplistas, Foucault já alertava na aula de 14 de fevereiro de 1979 do seu curso dado no Collège de France:

Quando se fala do neoliberalismo, alemão ou não, aliás, enfim do neoliberalismo contemporâneo, obtém-se em geral três tipos de resposta. Primeiro, esta: do ponto de vista econômico, a que é neoliberalismo? Nada mais que a reativação de velhas teorias econômicas já surradas. Segundo, do ponto de vista sociológico, o que é o neoliberalismo? Nada mais que aquilo através do que passa a instauração, na sociedade, de relações estritamente mercantis. Por fim, terceiro, de um ponto de vista político, o neoliberalismo nada mais é que uma cobertura para uma intervenção generalizada e administrativa do Estado, intervenção tanto mais pesada quanta mais insidiosa e quanto mais se mascarar sob os aspectos de um neoliberalismo. (Foucault, 2008, pp. 180-181)

Foucault teria tentado fugir desse lugar-comum ao analisar o pensamento neoliberal, razão pela qual recaiu sobre ele a acusação de estaria ao final de sua vida aproximando-se da direita (De Lagasnerie, 2015). De seu esforço por compreender que “coisa” era o neoliberalismo, fugindo de análises transpostas, Foucault traça em algumas linhas uma pista de sua singularidade.

(...) para o neoliberalismo, o problema não era em absoluto saber, da mesma maneira que no liberalismo do tipo Adam Smith, no liberalismo do século XVIII, como, no interior de uma sociedade política já dada, era possível recortar, arranjar um espaço livre que seria o do mercado. O problema do neoliberalismo é, ao contrário, saber como se pode regular o exercício global do poder político com base nos princípios de uma economia de mercado. Não se trata portanto de liberar um espaço vazio, mas de relacionar, de referir, de projetar numa arte geral de governar os princípios formais de uma economia de mercado. (Foucault, 2008, p. 181)

Para De Lagasnerie o que ocorre de fato no empreendimento intelectual de Foucault sobre os teóricos dessa vertente é um esforço por encontrar o que ela oferece de novo, uma vez que o neoliberalismo além trazer elementos distintos do liberalismo clássico, também busca disputar o espaço das utopias, até então dominadas pelo pensamento de esquerda, sobretudo pelos socialistas. “Ao contrário dos liberais clássicos, eles disputam o monopólio do socialismo na produção de utopias políticas e filosóficas. Eles querem fazer de

¹³ “Se atribuyó a los teóricos neoliberales la figura de autores infrecuentables, que a nadie se le ocurriría citar y ni siquiera leer en filosofía política...” (Tradução minha).

sua doutrina uma doutrina radical: revolucionária.” (De Lagasnerie, 2015, p. 34)¹⁴. De Lagasnerie admite, porém, que:

Historicamente, é indiscutível que a maioria dos autores neoliberais exibiu sua proximidade com a direita, e até mesmo sua ala mais dura. Inúmeros trabalhos objetivaram mostrar que a "revolução conservadora" que se abateria sobre o mundo desde o final dos anos 1970 havia sido preparada em círculos onde se reuniam economistas, intelectuais, engenheiros e estadistas que aspiravam a promover um neoliberalismo radical. O colóquio Walter Lippmann de 1938 e a Sociedade Mont-Pèlerin criada em 1947 apresentam-se assim como as principais instâncias de elaboração de uma ofensiva contra as conquistas do keynesianismo, e de um questionamento, em nome da suposta superioridade moral e econômica do mercado livre, da regulação da economia e da intervenção do Estado, da proteção social, do direito ao trabalho, dos sistemas coletivos de assistência e distribuição de riqueza, etc. (De Lagasnerie, 2015, p. 19)¹⁵

Se por um lado existia, então, segundo Brown (2019), Chamayou (2020) e De Lagasnerie (2015) o esforço dos pensadores neoliberais por produzir algo novo, uma utopia liberal revolucionária que rompesse com o liberalismo conservador ao mesmo tempo em que desmantelasse todas as estratégias voltadas para a construção de uma sociedade mais igualitária por meio do Estado (entre elas incluía-se o Keynesianismo), por outro lado, o pensamento neoliberal acabou por fornecer as ferramentas para a ascensão de uma forma de liberalismo autoritário, tanto em suas bases teóricas, quanto pelas alianças históricas que seus teóricos acabaram realizando. Segundo suas análises, as sociedades capitalistas, sobretudo posteriores a maio de 68, estavam encarando uma crise de governabilidade geral. Eram várias as instâncias que se viam atingidas pela rebeldia e pelos questionamentos constantes das velhas formas de dominação tradicionais.

Em suma, é a "própria legitimidade do sistema social do mundo industrializado" que oscila, prevenia Harman em 1975 [Chamayou se refere aqui a Willis W. Harman, engenheiro e futurólogo estadunidense]. De fato, a revolta estava em toda parte. Nenhuma relação de dominação escapava: insubmissões na hierarquia dos sexos e dos gêneros, nas ordens coloniais e raciais, de classe e de trabalho, nas famílias, nas universidades, nos quartéis, nas fábricas, nos escritórios e na rua. Segundo Michel Foucault, assistíamos ao "nascimento de uma crise de governo", no sentido de que

¹⁴ “A la inversa de los liberales clásicos, discuten al socialismo su monopolio de la producción de utopías políticas y filosóficas. Quieren hacer de su doctrina una doctrina radical: revolucionaria.” (Tradução minha).

¹⁵ Históricamente, es indiscutible que la mayoría de los autores neoliberales exhibieron su proximidad con la derecha, e incluso con su ala más dura. Numerosos trabajos se aplicaron a mostrar que la “revolución conservadora” que debía abatirse sobre el mundo desde fines de la década de 1970 se había preparado dentro de cenáculos donde se reunían economistas, intelectuales, ingenieros y hombres de Estado que aspiraban a promover un neoliberalismo radical. El coloquio Walter Lippmann de 1938 y la Sociedad de Mont-Pèlerin creada en 1947 se presentan así como las principales instancias de elaboración de una ofensiva contra las conquistas del keynesianismo, y de un cuestionamiento, en nombre de la presunta superioridad moral y económica del libre mercado, de la regulación de la economía y la intervención del Estado, de la protección social, del derecho al trabajo, de los sistemas colectivos de asistencia y distribución de la riqueza, etc. (Tradução minha).

"se questionava o conjunto dos procedimentos pelos quais os homens dirigem uns aos outros" (Chamayou, 2020, p. 21).

Era necessária uma resposta contra essa rebeldia generalizada e contra o Estado provedor a fim de interromper a caminhada que uma cultura degenerada havia posto em marcha em direção ao colapso da sociedade capitalista e do próprio Estado. Essa cultura degenerada teria cometido o erro fatal de permitir uma ampla participação e acesso a direitos sociais como nunca antes.

A que se deve, fundamentalmente, esse duplo fenômeno de contestação generalizada e de maior intervenção governamental? Aos vícios de uma democracia de bem-estar social - nos garantem - que, longe de assegurar o consenso, cava a própria cova. Aos olhos dos neoconservadores, assim como dos neoliberais, é o próprio Estado que está prestes a se tornar ingovernável. (Chamayou, 2020, p. 27)

O diagnóstico na década de 1970 era de que a democracia estava doente de *demos* e o prognóstico o pior possível. Isso para aqueles que a consideram uma forma de governo degenerada, sobretudo em sua ocorrência moderna, ainda mais agravada pela participação de grupos antes com pouquíssima visibilidade política. Tal contexto impunha um chamado à ação para que se pudesse erigir uma resposta às perguntas “como destronar a política? Como limitar a democracia?” (Chamayou, 2020, p. 27) para se recuperar dessa forma a governabilidade do Estado já à beira do colapso. O desafio do trabalho de reelaboração que então se impunha não era somente produzir novos discursos de legitimação para um capitalismo questionado; consistia também em formular teorias-programas, ideias para agir, visando reconfigurar a ordem das coisas (Chamayou, 2020, p. 25). Assim, “(...) uma série de intelectuais neoconservadores cismou de erigir uma teoria baseada nesse lugar-comum reacionário. Em 1975, a Comissão Trilateral publicou um texto que gerou escândalo, *A crise da democracia: relatório sobre a governabilidade das democracias*” (Chamayou, 2020, p. 307). Naquele documento, chamava-se atenção para o fato de que historicamente as democracias sempre mantiveram certos grupos marginalizados, o que nunca teria impedido o seu funcionamento pleno e eficaz.

Eis, porém, que “grupos sociais marginais”, outrora “passivos ou desorganizados” – negros, índios, chicanos, mulheres...- cismam que são sujeitos políticos plenos. “Na família, na universidade, nas empresas, a disciplina se afrouxou e as diferenças de status desapareceram. Cada grupo afirmou seu direito de participar da igualdade e, talvez até mais que da igualdade, das decisões que o afetam.

Longe de se alegrar com a “onda democrática”, Huntington se inquieta, identificando uma fonte “de problemas para a governabilidade da democracia nos anos 1970. O perigo é “sobrecarregar o sistema político de reivindicações que ampliam suas funções e minam sua autoridade”. Nesse pensamento reacionário, como mostrou Jacques Rancière, “o que provoca a crise do *governo democrático* é a

intensidade da *vida democrática*". Em suma, democracia demais mata a democracia. (Chamayou, 2020, p. 308)

A questão, todavia, não era assim tão simples como propunham os neoconservadores. O fato é que o Estado capitalista na forma de uma democracia liberal precisa cumprir duas funções básicas: a garantia da acumulação privada de capital e a legitimação de sua própria existência como instituição mantenedora da ordem.

A análise dos neomarxistas era mais complexa. Eles mostravam que o problema é que o Estado capitalista deve preencher duas missões "fundamentais e frequentemente contraditórias": uma função de acumulação – "ajudar os industriais privados a acumular mais capital" – e uma função de legitimação – "assegurar lealdade em massa em relação ao sistema".

A intervenção pública não é sempre um entrave à atividade econômica privada. Ao contrário, ela desempenha – eles corrigiam, opondo-se à doxa econômica liberal – um papel importante para favorecer seu desenvolvimento. Por meio de despesas de "investimento social" – em infraestrutura, nas redes de transporte e comunicação, mas também em saúde, pesquisa e educação – o Estado se encarrega de uma parte decisiva das condições de acumulação do capital. Só que a acumulação privada, assim apoiada e favorecida, engendra custos sociais e ambientais que suscitam contra-movimentos, conflitos sociais que geram, em contrapartida, novas intervenções de um Estado que 'deve responder às diversas reivindicações daqueles que pagam os 'custos' do crescimento econômico', se ele quiser manter sua legitimidade e, com ela, a aceitação da ordem econômica dominante. (Chamayou, 2020, p. 316)

Como, então, as demandas democráticas ao Estado se tornariam exatamente um problema para a ordem reinante? "O problema é que a política pública, 'ao mesmo tempo que deve cuidar da regulação das consequências disfuncionais da produção privada, não deve se intrometer na primazia da produção privada", desse modo, ao passo em que se vivencia os limites de uma contradição insanável, "o problema não é mais o funcionamento capitalista da economia, e sim o funcionamento 'democrático' da política" (Chamayou, 2020, p. 317) que teria viciado as massas em intervencionismo estatal e transformado o Estado em um guichê de solicitações das minorias políticas.

A questão, reescrita pelos neoconservadores, será, a partir de então saber como restaurar a governabilidade do Estado sem atingir as relações capitalistas. A 'crise de governabilidade da democracia' é o nome de uma reformulação mutilada da teoria da crise. Como para eles, toda crítica da economia política é a princípio rejeitada, o discurso se reduz necessariamente a uma crítica da razão governamental. A crise de governabilidade, dizem os neoliberais, deve-se às formas existentes de decisão 'democrática', aos 'defeitos inerentes da atual estrutura de nossos mecanismos de escolha coletivos', ao fato de que 'as democracias ocidentais são prisioneiras de uma tecnologia política arcaica'. Consequentemente, 'o desafio de nossa época não é econômico [...], mas de ordem institucional e política: *imaginar uma nova tecnologia política*'. Revolução, ou melhor, contrarrevolução anunciada nas artes de governar. O Estado de bem-estar social como base material da hegemonia, a intervenção pública como modo de

regulação social, a democracia representativa como dialética da sociedade civil e do Estado: tudo isso deve ser revisto. (Chamayou, 2020, p. 318)

Aquele Estado de bem-estar social antes visto como uma forma de garantir a legitimidade e manutenção do sistema de exploração, o “pelego” do sistema econômico, passa a ser visto como um empecilho para as classes dominantes, marcando o esgotamento desse paradigma de atuação estatal. Havia que reformulá-lo ou aceitar que ele se tornasse hostil aos interesses capitalistas, o que não estava em questão já que significaria o colapso do sistema econômico e da própria civilização.

“O que é necessário” – anunciava também Fritz Scharpf – “não são consertos ou melhorias pontuais de elementos particulares do mecanismo do Estado de bem-estar social, e sim uma nova configuração do poder”. Uma mudança comparável, em magnitude, “à transição do capitalismo do *laissez-faire* em direção ao Estado de bem-estar social um século e meio atrás”. Mas no sentido oposto: um grande salto para trás. (Chamayou, 2020, p. 320)

“Um grande salto para trás”, isto é, frear os efeitos democráticos inaugurados pelas revoluções liberais dos séculos XVII e XVIII, além dos progressos alcançados ao longo dos séculos seguintes. A democracia, ainda que repleta de falhas e conservando em seu interior uma série de contradições, era demais. Os grupos relegados à marginalidade começavam a exigir escuta ao reivindicarem direitos e em algum grau começavam a ser ouvidos. Ao questionarem o problema da contradição entre a capacidade do Estado de garantir a acumulação capitalista e a expansão de direitos sociais, os neoliberais consideravam a democracia uma bomba relógio. Era necessário desarmá-la. Tais intelectuais começam, então, a discutir abertamente sobre o desmonte da democracia.

A democracia, portanto, deve ser consumida com moderação. Mas como, nesse período de forte politização, impor essa sobriedade? Como a exclusão estatutária de parte da população não é mais uma opção viável, seria necessário que os negros, as mulheres e outras minorias ‘se autorrestringissem’. Que aprendessem a *se conter*. Desconfiava-se, entretanto, que não era possível contar muito com isso. Huntington advertia que ‘as tensões suscetíveis de prevalecer em uma sociedade pós-industrial provavelmente vão exigir um modelo de tomada de decisão governamental mais autoritário e eficaz’. E ainda acrescentava, em tom pessimista: ‘É provável que a política pós-industrial represente a face mais sombria da sociedade pós-industrial’. Como observa um crítico à época, ‘o tom excepcionalmente cru do relatório sobre a governabilidade das democracias violava um tabu da sociedade americana: por mais que se sinta ódio da democracia, nunca se deve violar sua retórica em público. Razão pela qual o relatório suscitou verdadeira controvérsia no seio da própria Comissão Trilateral’. Em todo caso, ‘intelectuais ocidentais debatem, a partir de então o mais seriamente possível, hipóteses que até há pouco eram reservadas a alguns grupos marginais delirantes’. (Chamayou, 2020, p. 322).

O tom das reflexões colocadas por Huntington chegou a levantar polêmicas entre os próprios pensadores dessa reprogramação do liberalismo.

Ao longo do debate que se seguiu à apresentação de Huntington na reunião da Trilateral em Kyoto, em maio de 1975, Dahrendorf criticou indiretamente sua problemática: não estaria ele sugerindo que restaurar a autoridade governamental implicava um Estado forte, não apenas política, mas também economicamente? Um Estado intervencionista e talvez até dirigista? (Chamayou, 2020, p. 322).

Fica explícito, todavia, que mais que uma possibilidade pontual, o autoritarismo entra em debate como uma necessidade, um antídoto contra a doença mortal da democracia. O que difere seu projeto autoritário, contudo, é a esquematização de um *modus operandi* que nem sempre se valerá de grandes rupturas institucionais. A implantação dessa reprogramação do liberalismo está condicionada por uma nova forma de razão de mundo que se vale de uma luta nos campos cultural e epistemológico, buscando solapar velhas noções que dão sentido ao paradigma moderno de Estado democrático, além da simpatia expressa por alguns de seus ideólogos pelas ditaduras militares implantadas na América do Sul (Filip, 2018), inserem o autoritarismo dentro da própria lógica de funcionamento da institucionalidade estatal. Se havia, portanto, uma gama de noções e valores que davam sentido à luta pela ampliação da democracia, antes mesmo que o sonho de uma democracia com ampla participação, pudesse dar qualquer sinal – para eles catastrófica – de viabilidade, foi posta em marcha uma investida contra tais noções.

Entre os elementos que compõem a razão neoliberal está a repulsa pelas ideias de sociedade e do social, além do anseio por destruir tais noções como as conhecemos, isto é, a sociedade como esfera comum mediável a fim de mitigar os efeitos da desigualdade e o social como o campo das relações humanas em que se instituem formas de solidariedade e em que cada indivíduo ou coletivo é visto como portador de direitos fundamentais. Tais noções mostram-se como um entrave para a ordem econômica neoliberal, uma vez que justificam a existência de intervenção estatal sobre o campo das relações econômicas – cada vez mais indistinguíveis de todas as esferas da vida.

É sintomático que são precisamente a existência da sociedade e a ideia do social - sua inteligibilidade, seu refúgio de poderes estratificantes e, acima de tudo, sua adequação como um local de justiça e do bem comum — o que o neoliberalismo se propôs a destruir conceitual, normativa e praticamente. Denunciada como um termo sem sentido por Hayek e notoriamente declarada inexistente por Thatcher ('não existe tal coisa...'), 'sociedade' é um termo pejorativo para a direita hoje, que denuncia os 'guerreiros da justiça social' [*social justice warriors ou sjws*] por minar a liberdade com uma agenda tirânica de igualdade social, de direitos civis, de ação afirmativa e até mesmo de educação pública. (Brown, 2019, pp. 38-39)

Se o objetivo dos pensadores neoliberais era o de disputar o espaço das utopias através da ideia de uma ordem de livre concorrência de que modo, então, ocorreria esse desvio autoritário?

O sonho neoliberal era uma ordem global de fluxo e acumulação de capital livres, nações organizadas pela moralidade tradicional e pelo mercado e de Estados orientados quase exclusivamente para esse projeto. Atado às exigências de mercados que não são nem autoestabilizadores nem duramente competitivos, o Estado neoliberal, com seu compromisso com a liberdade e legislando somente regras universais, também protegeria a ordem moral tradicional contra incursões de racionalistas, planejadores, redistribuicionistas e outros igualitaristas. Para esse fim, a democracia seria divorciada da soberania popular e rebaixada: Não mais um fim, mas um meio de viabilizar a transferência pacífica de poder. A cidadania estaria limitada ao voto; a legislação, à criação de regras universais; e os tribunais, à arbitragem. (Brown, 2019, p. 100)

Resulta desse esvaziamento da experiência em sociedade e da tentativa de constituir uma forma engessada de democracia limitada ao voto uma situação de certa suspensão das próprias categorias de análise de que dispõe a Sociologia e a Ciência Política. Sobre tal fato, Collado (2019) busca na antropologia a noção de *hipocognição* para caracterizar a carência de termos para definir o sistema de governo que sem muita resistência por parte dos cidadãos recebe o nome de democracia representativa, “(...) isso nada mais é do que uma questão de *hipocognição* sobre a forma política em que vivemos” (Collado, 2019, p. 117. Tradução minha)¹⁶.

Lakoff (2008: 42) alude ao conceito de hipocognição do antropólogo Bob Levy para se referir à falta de conceitos ou ideias que são necessários para nomear algo e cuja ausência conceitual não impede de sofrer as consequências que derivam da experiência não rotulada. Nesse caso, não reconhecer que nossa forma política é a de um governo representativo liberal, nos faz pensar que a democracia não é suficiente em sua luta contra as desigualdades, quando na verdade é justamente a forma de governo em que vivemos que as gera naturalmente. (Collado, 2019, p. 117)¹⁷.

O neoliberalismo, para além de uma agenda econômica, funciona como um regime de racionalidade que se impõe como princípio norteador de todas as instantâneas da vida, seja pública ou privada. É o que argumenta Wendy Brown:

Meu argumento é que nada fica intocado pela forma neoliberal de razão e de valoração e que o ataque do neoliberalismo à democracia tem, em todo lugar,

¹⁶ Y es que, si bien goza de amplia aceptación considerar que la representación puede ir ligada a la forma política que destaca precisamente por la ausencia de representación, esto no es más que una cuestión de hipocognición sobre la forma política en la que vivimos. (Tradução minha)

¹⁷ Lakoff (2008: 42) alude al concepto de hipocognición del antropólogo Bob Levy para referirse a la falta de conceptos o ideas que se necesitan para nombrar a algo y cuya ausencia conceptual no evita sufrir las consecuencias que se derivan de la experiencia no etiquetada. En este caso, no reconocer que nuestra forma política es la de un gobierno representativo liberal, hace que pensemos que la democracia no da para más en su lucha contra las desigualdades, cuando en realidad es precisamente la forma de gobierno en que vivimos la que las genera de modo natural. (Tradução minha)

inletido lei, cultura política e subjetividade política. Compreender as raízes e as forças da situação atual requer avaliar a cultura política e a produção subjetiva neoliberal, e não somente as condições econômicas e os racismos persistentes geraram. Significa avaliar que a ascensão das formações políticas nacionalistas autoritárias brancas se deve à raiva instrumentalizada dos indivíduos abandonados economicamente e ressentidos racialmente, mas também delineada por mais de três décadas de assaltos neoliberais à democracia, à igualdade e à sociedade. O sofrimento econômico e o rancor racial das classes trabalhadora e média brancas, longe de se distinguir desses assaltos, adquire voz e forma a partir deles. Esses ataques também abastecem (mesmo que por si mesmo não sejam sua causa) a ambição nacionalista cristã de (re)conquistar o Ocidente. Eles também misturam com um niilismo intenso que se manifesta como perda da fé na verdade, na facticidade e em valores fundamentais. (Brown, 2019, pp.16-17)

Atuando, então, por diversas frentes, a razão neoliberal ao passo que atua por um desmantelamento da ideia de sociedade e da atuação do Estado, acaba por resvalar no processo de corrosão democrática que conhecemos hoje. Esse desmantelamento do social como domínio comum a vida dos indivíduos resulta em uma mentalidade na qual as assimetrias de poder, os processos históricos que geraram as desigualdades, as violências cotidianas estão ocultas ou naturalizadas. Nela só existem indivíduos e a única coletividade possível é a família.

Epistemologicamente, o desmantelamento da sociedade envolve a negação de sua existência, como Thatcher fez nos anos 1980, ou a rejeição da preocupação com a desigualdade como 'política da inveja', uma linha que o candidato à presidência Mitt Romney adotou 30 anos depois e agora é uma réplica cotidiana contra propostas de taxaço da riqueza. Politicamente, envolve o desmantelamento ou a privatização do Estado social - seguridade social, educação, parques, saúde e serviços de todos os tipos. Legalmente, envolve o manejo de reivindicações de liberdade para contestar a igualdade e o secularismo, bem como as proteções ambientais, de saúde, de segurança, laborais e ao consumidor. Eticamente envolve a contestação da justiça social por meio da autoridade natural dos valores tradicionais. Culturalmente, implica uma versão do que os ordoliberais chamaram de 'desmassificação', escorando os indivíduos e famílias contras as forças do capitalismo que os ameaçam. (Brown, 2019, pp. 48-49)

Hayek, um dos principais ideólogos do neoliberalismo, propõe ainda uma reformulação da moral em torno da relação entre o mercado e as condutas dos indivíduos (Brown, 2019). No neoliberalismo, o jogo da existência equipara-se a um jogo de azar. Por mais moralmente correta que seja a conduta do indivíduo, ele não pode esperar que essa conduta resulte em recompensas. A justiça reside apenas na retidão da conduta, e não no retorno positivo dela.

O mercado e a moral, para Hayek, também revelam a verdadeira natureza da justiça - sua preocupação exclusiva com a conduta, e não com efeitos ou resultados. Justiça se refere apenas a princípios corretos, aplicados universalmente, e não a condições ou ao estado das coisas. A justiça também não tem nada a ver com recompensar o esforço ou os merecedores. Hayek considera equivocados até mesmo os utilitaristas a esse respeito, especialmente John Stuart Mill, a quem critica por ter escrito que

uma ‘sociedade’ justa ‘deveria tratar igualmente bem todos os que merecem o mesmo dela’. O mais significativo é que ele ataque Horatio Alger por ter popularizado a ideia de que a melhor defesa do capitalismo é sua recompensa para os que trabalham arduamente. Na verdade, declara Hayek repetidamente, os mercados recompensam contribuições nada mais. Tais contribuições, como riqueza ou inovação, podem ou não ser fruto de grande esforço e, inversamente, trabalhos longos e intensos podem trazer pouco. Hayek sabe que isso pode ser decepcionante, mas alega que não é injusto - a mistura de um com o outro é o grande erro dos social-democratas. Os sistemas morais tradicionais assemelham-se aos mercados de muitas maneiras, acrescenta Hayek, especialmente ao estabelecerem uma ordem desprovida de projeto prévio e ao situarem a justiça nas regras, não nos resultados. (Brown, 2019, p. 45)

Além desse ataque à sociedade ou aliado a ele, o projeto neoliberal também traz em seu escopo uma redefinição do político, ainda que, guardando algumas distinções a depender da vertente. No entanto, tendo um núcleo duro comum: a noção de que o espaço da política é um espaço perigoso para o destino do mercado, necessitando, então, ser restringido e acomodado às necessidades dele, o único espaço onde a liberdade poderia ser resguardada dos poderes maléficos a que o político conduziria.

Friedman e Friedrich Hayek colocam o político como um domínio perigosamente autoexpansivo que tinha de ser atado com firmeza e conformado aos propósitos neoliberais. Os ordoliberais eram mais próximos a Carl Schmitt, procurando construir o Estado forte necessário para a ordem e a estabilidade econômicas, ao mesmo tempo que lhe conferiam uma forma tecnocrática e isolavam-no das demandas democráticas. [...] O que torna possível reuni-los é que cada um e todos consideravam as liberdades individuais e o mercado, juntamente com a moralidade tradicional, como elementos ameaçados pelos interesses e poderes coercitivos, ingovernáveis e arbitrários abrigados pelo político. Todos eles também se opuseram à plataforma que o político fornece para os interesses que distorcem o mercado, sejam os do grande capital, das majorias democráticas, dos pobres ou de quem promove noções do bem comum. Eles se opuseram às sociedades politicamente projetadas, logo, à maioria das políticas e bens públicos. (Brown, 2019 P. 73)

Cabe notar que, na prática, a questão não é da ausência do Estado, um Estado “fraco” como de forma simplificada costuma-se caracterizar a noção neoliberal de política. Já nos primórdios dessa corrente de pensamento, desde o Colóquio Walter Lippmann, 1939, era proposta “(...) a tese de que o governo num regime liberal é um governo ativo” (Foucault, 2008, pp. 183-184). “O problema é saber como mexer. É o problema da maneira de fazer, é o problema, digamos, do estilo governamental” (Foucault, 2008, p. 184).

(...) o neoliberalismo, o governo neoliberal não tem de corrigir os efeitos destruidores do mercado sobre a sociedade. Ele não tem de constituir, de certo modo, um contraponto ou um anteparo entre a sociedade e os processos econômicos. Ele tem de intervir sobre a própria sociedade em sua trama e em sua espessura. (Foucault, 2008, p. 199)

Trata-se, portanto, de um Estado dirigido para os princípios de funcionamento da economia segundo os ideólogos dessa reprogramação do liberalismo ao mesmo tempo em que estabelece um paradigma de gestão da conduta dos indivíduos segundo uma sociedade cada vez mais orientada segundo a lógica do mercado, em que o mercado se torna o “princípio da racionalidade política”.

É claro, nenhum intelectual neoliberal buscava um Estado fraco. Ao contrário, o objetivo duplo era limitar o escopo e focar acentuadamente o funcionamento do Estado. Enquanto o Estado liberal clássico recorria ao modelo econômico do *laissez-faire* ao modelo político do "vigia noturno"; os neoliberais procuravam construir, consolidar e amarrar um Estado unificado e forte, um Estado no qual a soberania política significa desunir, a democracia, desorientar e dividir, a burocracia, exaurir. O Estado neoliberal tinha de ser enxuto, não soberano e milimetricamente focado, isolado de interesses particulares, de pactos pluralistas e de demandas das massas. (Brown, 2019 p. 77)

Além do caráter menor que a doutrina do *laissez-faire* - que antes representava uma espécie de síntese do pensamento liberal - adquire dentro do neoliberalismo, propõe-se uma expansão da razão de mercado para todas as instâncias da vida humana. Se anteriormente o que se propunha era estabelecer um corte entre Estado e mercado delimitando, assim, um espaço para a atuação do Estado que o mantivesse fora da intervenção no campo da economia; agora trata-se de manter todos os terrenos abertos ao mercado em um novo regime de racionalidade hegemônico.

(...) essa concepção não pretende de forma alguma fornecer um espaço específico e próprio para o mercado, que também coexista com outras racionalidades e sobretudo com a razão de Estado. Pelo contrário, aqui se trata de espalhar o mercado em todos os lugares. Os mecanismos competitivos não devem ser limitados a determinados setores. Eles devem ser estendidos a toda a sociedade; eles devem cumprir seu papel regulador da forma mais ampla possível, no maior número possível de setores do mundo social. A utopia neoliberal é incorporar o máximo de realidades em um quadro mercantil.

Essa ambição de estabelecer a lei do mercado como lei e submeter a ela todos os aspectos da vida em sociedade explica por que o neoliberalismo não se reconhece na doutrina clássica do *laissez-faire*. Uma vez que, para se realizar, a utopia neoliberal pressupõe o estabelecimento de um verdadeiro intervencionismo político e jurídico, que por outro lado não é, insiste Foucault, “menos denso, menos frequente, menos ativo, menos contínuo” que em outro sistema. Mas este intervencionismo tem de específico o fato de não visar de forma alguma “corrigir” o mercado, opor a racionalidade econômica à racionalidade social ou política, impedir o normal funcionamento da concorrência invocando exigências éticas, morais ou de justiça social. Ao contrário, seu objetivo é colocar-se a serviço da forma de mercado, trabalhar em seu desenvolvimento e sua instituição generalizada. (De Lagasnerie, 2015, pp. 36-37)¹⁸

¹⁸ [...] esta concepción no pretende en absoluto disponer un espacio específico y propio para el mercado, que coexista además con otras racionalidades y sobre todo con la razón de Estado. Al contrario, aquí se trata de difundir el mercado por todas partes. Los mecanismos competitivos no deben quedar circunscriptos a ciertos sectores. Deben extenderse a toda la sociedad; deben cumplir su papel regulador lo más ampliamente posible, en

Como efeito dessa imposição da razão de mercado sobre o funcionamento do Estado, vemos uma aproximação dos ideólogos do neoliberalismo com uma das vertentes do “ódio à democracia” (Rancière, 2014), que toma a democracia como um reino das paixões incontroláveis que tendem a formar ondas de ódio contra o regime econômico, necessitando, portanto, ser expurgada de qualquer demanda social e conduzida por uma minoria detentora dos poderes econômicos e políticos (Chomsky, 2014). Dentro dessa visão, a massa de indivíduos em sociedade não passa de uma multidão desorientada que pode a qualquer momento ser seduzida por discursos que reivindicuem redução das desigualdades, justiça social e reparações históricas. Essa seria, aliás, para uma parte dos pensadores neoliberais, uma tendência intrínseca ao capitalismo, um desvio de percurso que deveria ser corrigido, ainda que para tal fosse necessária a franca adesão a princípios excludentes provenientes da manutenção social de privilégios amparados em raça e gênero.

Não obstante suas diferenças, os neoliberais convergiram no reconhecimento de que a democracia representativa baseada no sufrágio universal em grandes Estados-nação capitalistas seria inevitavelmente controlada pela classe numericamente maior, tornando a social-democracia, com sua trajetória tendencialmente totalitária, inevitável. A menos que sejam enganados, condicionados ou efetivamente marginalizados, os trabalhadores e os pobres vão sempre combater os mercados como injustos em sua distribuição de oportunidades e recompensas. Essa classe pode ser enganada, entretanto, com apelos a outras linhas de privilégio e poder, como a branquitude ou a masculinidade, especialmente porque é a liberdade, e não a igualdade, que reproduz e assegura esses poderes. Ela pode ser condicionada a aceitar o mantra “TINA” (“*there is no alternative*” [não há alternativa]) como um princípio de realidade, de modo que as políticas pelas quais a racionalidade neoliberal guia a conduta do sujeito tornem-se incontestáveis. (Brown, 2019, p.78)

Como regime de racionalidade, o neoliberalismo, para além de uma teoria econômica, propõe uma prática política em consonância com a antidemocracia e o autoritarismo. Embora a liberdade seja sempre evocada como princípio legitimador de seu

la mayor cantidad de sectores del mundo social. La utopía neoliberal es incorporar el máximo de realidades a un entramado mercantil.

Esta ambición de erigir en ley la ley del mercado y someter a ella el conjunto de los aspectos de la vida en sociedad explica por qué el neoliberalismo no se reconoce en la doctrina clásica del *laissez-faire*. Puesto que, para realizarse, la utopía neoliberal supone el establecimiento de un verdadero intervencionismo político y jurídico, que por otra parte no es, insiste Foucault, “menos dens[o], menos frecuente, menos activ[o], menos continu[o] que en otro sistema”. Pero ese intervencionismo tiene de específico el hecho de no apuntar en absoluto a “corregir” el mercado, oponer a la racionalidad económica una racionalidad social o política, obstaculizar el funcionamiento normal de la competencia mediante la invocación de exigencias éticas, morales o de justicia social. Al contrario, su meta es ponerse al servicio de la forma mercado, trabajar en su desarrollo y su institución generalizada. (Tradução minha).

projeto, há um silêncio e uma recusa em se perguntar que sentido está sendo dado a ela ou qual conteúdo dessa liberdade.

Tanto no pensamento quanto na prática neoliberal, a crítica da democracia e do político é disfarçada de uma defesa a favor da liberdade individual, especialmente por Friedman e Hayek. Tão restrição do alcance do poder político em nome da liberdade justifica a revogação do Estado regulador (ao mesmo tempo em que torna o próprio Estado sujeito à regulação) e a limitação da voz política do povo. Friedman oferece esse programa dentro do quadro libertariano mais familiar, Hayek está mais sintonizado com a complexidade da tarefa de controlar o poder político, e os ordoliberais são mais diretos em dissociar a democracia de um Estado limitado por um dispositivo que eles chamam de "constituição econômica". Todos eles se contentam com o voto e as liberdades pessoais como partes que constituem a extensão da democracia e, seja como violação ou norma, todos endossam o liberalismo autoritário - o poder político não democrático que subjaz às liberdades privadas. (Brown, 2019, p. 79)

Assim, seja na visão da escola ordoliberal, em seu anseio por uma “ordem liberal autoritária”¹⁹ (Brown, 2019, p. 101), um Estado tecnicista e inchado, mas fortemente orientado para o mercado; seja na tentativa de Hayek de destronar a política e deslocar o princípio da “(...) soberania do Estado para princípios do mercado e moralidade” (Brown, 2019, p. 101), busca-se blindar o Estado da democracia e de demandas por igualdade.

Dentro do pensamento neoliberal, a moralidade apresenta uma forte centralidade. Dela decorre uma identificação recorrente entre os grupos adeptos dessa concepção econômica que consiste na defesa do liberalismo de mercado e no conservadorismo político. As esquerdas, sobretudo a de caráter liberal, se desorganizam frente a esse caráter aparentemente paradoxal. Acusam de hipócrita a “nova direita”, no entanto, essa crítica revela muito mais a carência das esquerdas em compreender seus adversários políticos, do que uma simples falta de coerência do pensamento neoliberal. Assim, a máxima da “nova direita” brasileira “liberal na economia, conservador nos costumes” é lida com galhofa pela esquerda, que vê aí uma grande incoerência e fragilidade teórica, no entanto, não há grande exagero em aproximar tais correntes.

No que diz respeito às instituições morais fundamentais, Hayek estava muito alinhado com a tradição conservadora burkeana, uma tradição cautelosa em adulterar essas instituições (incluindo as instituições morais específicas subjacentes à ordem de livre mercado corretamente valorizada pelos libertários). É claro que Hayek não descartou todas as mudanças nessas instituições de maneira absoluta, mas os

¹⁹ “O que deve estar claro neste ponto é que, em contraste com Hayek e Friedman, para os ordos, o liberalismo autoritário-tecnocrático não é uma fase de transição. mas sim a forma governamental apropriada ao capitalismo moderno. Os Estados ordoliberais não podem aceitar a participação cidadã ou o compartilhamento do poder democrático; ao contrário, eles são moldados por ‘uma expressão clara e inatacável da vontade política’ fundada na expertise técnica. Dirigir o capitalismo requer uma administração não política e não democrática por autoridades habilmente informadas e que intervêm ‘não no mercado, mas para o mercado [...] nas condições do mercado’”. (Brown, 2019, p. 98)

conservadores também não. A questão é onde está a posição padrão, quem recebe o benefício da dúvida no debate entre o tradicionalista e o inovador moral. E nesta disputa, Hayek está indiscutivelmente do lado do conservador. Ele, tanto quanto Burke, insiste que, embora a tradição (parafraseando J.L. Austin na linguagem comum) nem sempre nos dê a última palavra, ela deve sempre nos dar a primeira palavra.²⁰

Não significa, de modo algum, que pensar a moralidade ou tradição produza uma identificação imediata entre liberalismo e conservadorismo. Convém, contudo, considerar esse ponto de intersecção como um elemento central para compreender o debate político na atualidade no que concerne ao reordenamento dos espectros políticos e o núcleo ideológico de determinados grupos em ascensão nos espaços institucionais.

A preocupação de Hayek com a ameaça representada pela democracia às normas comunitárias organicamente evoluídas, e não apenas à liberdade, revela a lógica subjacente ao que a esquerda frequentemente hoje considera como inconsistência ou hipocrisia da direita, a saber, seu objetivo de reforçar as liberdades individuais e simultaneamente expandir o alcance dos valores tradicionais. No entanto, estes se encaixam de maneira deveras compatível na doutrina que Hayek oferece. Ao desdemocratizar o Estado e remover seu empenho com a igualdade, não apenas os mercados, mas os princípios comumente aceitos de um povo, das normas raciais até as religiosas, podem ser protegidos legitimamente da interferência do Estado e podem governar legitimamente a conduta. A tentativa de burlar mecanismos antissegregação em escolas por meio de estratégias de controle local ou por privatizações (vouchers, "escolha da escola"), a recusa a prestar serviços relacionados à contracepção, ao aborto ou a casamentos de mesmo sexo por meio de coisas como a "Lei de Restauração da Liberdade Religiosa" [*Religious Freedom Restoration Act*], a manutenção da iconografia cristã dentro ou ao redor de edifícios públicos - tudo isso é possibilitado pelo limite colocado ao político no ponto em que ele toca normas comunitárias ou liberdades individuais. (Brown, 2019, pp 91-92)

Foi seguindo essa tendência que em seu discurso de posse ao cargo de presidente Bolsonaro reafirmou a retórica contra uma suposta hegemonia ideológica de esquerda que trazia desde a campanha. Em seu discurso, afirmou aquele momento como “(...) o dia em que o povo começou a se libertar do socialismo, da inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto”, este último, um termo correntemente utilizado para descreditar os apelos das minorias contra discursos discriminatórios. Afirmou ainda, apesar de sua aberta rejeição às normas democráticas e o seu saudosismo pela Ditadura Militar instaurada pelo

²⁰ Where fundamental moral institutions are concerned, Hayek was very much in line with the Burkean conservative tradition, a tradition wary of tampering with those institutions (including the specific moral institutions underlying the free market order rightly valued by libertarians). Of course, Hayek did not rule out all change to these institutions in an absolute way, but then, neither do conservatives. At issue is where the default position lies, with who gets the benefit of the doubt in the debate between the traditionalist and the moral innovator. And in this dispute, Hayek is indisputably on the side of the conservative. He, as much as Burke, insists that though tradition (to paraphrase J.L. Austin on ordinary language) might not always give us the last word, it must always give us the first word. (Tradução minha).

golpe de 1964, que trabalharia “(...) respeitando os princípios do estado democrático de direito, guiados por nossa Constituição e com Deus no coração, a partir de hoje, vamos colocar em prática o projeto que a maioria do povo brasileiro democraticamente escolheu, vamos promover as transformações de que o país precisa.” Em alusão à suposta ideologia de gênero, falou em “ideologias nefastas que destroem nossos valores e tradições, destroem nossas famílias, alicerces da sociedade”. O discurso segue em torno de significantes semelhantes que apelam para um certo tradicionalismo que naturaliza e busca reafirmar velhas hierarquias sociais, além de mobilizar de serem capazes de mobilizar sentimentos como pertencimento, ódio e medo. Alguns dos termos citados são: “Nação”, “padrões éticos e morais”, “ideologização de crianças”, “desvirtuamento”, “desconstrução da família”, “meritocracia” e “insegurança”, e finaliza com uma declaração de guerra “Essa é a nossa bandeira, que jamais será vermelha. Só será vermelha se for preciso nosso sangue para mantê-la verde e amarela.”²¹

Como se pode ver, são muitos os trechos de seu discurso de posse em que Bolsonaro se aproxima das questões colocadas até o momento, o que nos dá pistas para inserir a crise das instituições democráticas em nosso país no quadro explicativo da ascensão da razão neoliberal e dos seus “efeitos colaterais”. No que diz respeito à moralidade tradicional e a economia, o discurso, bem como outras manifestações públicas de Bolsonaro, nos fornecem ricos exemplos de como essas dimensões estão sendo articuladas por políticos de direita. Sua campanha reproduziu muitas das táticas utilizadas por Donald Trump, entre elas o apelo a uma vertente de interpretação fundamentalista dos valores cristãos.

A campanha de Trump, e particularmente Steve Bannon, compreendeu desde cedo a importância do voto evangélico branco. Depois de assumir o cargo, Trump nunca parou de atizar esse eleitorado - quanto ao aborto, casamento entre pessoas do mesmo sexo, aceitação de transgêneros, Jerusalém e à expansão do poder das igrejas na vida cívica, educacional e política. (Brown, 2019, p. 116)

Tal ligação se faz possível no pensamento neoliberal e mais propriamente dentro da lógica hayekiana porque “(...) o mercado e a moral, igualmente importantes para uma civilização próspera, estão enraizados em uma ontologia comum de ordens espontaneamente evoluídas carregadas pela tradição” (Brown, 2019, p. 118). Então, longe de ser mera contradição, de união contra um inimigo comum ou por interesses compartilhados, essa seria uma relação inerente à evolução natural do comportamento humano. Para Hayek, a liberdade

²¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Iwcf1MFR7Is> Acesso em: 27/10/2022

consiste em aquiescer a norma desde que ela seja fundada na tradição produzida em uma ordem espontânea e desligada de construções racionais.

Para Hayek, a liberdade exige a ausência da coerção explícita por outros humanos, quer esta coerção seja indireta, quer seja exercida por meio de instituições políticas. Liberdade para Hayek não é emancipação, não é o poder de pôr em prática a vontade individual e não é uma licença. De fato, não é sequer escolha. E, mais importante ainda, também não se trata de independência em relação às tradições que geram regras de conduta e em relação aos hábitos de segui-las. Em um de seus cadernos, Hayek escreve: a coibição é uma condição, e não o oposto da liberdade. Mas que tipo de coibição pode não ser coercitiva? Não aquelas estabelecidas por decisões políticas ou impostas por uma pessoa sobre outra, mas, ao contrário, aquelas “aceitas comumente pelos membros do grupo no qual prevalecem as regras da moral” (Brown, 2019, p. 119)

O mercado e a moral, produziriam, então, uma disciplina espontânea no cotidiano até o ponto de uma identificação “voluntária” entre as práticas dos indivíduos e os princípios da tradição, reiterando a necessidade de blindar o mercado da política. Nesse processo “espontâneo”, no entanto, têm-se na religião uma forte aliada para a manutenção e transmissão das tradições, uma vez que são elas as responsáveis por, na maioria das sociedades, codificar e sistematizar as normas morais que nascem da ordem espontânea e, longe de serem cientificamente falsas ou verdadeiras, as religiões seriam veículos para a manutenção da ordem, o que não é uma colocação nova²², mas que ganha particularidades no pensamento hayekiano.

Devemos em parte às crenças místicas e religiosas e, acredito, particularmente às principais crenças monoteístas, o fato de que as tradições benéficas tenham sido preservadas e transmitidas, pelo menos durante tempo suficiente para possibilitar que os grupos que a seguem crescessem e tivessem a oportunidade de espalhar-se mediante seleção natural ou cultural. Isso significa que, gostemos ou não, devemos a persistência de certas práticas, e a civilização que delas resultou, em parte ao apoio proveniente de crenças que não são verdadeiras ou passíveis de verificação ou teste, da mesma forma que constituem enunciados científicos, e que não são certamente o resultado de argumentação racional. Algumas vezes penso que poderia ser apropriado chamar pelo menos alguns deles, ainda que como gesto de apreciação, "verdades simbólicas", uma vez que ajudaram os seus adeptos a "serem fecundos, multiplicar-se e encher a terra e submetê-la" (Genesis 1:28). Mesmo aqueles entre nós, como eu mesmo, que não estão preparados para aceitar a concepção antropomórfica de uma divindade pessoal deveriam admitir que a perda prematura do que consideramos como crenças não factuais teriam privado a humanidade de um apoio poderoso do longo desenvolvimento da ordem espontânea de que agora desfrutamos e que mesmo agora a perda dessas crenças, quer verdadeiras ou falsas, cria grandes dificuldades. (Hayek, 1995, p. 185)

Embora o autor seja avesso ao princípio da soberania que a política toma de empréstimo da religião e se empenhe em atacá-lo, não deixa de considerar a religião como o

²² Vide, por exemplo, de Émile Durkheim, *As Formas elementares da vida religiosa* (1996) Sobretudo Introdução e Capítulo I, em que o autor busca traçar uma definição e função do fenômeno religioso e, ainda, assentá-lo entre as origens das noções e categorias do conhecimento.

âmbito privilegiado para o estabelecimento de regras morais e direcionamento das condutas individuais.

O amálgama entre tradição e liberalismo, como faz Hayek, então, coloca o liberalismo em um caminho perigoso, segundo a própria perspectiva de Hayek. Sua reconfiguração do liberalismo suprime a autoridade da vida política e a confere às normas e práticas impregnadas na religião. O político, despojado da soberania e do interesse público, fica limitado a gerar regras aplicadas universalmente (que são elas mesmas as melhores possíveis quando são codificações de normas que emanam da tradição) e técnicas que têm a característica de serem práticas, muito mais do que verdadeiras. A tradição assegurada pela religião, por outro lado, assume o manto da incontestabilidade e de verdade simbólica ao mesmo tempo em que serve como um limite ao político. Esta formulação explica uma vertente da racionalidade que organiza nosso predicamento atual: a verdade suprimida da vida política é transferida para declarações morais ou religiosas enraizadas na autoridade da tradição. (Brown, 2019, pp. 125-126)

Com isso podemos compreender a disposição de algumas figuras políticas em projetar uma agenda econômica neoliberal e discursos com apelos a preceitos religiosos fundamentalistas. Também dá indícios de uma dimensão importante da atividade política, que está amplificada pela rede: a projeção e “viralização” de opiniões carregadas de preconceitos, mas que encontram justificativas em uma determinada leitura da moralidade cristã ou por seu apelo às tradições herdadas da colonialidade. Nesse mesmo âmbito, a circulação de notícias falsas é potencializada, pois as noções de verdade e mentira perdem o sentido, dando lugar ao uso de enunciados que buscam apelar aos preconceitos e emoções daqueles a quem tais enunciados chegam. Como observou Lemke:

(...) também é possível detectar uma re-moralização dos discursos políticos e sociais que faz surgir novas formas de responsabilidades individuais e coletivas sobre comportamentos ‘perigosos’ e ‘arriscados’. Além disso, a re-moralização desempenha um papel de justificação política, militar, ou social nas intervenções amparadas nas distinções entre bom e mal ou amigo e inimigo. (Lemke, 2014, p.71.²³)

Seguindo esse “amálgama entre tradição e liberalismo”, o Estado tende a minguar no campo de sua atuação sobre a desigualdade para crescer na asseguarção das tradições herdadas. Tomado no pensamento neoliberal como uma ofensiva totalitária contra os direitos do indivíduo, o Estado social seria uma substância corrosiva contra a ordem espontânea, a moralidade e os direitos individuais. Para blindar a ordem espontânea dessas ofensivas, uma primeira condição seria o reconhecimento da propriedade como constitutiva de uma esfera

²³ (...) it is also possible to detect a remoralization of political and social discourses giving rise to new forms of individual and collective responsibility concerning “dangerous” or “risky” forms of behavior. Also, remoralization plays a role in justifying political, military, or social interventions distinguishing between good and bad or friends and enemies. We may think of George Bush’s religiously loaded rhetoric, which evokes a struggle between good and evil. (Tradução minha).

privada protegida, o “fulcro dos costumes de toda civilização avançada” e “também inseparável da liberdade do indivíduo” (Hayek, 1995, p. 50). Essa esfera privada, não ficaria restrita apenas à propriedade material, seria na verdade uma esfera expandida para além desta forma de propriedade.

‘O reconhecimento da propriedade’, escreve Hayek, é ‘o primeiro passo na delimitação da esfera privada que nos protege da coerção’, mas, adiciona ele, ‘não devemos pensar nesta esfera como sendo constituída exclusivamente, ou sequer principalmente, de coisas materiais’. Ao contrário, por meio de sua formação única pela aceitação das ‘regras gerais que governam as condições e as quais os objetos ou circunstâncias tornam-se parte da esfera protegida de uma pessoa ou pessoas, esta esfera confere-nos ‘proteção contra a interferência em nossas ações’ por parte de uma variedade de fontes. Ela expulsa aquele poder coercitivo monstruoso, o Estado, mas também a coerção exercida pelas formas democráticas como a igualdade, a inclusão, o acesso e a justiça social. É assim que Hayek liga a liberdade com a difusão dos costumes tradicionais para além da família e da esfera privada de culto. A Liberdade pessoal, assim expandida, é o meio pelo qual ‘somente os valores morais tradicionais podem prosperar’. A defesa da ‘esfera pessoal protegida’, assim expandida, é o meio pelo qual a tradição e a liberdade repelem seus inimigos - o político e o social, o racional e o planejado, o igualitário e o estatista. (Brown, 2019 pp. 128-129)

Nesta ordem exorcizada do social como o âmbito no qual se podem mitigar as desigualdades geradas pelo sistema econômico e em que a razão individual nada pode senão aceitar os princípios das normas morais supostamente gerados pela ordem espontânea, “(...) não temos outra escolha senão a submissão a normas cuja lógica frequentemente não conhecemos; e devemos proceder assim conscientes ou não de que algo importante depende de sua observância” (Hayek, 1983, epub 14%).

Considerem uma vez mais a importância da simetria ontológica que Hayek estabelece entre os códigos morais e as regras do mercado. Ambos são práticas evoluídas, não simplesmente naturais. São ‘boas’ porque resultam de evolução adaptativa e resistiram à prova do tempo. Ambas ‘conduzem condutas’ (na formulação de Foucault) ou produzem ‘um alto grau de conformidade voluntária’ (na de Hayek) sem coerção. E ambas exigem que o Estado as assegure e proteja por meio de leis sobre propriedade, casamento, contratos e herança, ao mesmo tempo que constituem limites à ação estatal. (Brown, 2019 pp. 130-131)

Partindo dessa “simetria ontológica” entre os códigos morais e as regras de mercado, tem sido conduzida uma progressiva conjunção entre essas duas formas de governo das condutas. Cabe reiterar que esses códigos morais aos quais se faz referência como boas práticas espontaneamente evoluídas não são aqueles pertencentes a qualquer tradição, mas sim, aqueles profundamente arraigados nas tradições da cristandade e do projeto colonizador europeu - indícios de que o neoliberalismo, além de uma reprogramação do liberalismo, representa também uma reprogramação do pensamento colonial.

O neoliberalismo não rompe com a lógica da hierarquização racial e patriarcal, entre outros motivos porque a sustentação dessas hierarquias pode ser instrumentalizada para confundir os indivíduos, deslocando a base dos problemas econômicos enfrentados enquanto classe para uma lógica política da inimizade e para o âmbito da moralidade cristã fundamentalista.

Na atualidade, a sensação experimentada é de desordem e decadência sobretudo no âmbito da família:

O que a gente vê hoje é uma decadência da vida familiar (Homem, São Paulo).

A estrutura familiar caiu drasticamente. Pessoas despreparadas colocam filhos no mundo e as crianças crescem revoltadas. [...] O mundo precisa de pessoas boas, de mães que cuidem direito dos filhos (Homem, São Paulo).

Os valores da família estão perdidos, as pessoas perderam o elo familiar. Falta conversa, contato. (Mulher, São Paulo). (Avritzer, 2021, p. 32)

Daí decorre que em paralelo à ascensão da política neoliberal, da antidemocracia, vemos também a ascensão de discursos fundamentalistas e da mobilização política de setores religiosos visando impedir o avanço dos direitos de minorias além de, no caso do Brasil, o aumento na cruzada contra religiões de matriz africanas. No âmbito da família, em consonância com a agenda fundamentalista no tocante às questões de gênero, o Brasil segue o que vinha ocorrendo desde a assunção de Michel Temer à presidência.

Desde o governo Michel Temer (2016-2018), a retirada de direitos sociais e a adoção de políticas antipopulares têm sido acompanhada do que chamamos de ‘moralismo compensatório’ (Biroli, 2017), algo que se tornaria mais agudo com a vitória de Jair Bolsonaro nas eleições presidenciais de 2018.

A Pauta de gênero tem sido a ponta de lança. Ela permite ativar e produzir preferências eleitorais nas quais o conservadorismo moral tem peso, inclusive em relação a outros aspectos das identidades e das adesões. Contudo, ela é também uma agenda ideológica genuína, isto é, não se trata de acenos, mas sim de políticas concretas que procuram, a partir do Executivo, restringir o acesso a direitos e produzir novos enquadramentos para políticas públicas e diretrizes de médio prazo.

Certa concepção do fortalecimento da família é central a essa agenda e a essas políticas. Trata-se de reafirmar a família como âmbito privilegiado para a proteção e para o controle. Na perspectiva da proteção, a agenda de ‘austeridade’ que restringe a participação do Estado em áreas fundamentais, limitando o alcance das políticas sociais e de cuidado e incentivando o recurso a serviços privados, podem, na prática, exigir mais das famílias. (Biroli; Quintela, 2021, p. 343)

A família estruturada sobre os valores conservadores cristãos acaba servindo ao projeto neoliberal na medida em que “(...) aparece como dispositivo para regular corpos e desejos, como foco nos valores tradicionais” (Biroli; Quintela, 2021, p.344)E, esse fenômeno não é exclusivo do Brasil Faz parte de um projeto mais amplo pensado por uma vertente de pensadores neoliberais.

O ordoliberalismo, conhecido por suas raízes na Escola de Friburgo, apresentava um construtivismo mais manifesto - do Estado, da economia e do sujeito - do que qualquer outra variedade de neoliberalismo. A desmassificação estava entre esses projetos construtivistas: o objetivo era contrapor-se ao processo, considerado pelos ordoliberais como sendo inerente ao capitalismo, por meio do qual se engendra uma

população que mais e mais pensa e age como massa. Eles denominavam esse processo ‘proletarização’, aceitando grande parte da análise histórica de Marx, mas se opondo aos seus valores e esperanças políticos; viam o capitalismo como gerador de uma força social desindividualizada e até mesmo desterritorializada, propensa a se revoltar contra ele brandindo demandas por um Estado social ou uma revolução socialista. A desmassificação ordoliberal visava combater a proletarização por meio da empreendedorização (logo da reindividualização) dos trabalhadores, por um lado, e da realocação dos trabalhadores em práticas de autoprovisão familiar por outro. (Brown, 2019, p. 49)

Esse projeto tem sua continuidade no processo contemporâneo de atomização da sociedade pulverizada em empreendedores de si: “há apenas indivíduos e suas famílias” (Brown, 2021, p. 141) na formulação de Thatcher.

No final do século xx, a "desmassificação" foi substituída pela "empreendedorização" neoliberal e pela "capitalização humana" dos sujeitos, ao passo que reformas políticas visavam transferir quase tudo o que era proporcionado pelo Estado social para os indivíduos e famílias, fortalecendo-os ao longo do caminho. Três coisas importantes decorrem dessas estratégias. Primeiramente, a empreendedorização - ou o que os franceses e britânicos chamaram de "responsabilização" - produz um sujeito que Foucault denominou "uma multidão de empresas" ou que Michel Feher chama de um "portfólio de autoinvestimentos" concebido para manter ou incrementar o valor do capital humano. Esse portfólio inclui o cuidado com os filhos, educação, saúde, aparência e a provisão para a velhice. (Brown, 2019, p. 50)

3.2 Governamentalidade: a gestão dos sujeitos

Mencionei anteriormente o que Foucault chama de “reprogramação do liberalismo”, uma nova doutrina do pensamento liberal. Nela, em vez de se pensar um terreno livre da ação governamental, o que se coloca é uma ação governamental mais robusta sobre todo o conjunto da sociedade, mas não uma sociedade pensada como o campo onde contradições e patologias podem ser mediadas. Se esse paradigma governamental, essa “nova arte de governar” tem como objeto a sociedade em sua totalidade, como então esse pensamento irá desaguar em um projeto de destruição da sociedade e atomização?

A sociedade regulada com base no mercado em que pensam os neoliberais é uma sociedade na qual o que deve constituir o princípio regulador não é tanto a troca das mercadorias quanto os mecanismos da concorrência. São esses mecanismos que devem ter o máximo de superfície e de espessura possível, que também devem ocupar o maior volume possível na sociedade. Vale dizer que o que se procura obter não é uma sociedade submetida ao efeito-mercadoria, é uma sociedade submetida à dinâmica concorrencial. Não uma sociedade de supermercado - uma sociedade empresarial. O *homo oeconomicus* que se quer reconstruir não é o homem da troca, não é o homem consumidor, é o homem da empresa e da produção. (Foucault, 2008, p. 201)

Foucault mostrará que desde o princípio o neoliberalismo se pensa como uma arte de governar voltada à ação concorrencial dos indivíduos cada vez mais fechados em pequenas células (a propriedade privada, a casa individual, a família, “comunidades de vizinhança”) que tomam a forma empresa até o ponto em que até mesmo o indivíduo passa a representar sua unidade básica, “uma trama social na qual as unidades de base teriam precisamente a forma da empresa” (Foucault, 2008, p. 203.)

O objeto da ação governamental, o alvo final, o objetivo último, é o que? Pois bem, diz ele [Röpke] - e enumero os diferentes objetivos estabelecidos: primeiro, permitir a cada um, na medida do possível, o acesso à propriedade privada; segundo, redução dos gigantismos urbanos, substituição da política dos grandes subúrbios por uma política de cidades medianas, substituição da política e da economia dos grandes conjuntos por uma política e uma economia de casas individuais, incentivo as pequenas unidades de cultivo e criação no campo, desenvolvimento do que ele chama de indústrias não-proletárias, isto é, o artesanato e o pequeno comércio; terceiro, descentralização dos locais de moradia, de produção e de gestão, correção dos efeitos de especialização e de divisão do trabalho, reconstrução orgânica da sociedade a partir das comunidades naturais, das famílias e das vizinhanças; enfim, de um modo geral, organização, adequação e controle de todos os efeitos ambientais que podem ser produzidos, ou pela coabitação das pessoas, ou pelo desenvolvimento das empresas e dos centros de produção. Trata-se, em linhas gerais, diz Röpke em 1950, de “deslocar o centro de gravidade da ação governamental para baixo”. (Foucault, 2008, 202)

Vemos ao longo do pensamento neoliberal este projeto comum, que diz respeito à destruição de uma determinada forma de pensar a sociedade e o Estado, para substituí-la por uma outra ainda mais competitiva e na qual a ação governamental é ainda mais ampla. Tal conclusão, posta dessa forma, pode suscitar a inquietação e o questionamento: o sistema capitalista já não funcionava dessa forma? Sendo o Estado em essência “o comitê organizado dos assuntos da burguesia” já não impunha sua ação sobre a população de modo a favorecer a classe dominante e impossibilitando a avanço da democracia? De fato, a democracia liberal jamais foi capaz de promover uma democracia plena, assim como ela jamais foi implementada em qualquer momento da história ocidental. No entanto, se a democracia plena jamais existiu de fato, ela era representava um princípio norteador ao qual não se supunha atacar sem que se provocasse grande consternação. Também a noção de sociedade como instância comum a vida de todos os cidadãos em que pese algum grau de solidariedade possuía certa hegemonia discursiva na maior parte das vertentes intelectuais dominantes.

Quando nos deparamos com a discussão apresentada por Gregoire Chamayou (2020) e Wendy Brown (2019) sobre a noção de “responsabilização” ou, ainda, com as reflexões de Byung-Chul Han (2015, 2019) sobre o indivíduo “senhor de si”, expressão máxima da introdução de uma ética da conduta neoliberal, não estamos diante de um

fenômeno tardio dentro do pensamento neoliberal, mas de uma linha que lhe percorre longitudinalmente e que Foucault (2008, 1995) aponta desde o seu nascimento cuja gênese pode ser encontrada ainda no liberalismo, sem que deixemos de considerar, no entanto, a “transfiguração” pela qual passou o conceito de *homo oeconomicus* do liberalismo para o neoliberalismo, “de *homo oeconomicus* como parceiro de troca”, “para empresário de si mesmo” (Silva, 2018, p.25).

Foucault, encontra no liberalismo e no neoliberalismo, que possuem diferenças e pontos de convergência igualmente notáveis entre si, artes de governar altamente elaboradas, não tanto como doutrinas consistentes ou como uma ideologia a justificar a manutenção de alguma relação de produção específica, mas como governamentalidades, como racionalidades práticas, como artes de conduzir a conduta dos outros. (Silva, 2018, p. 24)

Em *Sociedade do cansaço*, Byung-Chul Han (2015) expõe entre os elementos que compõem o sujeito contemporâneo um excesso de positividade do poder que o molda ao ponto de torná-lo um sujeito de desempenho. Nele, os efeitos do poder não são necessariamente sentidos a partir de uma instância externa, o poder quando alcança tal grau de introjeção, faz o indivíduo tornar-se ele mesmo senhor de si, uma forma de poder ainda mais eficiente (Han, 2019) já que mantém a aparente liberdade individual. O sujeito de desempenho, da sociedade da superprodução e do superdesempenho, em suas palavras,

É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou está submisso apenas a si mesmo. É nisso que ele se distingue do sujeito de obediência. A queda da instância dominadora não leva à liberdade. Ao contrário, faz com que liberdade e coação coincidam. Assim, o sujeito de desempenho se entrega à *liberdade coercitiva* ou à *livre coerção* de maximizar o desempenho. O excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração. Essa é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. O explorador é ao mesmo tempo o explorado. Agressor e vítima não podem mais ser distinguidos. (Han, 2015, epub, 33%)

Sujeito, nesse caso, não deve ser confundido com certo uso corrente, utilizada sobretudo por antropólogos, sociólogos e outros pesquisadores que rejeitam o uso do termo “objeto” em pesquisa nas quais os interlocutores são indivíduos ou grupos humanos, optando por uma noção do termo que designa uma individualidade atuante de maneira autônoma, uma noção predominantemente positiva, do indivíduo como centro de sua própria história e não como objeto de alguém a quem está submetido sob determinado regime – objeto de pesquisa, objeto de dominação, objeto de exploração, objeto de sujeição.

Byung-Chul Han está trabalhando com uma noção de sujeito muito próxima à pensada por Foucault. Sujeito como aquele está em sujeição, mas não necessariamente uma sujeição direta a algo ou alguém. Foucault afirma que o esforço de seu trabalho estava

direcionado para a compreender “o modo pelo qual um ser humano torna-se sujeito” (Foucault, 1995, p. 232).

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a. (Foucault, 1995, p. 235)

Um antecedente histórico desse *modus operandi* é localizada por Foucault no poder pastoral, “uma antiga tecnologia de poder, originada nas instituições cristãs” (Foucault, 1995, p. 236) e a partir da qual formulou sua noção de governamentalidade. A noção de governamentalidade desenvolvida por Foucault a partir de seus achados sobre o surgimento do problema da população e do desenvolvimento da “arte de governar”, diz respeito, em linhas gerais, ao modo como o Estado, passa a construir e, posteriormente, aprimorar diversos meios de gestão da população.

O desenvolvimento da “arte de governar” que desaguará na governamentalidade situa-se na mudança do paradigma do princípio de administração do Estado em grande parte influenciado pelo *O Príncipe* de Maquiavel. Antes a interpretação sobre a administração do Estado ficava presa a manutenção da soberania a partir da manutenção das fronteiras do território e da sustentação do reinado contra a instabilidade, a possibilidade de golpes e a tomada do poder por forças estrangeiras.

Ao deslocar o princípio da administração do Estado para o problema da população, a questão da soberania não é enterrada, mas ganha força a noção de que o gerenciamento do Estado não se restringe a manutenção da soberania, ou melhor dizendo, administrar não é garantir a soberania, e sim, a condução da sorte do povo a um determinado fim desejado por meio da disposição correta dos recursos e da gerência da ação da massa como um todo e dos indivíduos em particular. Chega-se, então, a um outro elemento que caracteriza a governamentalidade: ela atua de modo totalizante e individualizante.

O poder pastoral, situa-se em uma nova articulação fundada a partir do cristianismo. Nesse tipo de poder a qualidade religiosa que permite a alguns sujeitos servir a sua igreja lhes confere não uma autoridade nos moldes da soberania estatal, mas a qualidade de pastores, o que diz respeito a um modo específico de atuação sobre os membros da comunidade religiosa.

1) é uma forma de poder cujo objetivo final é a salvação individual no outro mundo.

2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono.

3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida.

4) Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la.

Esta forma de poder é orientada para a salvação (por oposição ao poder político). É oblativa (por oposição ao princípio da soberania); é individualizante (por oposição ao poder jurídico); é co-extensiva à vida e constitui seu prolongamento; está ligada à produção da verdade – a verdade do próprio indivíduo. (Foucault, 1995, p. 237).

Se esta forma de poder é tão específica e tão enraizada no cristianismo como ela poderia nos servir para pensar o Estado em sua atuação sobre a população? Ela foi integrada pelo Estado em seu conjunto de tecnologias desde o século XVI. Nesse processo de integração, o poder pastoral passa por uma adaptação em seus preceitos, a começar pela ideia de salvação, que muda de caráter, deixando de ser um objetivo da passagem para um outro mundo, mas uma garantia neste, a qual se buscava alcançar. “E, neste contexto, a palavra salvação tem diversos significados: saúde, bem-estar, (isto é, riqueza suficiente, padrão de vida), segurança, proteção contra acidentes” (Foucault, 1995, p. 238). Com essa forma de poder pelo Estado, ocorre um “reforço da administração do poder pastoral”, uma vez que exercida por instituições públicas, como a polícia, inventada no século XVIII não apenas para manutenção da lei e da ordem, mas também para “assegurar a manutenção, a higiene, a saúde e os padrões urbanos” (Foucault, 1995, p. 238). Segue-se que, “finalmente, a multiplicação dos objetivos e agentes do poder pastoral enfocava o desenvolvimento do saber sobre o homem em torno de dois polos: um globalizador e quantitativo, concernente a população; o outro, analítico, concernente ao indivíduo (Foucault, 1995 p. 238).

Retomemos a questão da “arte de governar”, pois a governamentalidade resulta em certa medida do cruzamento desse paradigma com o modo de atuação do poder pastoral e para compreendê-la, é interessante observar o papel que a economia adquire no Estado moderno.

Em seu retorno a literatura antimaquiavel, Foucault observa que o governo é recorrentemente tratado, nessa literatura, como um elemento dentro de múltiplas instâncias, de modo que, o governo do Estado é mais uma possibilidade dentro de um universo que engloba o “pai de família, o superior do convento, o pedagogo e o professor em relação a criança e o discípulo” (Foucault, 1998, p. 280).

Desse modo, embora cada forma de governar suas respectivas instâncias apresentem singularidades, não existiria um corte, uma descontinuidade, mas sim uma continuidade ascendente e descendente entre cada uma delas, a saber, “o governo de si mesmo, que diz respeito a moral; a arte de governar adequadamente uma família, que diz respeito à economia; a ciência de bem governar o Estado, que diz respeito a política” (Foucault, 1998, p.280).

Nesse esquema de continuidades ascendente (governo de si – governo da família e do patrimônio – governo do Estado) e descendente (governo do Estado – governo da família – e do patrimônio – governo de si) a família e sua forma de governo (a economia) é elemento central, de modo que se põe em questão como estender tal forma de governo para a dimensão do Estado.

A arte de governar tal como aparece em toda essa literatura, deve responder essencialmente à seguinte questão: como introduzir a economia – isto é, a maneira de gerir corretamente os indivíduos, os bens as riquezas no interior da família – ao nível da gestão de um Estado? E se foi assim no século XVI, também será no século XVIII, como atesta o artigo *Economia política*, de Rousseau, que diz basicamente: a palavra economia designa originalmente o sábio governo da casa para o bem da família. O problema, diz Rousseau, é como ele poderá ser introduzido, *mutatis mutandi*, na gestão geral do Estado. Governar um Estado significará portanto estabelecer a economia ao nível geral do Estado, isto é, ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamento individuais e coletivos uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto a do pai de família” (Foucault, 1998, p. 281).

A economia passa, então, a se sobrepor à política, vindo a constituir-se como o princípio de atuação do Estado e adquirindo um novo sentido na medida em que, a partir só século XVIII, “designará um nível de realidade, um campo de intervenção do governo através de uma série de processos” (Foucault, 1998, p. 282). Na base do cálculo dessas intervenções, considera-se a gestão e disposição dos recursos, como também, a condução dos sujeitos para um fim adequado. Mais uma vez, a arte de governar opõe-se ao princípio da soberania, pois o objetivo deixa de ser a própria manutenção da soberania, e temos que considerar o governo como uma instância que formula múltiplas táticas e dispõe e retém múltiplos recursos para que múltiplos fins almejados possam ser atingidos. Eu seu processo de aperfeiçoamento, a arte de governar

esteve ligada desde o século XVI ao desenvolvimento do aparelho administrativo da monarquia territorial: aparecimento dos aparelho do governo; em segundo lugar, esteve ligada a um conjunto de análises e de saberes que se desenvolveram a partir do século XVI e que adquiriram toda sua importância no século XVII: essencialmente o conhecimento do Estado, em seus diversos elementos, dimensões e nos fatores de sua força, aquilo que foi denominado estatística, isto é, ciência do

Estado; em terceiro lugar, esta arte de governar não pode deixar de ser relacionada com o mercantilismo e o cameralismo (Foucault, 1998, p.285).

Dessa confluência de fatores resulta a formação de uma razão de Estado, isto é, sua atuação dentro de processos racionais atribuídos a esta instância específica da sociedade. A estatística, como uma ciência do Estado, passa a identificar as regularidades próprias da população e sobre as quais serão traçadas as táticas de intervenção de acordo com a flutuação dessas variáveis da população, sem se deixar, porém, de considerar o indivíduo como meio de intervenção e objetivação, o que se justifica pela manutenção de instituições disciplinares. Resulta-se ainda, então, que na governamentalidade, por seu caráter totalizante e individuante tende-se ao emprego do poder por distintos meios.

Em sua dimensão individuante, temos um exercício do poder que “remete a aptidões diretamente inscritas no corpo ou mediatizadas por dispositivos instrumentais” (Foucault, 1995, p. 240). Desse modo, o poder que se exerce sobre os indivíduos não poderia se confundido pura e simplesmente com a violência sobre o corpo ou com o enclausuramento dele, mas deve ser compreendido como um campo de possibilidades de táticas que atuam sobre ações dos indivíduos.

“Governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros” (Foucault, 1995, p. 244). Governam-se, pois, as condutas. Isso implica em manter aberto todo um campo de possibilidades onde se possam conduzir os indivíduos, nem sempre se apresentará uma ação abrupta, embora quem governa possua os instrumentos para isso e a para determinados grupos e lugares a violência seja uma face constante, tem a liberdade como condição – liberdade como possibilidade de agir diante condutas e reações.

Esse poder sobre os indivíduos, tomando de empréstimo palavras de Tocqueville (2004, p.390), “não quebra as vontades, mas amolece-as”.

[...] ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações. (Foucault, 1995, p. 243)

Se, todavia, em um primeiro momento a governamentalidade se concentra no Estado, com a sobreposição da economia sobre a política na gestão do Estado, na contemporaneidade, cada vez mais a economia passa a ser o princípio que rege as relações e a governamentalidade se apresenta como princípio chave na gestão das condutas pelo próprio mercado e seus agentes. Se já antes não deveríamos sobrevalorizar o Estado, nem no amor

nem no horror que ele desperta (Foucault, 1998), hoje ele perde ainda mais espaço para que entrem em cena novos agentes da governamentalidade e a estatística, de ciência do Estado, passa a servir como base para a ciência de dados. Decorre da estatística e da ciência de dados a utilização de algoritmos para uma nova forma de vigilância e gestão das condutas dos indivíduos.

4. Apenas criminosos devem temer? As tecnologias digitais como mecanismos de vigilância e controle.

Se não compreenderem que levamos a eles a felicidade matematicamente infalível, o nosso dever é obrigá-los a serem felizes. Mas antes de recorrermos às armas, empregaremos a palavra. (Zamiatin, *Nós*)

“Só criminosos devem temer o Pegasus”, disse o CEO da empresa de tecnologia israelense NSO Group (cuja sigla representa as iniciais dos fundadores Niv Carmy, Omri Lavie e Shalev Hulio). A empresa se apresenta como uma desenvolvedora de “tecnologias para prevenir e investigar terrorismo e crimes”²⁴, e seus produtos seriam utilizados apenas por agências de inteligência governamentais e de aplicação da lei, já tendo ajudado governos e agências licenciadas a combater “as questões mais perigosas no mundo de hoje”, como prevenindo o terrorismo, interrompendo operações criminosas, encontrando pessoas desaparecidas e auxiliando equipes de busca e resgate²⁵. No entanto, mesmo com a defesa feita pela empresa em relação aos *softwares* que desenvolve, um desses programas, o Pegasus, vem sendo objeto de desconfiança e denúncias, uma vez que ele pode ter sido utilizado para espionar jornalistas e ativistas pelos direitos humanos em vários países.

O discurso sobre a segurança é uma constante dentro da lógica da utilização de tecnologias digitais para a vigilância generalizada e, embora tal uso ponha em risco direitos como a privacidade e o anonimato, tais direitos tendem a ser minimizados frente ao discurso da segurança que muitas vezes se utiliza da gestão do medo para justificar-se, e sob a égide mesmo discurso, perseguir estratégias de resistência contra a vigilância abusiva empreendida pelo Estado e pela *big-techs*, como é o caso das tecnologias de criptografia para a proteção de dados pessoais e da comunicação dos usuários (May, 2021, p. 27). A partir dessas preocupações com segurança, muitas delas válidas, instrumentaliza-se a retórica segundo a qual o “cidadão de bem” não deve temer a vigilância e, com isso, torna mais fácil a aceitação do sequestro de “(...) dados que, processados juntos com outros milhares de informações centralizadas em poucas empresas, extraem o suco da vida de alguém para então, de forma

²⁴ “Developing technology to prevent and investigate terror and crime”. Disponível em: <https://www.nsogroup.com/about-us/>. Acesso em 06/09/2021.

²⁵ NSO Group develops best-in-class technology to help government agencies detect and prevent terrorism and crime. Our products help licensed government intelligence and law-enforcement agencies lawfully address the most dangerous issues in today’s world. NSO’s technology has helped prevent terrorism, break up criminal operations, find missing persons, and assist search and rescue teams. (ibid).

cada vez mais frequente, moldar nossos comportamentos a partir do endereçamento preciso de informação via plataformas digitais” (Foletto, 2021, p. 12).

Neste capítulo serão apresentadas algumas problematizações sobre a relação entre as novas tecnologias e a sociedade contemporânea em um movimento que combina a progressiva digitalização de processos e relações sociais e a atualização da noção governamentalidade. Isto é, passagem de uma forma de governo das condutas tanto totalizante quanto individualizante, para uma governamentalidade algorítmica, que complexifica e automatiza esse paradigma de governo.

4.1 O debate sobre tecnologia e sociedade

Na última década, eventos políticos importantes reacenderam um debate que, embora não seja novo, amplia-se de um modo sem precedentes. Trata-se do debate em torno da relação entre as tecnologias e seus impactos sobre a vida social e política. Podemos situar dentro desse debate *A sociedade em rede*, de Manuel Castells (2002) e *Cibercultura*, de Pierre Levy (1999), duas obras que representam importantes marcos no que diz respeito à tentativa de fornecer interpretações e lançar luzes sobre a revolução tecnológica que veio que resultou na internet. Ambas trazem a noção de que a sociedade contemporânea é fortemente caracterizada pelas redes.

Castells (2002) aponta o final do segundo milênio como o momento em que se firma uma revolução tecnológica focada nas tecnologias da informação que alteram consideravelmente a geopolítica do globo e, com ela, uma reorganização da economia que amplia ainda mais o campo de ação das multinacionais, promovendo uma larga descentralização, e tornando o campo da produção e circulação de mercadorias mais ágil.

Ao passo que as multinacionais se beneficiam da considerável integração dos mercados econômicos, do fluxo material de mercadorias de mercados antes mais restritos e os Estados ampliam suas estratégias de mecanismos de controle sobre a população ao mesmo tempo em que se afastam da regulação econômica e aderem medidas de austeridade, também o crime organizado se beneficia, tornando suas organizações “globais e informacionais”, facilitando a realização de “(...) toda e qualquer forma de negócio ilícito procurado por nossas sociedades, de armas sofisticadas a carne humana” (Castells, 2002, p. 40). Também se pode extrair do trabalho de Castells a observação de que essa reorganização favorece a ampliação

de uma economia informacional das palavras, dos sons e das imagens, moldando em parte as interações dos usuários, mas também sendo moldadas pelo uso desses usuários em um fluxo constante.

Pierre Levy trata do mesmo tema, mas com um aparato conceitual distinto. Tende ao otimismo sua visão sobre as tecnologias digitais e a ampliação que elas tiveram com a popularização dos computadores pessoais na década de 1980, e principalmente com a popularização da internet nos anos de 1990. Levy (1999) Adverte, porém, que não vê a Internet como uma ferramenta que resolverá todos os problemas e expõe as causas do otimismo a ele atribuído.

Em primeiro lugar, que o crescimento do ciberespaço resulta de um movimento internacional de jovens ávidos para experimentar, coletivamente, formas de comunicação diferentes daquelas que as mídias clássicas nos propõem. Em segundo lugar, que estamos vivendo a abertura de um novo espaço de comunicação, e cabe apenas a nós explorar as potencialidades mais positivas deste espaço nos planos econômico, político, cultural e humano (Levy, 1999, p. 11).

Pode-se, pois, situar parte do debate aqui proposto em um campo de estudos que, embora não plenamente estabelecido, vem sendo desenhado há mais de vinte anos. As transformações tecnológicas, ao produzirem novas formas de socialização mediadas pelo digital, impõem às ciências humanas a necessidade de uma nova calibragem de seus antigos conceitos, bem como a criação de novos conceitos e subáreas que se dediquem a apreender as transformações da sociedade contemporânea.

Nesse conjunto de esforços pela sistematização do conhecimento em uma perspectiva digital, já é possível falar em humanidades digitais (Guerreiro e Borbinha, 2014), não sendo considerada por seus estudiosos apenas uma disciplina à qual foi acoplado o termo digital, mas uma transdisciplina, por ser, inevitavelmente, tanto uma confluência de saberes multidisciplinares que englobariam aqueles provenientes da computação, quanto por estar diante de uma mudança na forma de atuação do pesquisador em ciências humanas.

Em termos genéricos, as Humanidades Digitais englobam o conjunto de pesquisas e experiências que visam facilitar a utilização dos recursos digitais no âmbito das ciências sociais e humanas, tornando-os mais intuitivos e acessíveis. Para os signatários do *Manifesto*, é uma “[...] transdisciplina, portadora dos métodos, dos dispositivos e das perspectivas heurísticas ligadas ao digital no domínio das ciências humanas e sociais [...]” (*Manifeste des Digital umanities*). As Humanidades Digitais, mais do que conteúdos em linha, implicam uma mudança na forma de trabalhar. O objetivo das Humanidades Digitais é muito maior do que a transferência de meio, centrando-se no desafio epistemológico (Cfr. Gonçalves; Banza, 2013, p. 5). O conceito de Humanidades Digitais procura conciliar os conhecimentos e os métodos utilizados nas ciências sociais e humanas com o mundo digital. Numa primeira fase, as ações no âmbito das Humanidades Digitais centraram-se em digitalizar e disponibilizar fontes primárias, começando agora a impor-se o objetivo

de construir e facultar ferramentas para a análise dessas fontes e para expor, para que a aquisição cognitiva seja mais imediata e intuitiva (Guerreiro e Borbinha, 2014, p. 64).

O artigo faz referência ao Manifesto das Humanidades Digitais (*Manifeste des Digital humanities*) surgido após o ThatCamp 2010 em Paris. O evento, como expresso em seu site e reiterado por Guerreiro e Borbinha, trata-se de uma “não conferência” sobre humanidades digitais. O breve documento também tem como premissas a noção de que o processo de adesão do digital pela sociedade “(...) altera e questiona as condições de produção e divulgação do conhecimento”, e busca definir as humanidades digitais como um conjunto que engloba as ciências humanas e sociais, as artes e as letras, apoiando-se nos “(...) paradigmas, *savoir-faire* e conhecimentos próprios dessas disciplinas, mobilizando simultaneamente os instrumentos e as perspectivas singulares do mundo digital”. Tece também algumas considerações e orientações no sentido de estabelecer determinadas bases para essa “transdisciplina” e sua popularização, mostrando-se a favor de uma livre circulação de dados para um mútuo e “livre enriquecimento dos métodos, do código, dos formatos e dos resultados da pesquisa”.²⁶

Em esforços semelhantes, também se procede a construção de uma sociologia digital (Lupton, 2015), uma política digital (Coleman e Freelon, 2016) e uma antropologia digital (Horst e Miller, 2012), tendo como um ponto de aproximação entre elas a busca atender a necessidade de compreender as mudanças pelas quais as sociedades vêm passando e o que há de novo com a incorporação das novas tecnologias, pois

À medida que a Internet se torna cotidiana, é claro que se torna mais difícil separar a Internet como tal do fluxo geral da existência. Qualquer que seja o domínio que examinarmos, as mudanças serão aparentes e serão objeto de comentários, mas não ficará claro até que ponto tais mudanças são atribuíveis à Internet em si (HINE, 2020, p.33).

A dificuldade em distinguir o que é próprio da incorporação dessas tecnologias e aquilo que as precede, exigiria certa cautela, podendo ser vista como uma zona de tensão a ser investigada até que se processe uma distinção dessa gama de fenômenos que estariam apenas se atualizando com as tecnologias digitais e que tem sido lidos por muitas vezes por meio da “metáfora do impacto” (Levy, 1999).

²⁶ Tanto o site do evento quanto o manifesto que dele resulta podem ser acessados em: <http://tcp.hypotheses.org/497>. Acesso em 27/10/2022

Essa metáfora produziria uma forma de leitura que atribuiria à Internet uma série de problemas que já permeavam as relações sociais, mas que, por terem agora como palco as redes, são vistos como se fossem um elemento externo que influenciaria a sociedade de cima pra baixo, e não como mais uma tecnologia proveniente dessa mesma sociedade e instrumentalizada por diferentes polos dela.

Convém, pois, refletir acerca da sociedade contemporânea considerando o modo como ela constrói e é construída pelas novas tecnologias em uma relação de múltiplas vias, a fim de nos afastarmos de naturalizações românticas que não contribuem para compreensão, sem, porém, recair em armadilhas pessimistas que tomem as próprias tecnologias como problemas em si, ou que as vejam unicamente como ferramentas dos poderosos.

4.2 A sociedade permeada pelo digital

Um conceito importante para nossa reflexão é aquele que diz respeito ao termo digital, posto que a experiência política contemporânea está inegavelmente atravessada pelas tecnologias que desaguam na digitalização da sociedade e de seus artefatos. Como explica Levy,

Digitalizar uma informação consiste em traduzi-la em números, Quase todas as informações podem ser codificadas dessa forma. Por exemplo, se fizermos com que um número corresponda a cada letra do alfabeto, qualquer texto pode ser transformado em uma série de números. (Levy, 1999, p. 50)

É essa digitalização que tem produzido a virtualização que, por sua vez, integra a possibilidade de uma “(...) co-presença e a interação de quaisquer pontos do espaço físico, social ou informacional” (Levy, 1999, p. 47). Levy também esclarece quanto à confusão do virtual como algo não verdadeiro, irreal, sentido mais comum atribuído a esse termo. No entanto, nos parece salutar para a reflexão em torno da relação entre debate político e as redes, compreendê-lo também em sua acepção filosófica, isto é, o virtual como uma sorte de potência. Nas palavras de Levy:

Na acepção filosófica, é virtual *aquilo que existe apenas em potência e não em ato*, o campo de forças e de problemas que tende a resolver-se em uma *atualização*. O virtual encontra-se antes da concretização efetiva ou formal (a árvore está *virtualmente* presente no grão). No sentido filosófico, o virtual é obviamente uma

dimensão muito importante da realidade. [...] Em geral acredita-se que uma coisa deva ser real ou virtual, que ela não pode, portanto, possuir as duas qualidades ao mesmo tempo. Contudo, a rigor, em filosofia o virtual não se opõe ao real, mas sim ao atual: virtualidade e atualidade são apenas dois modos diferentes da realidade. (Levy, 1999, p. 47)

Desse modo, os computadores e a rede dão suporte a um mundo virtual que se manifesta como um ambiente de fluxos informacionais de constante atualização (no sentido da realização de uma potência não estática) dos códigos de uma língua como também das imagens que circulam nesse eco sistema digital.

Um mundo virtual – considerado como um conjunto de códigos digitais – é um *potencial de imagens*, enquanto uma determinada cena, durante uma imersão no mundo virtual atualiza esse potencial em um contexto particular de uso. Essa dialética do potencial, do cálculo e da exibição contextual caracteriza a maioria dos documentos ou conjuntos de informações de suporte digital. Indiretamente, o desenvolvimento das redes digitais interativas favorece outros movimentos de virtualização que não o da informação propriamente dita. Assim, a comunicação continua, com o digital, um movimento de virtualização iniciado há muito tempo pelas técnicas mais antigas, como a escrita, a gravação de som e imagem, o rádio, a televisão e o telefone. (Levy, 1999, pp. 48-49).

Tal problematização em torno do digital e do virtual serve aqui na medida em que fornece uma noção do virtual atrelada à forma como as tecnologias vêm sendo incorporadas pela sociedade, de modo que seus usuários constroem um fluxo de comunicação que não está separado de suas existências fora da rede, existindo, portanto, uma confluência entre suas experiências fora da rede e a construção do ambiente em rede, o ciberespaço. Configura-se desse modo a existência de um ambiente real ainda que imaterial.

(...) as particularidades técnicas do ciberespaço permitem que os membros de um grupo humano (que podem ser tantos quantos quiser) se coordenem, cooperem, alimentem e consultem uma memória comum, e isto quase em tempo real, apesar da distribuição geográfica e da diferença de horários. O que nos conduz diretamente à virtualização das *organizações* que, com a ajuda das ferramentas da cibercultura, tornam-se cada vez menos dependentes de lugares determinados, de horários de trabalho fixos e de planejamentos a longo prazo. (Levy, 1999, p. 49)

Ocorre que na dinâmica dos ambientes em rede, como as redes sociais de Internet, a potência do discurso está em constante atualização. O discurso autoritário, por exemplo, existe como potência na mente de determinados sujeitos – o que não exclui sua existência em ato –, tal discurso é atualizado nas publicações e interações nas redes, manifestações que ganham registros e são atualizadas a cada vez que reproduzidas por um ecrã e lidas por um usuário.

4.3 Uma política mediada pelo digital

Nas últimas décadas do segundo milênio e passagem para o terceiro, opera-se uma revolução tecnológica e informacional tendo como resultado a instauração das redes, vistas como as “formações sociais definidoras da nossa época” (Postill, 2012, p. 168). Essa revolução produziu efeitos no mercado mundial e também a ela é possível atribuir a construção de “um novo sistema de comunicação que fala cada vez mais uma língua universal digital” que

tanto está promovendo a integração global da produção e distribuição de palavras, sons e imagens de nossa cultura como personalizando-os ao gosto das identidades e humores dos indivíduos. As redes interativas de computadores estão crescendo exponencialmente, criando novas formas e canais de comunicação, moldando a vida e, ao mesmo tempo, sendo moldadas por ela. (Castells, 2002, p. 40).

Embora o investimento do Estado por meio do financiamento militar e o mercado tenha sido decisivo para o desenvolvimento da indústria eletrônica, segundo Castells (2002), as inovações informacionais se deram em grande medida pela cultura "libertária" dos campi dos Estados Unidos. Apesar de no Vale do Silício, talvez o maior palco dessa revolução tecnológica, existir um forte conservadorismo político, as inovações tecnológicas com as quais estamos familiarizados hoje beberiam da fonte desse sentimento libertário da década de 1960. Se foi possível uma revolução tecnológica, é porque naquele período haveria sujeitos pensando no fluxo de ideias, na valorização da criatividade e empenhados na ação empreendedora (Castells, 2002).

Essa valorização de uma ideia de liberdade no nascimento das tecnologias inovadoras que resultaram na rede proporcionou um forte otimismo em torno do aumento da liberdade de expressão, do fluxo e intercâmbio de ideias e na crença de que uma comunicação descentralizada permitida pela rede nos encaminharia para o aprimoramento da democracia em uma organização social em que a noção de ágora seria atualizada no meio digital. Os defensores dessa ideia, na medida em que as tecnologias da informação se aprimoravam, buscaram formular proposições para um governo digital capaz de otimizar o funcionamento dos órgãos públicos e dos serviços oferecidos pelo Estado. Tal entusiasmo ainda ressoa no pensamento de alguns estudiosos.

Por exemplo, Noveck (2008) é a favor da adoção de práticas de código aberto para democratizar a tomada de decisão do governo (com a Wikipedia como modelo) e vê um grande potencial no uso colaborativo de ferramentas digitais simples por cidadãos para ajudar "burocratas isolados". Outros acadêmicos depositam suas esperanças na transição do governo eletrônico para o governo móvel, com base em

plataformas móveis, particularmente no Sul global, onde a infraestrutura de "conexão de última milha" costuma faltar (Kuschchu e Kuscu 2003; Narayan 2007). Eles veem o governo móvel como uma forma de reduzir a exclusão digital, especialmente nas áreas rurais da África e do Sul da Ásia, criando um mundo no qual os cidadãos terão "acesso a qualquer hora e em qualquer lugar" aos serviços públicos (Alrazooqi e De Silva 2010). (Postill, 2012, p. 167.)

Muito dessa expectativa positiva em torno das redes se deve ao fato que elas revolucionam a relação que os usuários estabelecem com a informação em comparação com as antigas mídias as antigas mídias como o jornal impresso, o rádio e a televisão. Nestas últimas, é comum vermos autores que, ao opô-las à Internet, caracterizam-nas como meios de comunicação onde a informação corre em mão única, de modo que o usuário é apenas – mas não passivo – receptor da mensagem, não podendo fornecer, no momento da relação com o meio de comunicação, um diálogo com o mensageiro. Não há interlocução. Já na comunicação mediada pela rede o processo de comunicação corre em múltiplos fluxos, possibilitando uma interlocução entre os sujeitos que a utilizam. Outro fator que faria a Internet diferir do jornal, do rádio e da televisão seria o pertencimento desses meios de comunicação às empresas ou governos, que poderiam filtrar como bem entendessem o que gostariam que chegasse aos seus espectadores.

À medida que as práticas horizontais de interatividade da mídia competem com as práticas tradicionais de ver e ouvir, as distinções entre audiências e públicos não são mais sustentáveis. Não se pode depender de pessoas que têm seu próprio interesse na produção e fluxo de conteúdo de mídia para serem guiadas ou gerenciadas em suas percepções ou relações com o poder social. Embora a recepção da mídia de massa nunca tenha implicado uma relação inerte e passiva, foi claramente baseada em duas suposições: que um grupo privilegiado de fabricantes de mídia com bons recursos geraria e transmitiria a maior parte do conteúdo; e que o público, por mais ativo que seja em suas interpretações ou respostas a tal conteúdo, não desempenharia um papel significativo de feedback em relação aos criadores do conteúdo. Em suma, a mídia de massa era principalmente monológica. Em contraste, a comunicação digital resiste à lógica do que Postman chamou de "conversa unilateral" (Postman, 1986). A configuração padrão para mídia digital é que as mensagens enviadas ou recebidas são apenas uma parte de um processo contínuo de criação de sentido. Considere os tradicionais apelos televisionados de políticos aos eleitores. O público ou eleitorado foi concebido como um alvo permanente. Podia aceitar ou rejeitar as mensagens a ela dirigidas, mas nada tinha como opções para desafiar, reformular ou desestabilizar a mensagem que é veiculada pelos meios digitais. Assim, do mesmo modo que a mídia multiplataforma torna difícil para as elites políticas (ou qualquer outra pessoa) dar a palavra final, também ocorre que a lógica da interatividade da mídia tem potencial para enfraquecer estratégias de fechamento argumentativo e igualar o direito de fazer reivindicações públicas. (Coleman e Freelon, 2012, p. 6)

O ativista Eli Pariser, que afirma como objetivo fazer a tecnologia e a mídia servirem à democracia²⁷, publicou em 2011 o livro *The filter bubble: what the internet is*

²⁷ <https://www.elipariser.org>

hiding from you [*O filtro bolha: o que a internet está escondendo de você*] – em que trata do processo de agrupamento dos usuários em bolhas de interações e conteúdos filtrados a partir da constituição de um perfil “personalizado”. Sobre o fascínio inicial sobre as potencialidades da Internet como terreno fértil para a participação política e o que se mostrou como realidade, Pariser escreve:

Por um tempo, parecia que a Internet iria redemocratizar inteiramente a sociedade. Blogueiros e jornalistas cidadãos reconstruiriam sozinhos a mídia pública. Os políticos seriam capazes de concorrer apenas com uma ampla base de apoio de pequenos doadores diários. Os governos locais se tornariam mais transparentes e responsáveis perante seus cidadãos. E, no entanto, a era da conexão cívica com a qual sonhei não chegou. A democracia exige que os cidadãos vejam as coisas do ponto de vista uns dos outros, mas, em vez disso, estamos cada vez mais fechados em nossas próprias bolhas. A democracia requer uma confiança em fatos compartilhados; em vez disso, estão sendo oferecidos universos paralelos e separados. (Pariser, 2011, p. 8)²⁸.

Vemos, pois, que na rede as interações não se desenvolvem sempre de forma espontânea, em um fluxo livre entre todas as direções. A infraestrutura da rede pode direcionar as interações com base no tratamento e agrupamento automático de dados, “(...) cada vez mais o monitor do seu computador é uma espécie de espelho que reflete seus próprios interesses, enquanto observadores algorítmicos assistem o que você clica” (Pariser, 2011, p.7)²⁹.

Essa forma como as interações são mediadas por processos de automação que criam perfis personalizados sobre os usuários não são imparciais. Representam um modelo de capitalismo próprio da sociedade digital. Evgeny Morozov (2018), bem menos otimista do que Pierre Levy no que diz respeito ao caminho que as tecnologias percorrerão, enumera algumas tendências gerais desse modelo. , embora também não se perca em um pessimismo cego – crítica que será aprofundada adiante. Assim, esse modelo de capitalismo próprio da sociedade digital, encontra nos algoritmos de computação uma reatualização dos usos de mecanismos estatísticos para o controle das populações, e da governamentalidade, para o controle das condutas dos indivíduos.

²⁸ For a time, it seemed that the Internet was going to entirely redemocratize society. Bloggers and citizen journalists would single-handedly rebuild the public media. Politicians would be able to run only with a broad base of support from small, everyday donors. Local governments would become more transparent and accountable to their citizens. And yet the era of civic connection I dreamed about hasn't come. Democracy requires citizens to see things from one another's point of view, but instead we're more and more enclosed in our own bubbles. Democracy requires a reliance on shared facts; instead we're being offered parallel but separate universes. (Tradução minha)

²⁹ More and more, your computer monitor is a kind of one-way mirror, reflecting your own interests while algorithmic observers watch what you click. (Tradução minha.)

A rede mundial de computadores não é, portanto, um espaço autônomo, livre da atuação de interesses econômicos e políticos. A concepção de que a Internet seria uma ferramenta para uma ampliação na participação política viria do que Morozov (2011, p. xviii) chamou de “(...) *cyber-utopianism*: uma crença ingênua na natureza emancipatória da comunicação on-line que repousa em uma recusa teimosa em reconhecer seu lado negativo.” Segundo Morozov, para que a Internet pudesse de fato promover a luta contra o autoritarismo e o fortalecimento da democracia, a premissa utópica deveria ser abandonada, pois, “(...) essa lógica está pronta para ter consequências globais significativas que podem arriscar minar o próprio projeto de promoção da democracia (Morozov, 2011. p. xvii).

4.4 Por que uma governamentalidade algorítmica? (ou o que são algoritmos?)

Recentemente a discussão sobre uso de algoritmos para a construção de bolhas digitais e seus impactos sobre processos políticos ganhou certa proeminência. No entanto, no âmbito das ciências sociais, parece-me, a discussão costuma ser iniciada já pelos usos e efeitos, havendo poucos esclarecimentos sobre o que seriam ou como poderiam ser definidos os algoritmos. Suponho que uma explicação para isso possa ser o fato de que tal conceito não faz parte do universo conceitual das ciências sociais. Embora a princípio também não fosse de meu interesse entrar em profundidade na discussão em torno do conceito de algoritmo, uma vez que tal tarefa envolveria adentrar em um âmbito que não é, via de regra, do cientista social, pareceu-me algo nebuloso tratar do termo sem que se fizesse uma sucinta introdução a respeito. Eis porque buscarei trazer algumas noções gerais para melhor compreender o que são algoritmos e porque ganham centralidade tal ao ponto de definir um novo *modus operandi* da governamentalidade.

Se podemos dizer sem grande cautela que *softwares* (Mathias, 2017) são algoritmos ou conjuntos de algoritmos, o oposto não é verdadeiro, posto que a palavra algoritmo provém de um tratado matemático de meados do século IX do persa Al-Khwarizmi (Silveira, 2019; Cormen 2013). Sabemos, então, que algoritmos não são novidades absolutas das tecnologias digitais, nem são demônios que vivem nas sombras esperando o momento certo para atacar e corromper processos políticos. De forma geral e simplificada podem ser definidos como cadeias de ações definidas para que uma determinada tarefa seja realizada.

Executamos algoritmos cotidianamente ao escovar os dentes, tomar banho ou nos dirigirmos a uma parada de ônibus.

Se entro no carro, fecho a porta, coloco o cinto de segurança, ajusto os retrovisores, ponho a chave na ignição e dou partida; estou executando um algoritmo, mesmo que não o conceba dessa forma. Obviamente, seres humanos não são como máquinas. Quando realizam tarefas, não o fazem mecanicamente apenas porque assim lhes foi dito que fizessem. As ações fazem sentido dentro de suas respectivas culturas e a possibilidade de dizer não a uma determinada tarefa ou transgredir uma norma está sempre em aberto.

Quando se trata de computadores, embora seja possível inserir múltiplas variáveis e respostas distintas a interações distintas, a ideia de ação se encontra muito mais restrita. Farrer (*et al.* 1999, p. 14) definirá ação no âmbito dos algoritmos de computação como “(...) um acontecimento que, a partir de um estado inicial, após um período de tempo finito produz um estado final previsível e bem definido”, no qual seguiu-se uma norma de execução bem definida. Um algoritmo é, por sua vez, “(...) a descrição de um conjunto de comandos que, obedecidos, resultam numa sucessão finita de ações”, o que não se difere muito da definição dada anteriormente, desde que se tenha em mente que estamos falando, nesse caso, de algoritmos de computação que seguem normas muito mais rígidas de execução: “O pesquisador Pedro Domingos alerta que “(...) um algoritmo não é apenas qualquer conjunto de instruções: elas têm de ser suficientemente precisas e não ambíguas para serem executadas por um computador” (Silveira, 2019, p. 18).

Em contato com um conjunto de dados, os algoritmos selecionam aqueles que foram definidos como úteis para a finalidade a que foram programados. Enquanto certos algoritmos atuam em busca de padrões, outros realizam uma sequência de operações mais simples. Muitos são exímios ordenadores e organizadores de hierarquias. Algoritmos podem ser determinísticos, probabilísticos, prescritivos, entre outras possibilidades de seu desenvolvimento. Servem como verdadeiros filtros informacionais. As redes sociais online, utilizadas por milhões de pessoas, são organizadas por algoritmos que definem o que devemos ver e quantos dos nossos amigos ou seguidores devem visualizar um conteúdo que publicamos, entre outras ações. Eli Pariser chamou essa atividade algorítmica de filtragem. O resultado desses filtros seriam bolhas que reúnem e interligam aqueles que têm o mesmo padrão e as mesmas características (Silveira, 2019, p.19).

Os algoritmos de computador foram sendo aprimorados continuamente, as rotinas de execução de tarefas se tornando cada vez mais complexas ao ponto de, hoje, já ser possível produzir algoritmos capazes de aprender sozinhos. Um exemplo de como isso vem ocorrendo pode ser encontrado no algoritmo utilizado pelo Google para organizar os resultados das buscas de seus usuários. Se realizamos uma pesquisa simples no Google ele retorna com uma

quantidade absurda de dados processada em uma fração de segundos, seria impossível classificar a relevância de cada site de forma não automatizada, recorre-se, então o uso de algoritmos que realizam a ordenação dos resultados com base em critérios de relevância estabelecidos previamente. O primeiro algoritmo utilizado pelo Google para essa finalidade retornava um resultado padrão para todos os usuários:

Em 1996 nascia o Google, como projeto de pesquisa de Larry Page e Sergey Brin na Universidade de Stanford. Eles lançaram um motor de busca que ordenava os resultados das consultas pela relevância das páginas conforme o número de links que apontavam para um site, e não pela simples contagem das vezes em que o site era buscado. Tal decisão automatizada era realizada pelo algoritmo chamado PageRank. O Google logo se tornou o nó mais acessado do planeta (Silveira, 2019, p. 12)

Hoje, o algoritmo do Google já é capaz de distinguir os resultados que entregará de acordo com o perfil do usuário.

A maior parte das pessoas imagina que, ao procurar um termo no Google, todos obtemos os mesmos resultados – aqueles que o PageRank, famoso algoritmo da companhia, classifica como mais relevantes, com base nos links feitos por outras páginas. No entanto, desde dezembro de 2009, isso já não é verdade. Agora, obtemos o resultado que o algoritmo do Google sugere ser melhor para cada usuário específico – e outra pessoa poderá encontrar resultados completamente diferentes (Pariser, apud Silveira, 2019, p. 21.)

O algoritmo pode nos classificar de acordo com a localização, idioma utilizado nas buscas, faixa etária, gênero, raça, classe, mas vai além dessas classificações gerais e adentra em aspectos mais íntimos, como padrões de comportamento e sentimentos. Mesmo que nossas buscas não sejam acessíveis para outros usuários, os buscadores possuem total acesso a elas e registram os dados das pesquisas realizadas. A praticidade de possuímos contas de e-mail conectadas ao mesmo tempo em smartphones e computadores, além de tornar mais simples o acesso a arquivos que estejam guardados em serviços de armazenamento em nuvem, tem como efeito colateral proporcionar a sincronização e cruzamento das buscas realizadas em ambos os tipos de dispositivo e diferentes navegadores de um mesmo dispositivo, integrando um histórico de buscas comum que ajuda a alimentar o trabalho de definição algorítmica de nossos perfis.

Geralmente utilizo ferramentas de *software* livre para escrever, mas neste instante estou utilizando uma ferramenta do Google conectada à Internet. Já há algum tempo *softwares* de edição de texto contam com revisão ortográfica automática, consistindo em encontrar erros de digitação e propor formas corretas de escrever uma palavra em questão. Mas essas ferramentas de revisão estão se aprimorando e não mais se restringem à correção de erros de digitação ou acentuação, pois elas encontram e corrigem erros de concordância, reconhecem a

necessidade de uso do acento grave, e a ausência de preposições. Certamente, há em execução um refinado algoritmo, talvez alimentado em tempo real pelos milhares de usuários ao redor do mundo.

Domingos (2017) resume a operação de um algoritmo computacional em termos de entrada e saída – termos comuns na linguagem dos programadores. “Os dados entram, o algoritmo faz o que precisa ser feito com eles, e um resultado é produzido”. Mas quando se trata de algoritmos de aprendizagem esse funcionamento é alterado.

O machine learning faz o contrário: entram os dados e o resultado desejado, e é produzido o algoritmo que transforma um no outro. Os algoritmos de aprendizado – também conhecidos como aprendizes – são aqueles que criam outros algoritmos. Com o *machine learning*, os computadores escrevem seus próprios programas, logo não precisamos mais fazê-lo.

Magnífico!

Os computadores escrevem seus próprios programas. (Domingos, 2017, epub, posição 29.)

O *machine learning* – nome dado a esse tipo de tecnologia – revoluciona a programação de algumas formas. Uma delas se deve ao fato de que nós seres humanos somos demasiadamente limitados para processar volumes massivos e ainda exponencialmente crescentes de dados e atualizar constantemente os algoritmos para as variáveis que podem surgir ou a complexidade do mundo à nossa volta.

[...] o *machine learning* é uma arma com a qual podemos derrotar o monstro da complexidade. Se receber dados suficientes, um programa de aprendizado contendo apenas algumas centenas de linhas pode gerar com facilidade um programa com milhões de linhas, e pode fazê-lo repetidamente para diferentes problemas. A redução da complexidade para o programador é assombrosa. É claro que, como a Hidra, o monstro da complexidade gerará novas cabeças assim que cortarmos as anteriores, mas inicialmente elas serão menores e demorarão um pouco para crescer, logo ainda teremos uma grande vantagem. (Domingos, 2017, epub, posição 31.)

Esse processo de automação e aprendizado de máquina não apenas busca dar respostas para questões imediatas, mas também produzir previsões sobre tendências futuras, o que vale muito para as empresas hoje em dia. Em vez de apenas comprar alguns segundos ao longo do dia em uma rede de televisão e esperar que seus comerciais atinjam um público heterogêneo (problema que buscam sanar tentando compreender a composição do público da emissora em um determinado horário ou durante a exibição de um programa), uma empresa pode contratar o serviço de uma plataforma que dispõe de mecanismos automáticos para definir o alcance de uma peça de publicidade digital. Sites como Google e Yahoo

(...) usam leilões para vender espaço de propaganda e *machine learning* para prever com que frequência um usuário clicará em um anúncio (quanto maior a probabilidade, mais caro o anúncio). Porém, os algoritmos de aprendizado do

Google são muito melhores que os do Yahoo. (...) Cada clique previsto que não ocorre é uma oportunidade perdida para o anunciante e renda perdida para o site. Com a receita anual de 50 bilhões de dólares do Google, cada melhoria de 1% na previsão de cliques significa potencialmente mais meio bilhão de dólares anuais no banco para a empresa. Não é à toa que o Google é um grande fã do *machine learning*, e o Yahoo e outros sites estão arduamente tentando alcançá-lo. (Domingos, 2017, epub, posições 34 a 35.)

4. 5 Governamentalidade algorítmica e processos modulatórios

Câmeras de segurança, celulares e filtros de redes sociais que fazem mapeamento facial. Televisores com reconhecimento de voz e assistentes virtuais que executam comandos do usuário ao mesmo tempo em que registram dados sobre a voz. Algoritmos capazes de fazer uma leitura do estado emocional de usuários de *smartphones* a partir do tremor das mãos, da velocidade de digitação, dos erros ortográficos e da quantidade de usos da tecla de recuo. Publicidade dirigida que aparece magicamente na tela dos *smartphones* minutos após o usuário ter falado, pesquisado ou enviado mensagens em aplicativos falando sobre determinada mercadoria ou assunto. Em uma pandemia, compras cotidianas realizadas por meio de aplicativos e que são entregues por trabalhadores precarizados – senhores de si, servos do sistema econômico – que arriscam suas vidas enquanto parte da população pode manter-se isolada.

A Samsung, uma das empresas com maior número de vendas de *smartphones*, tendo dominado o mercado no primeiro trimestre de 2021 com um total de 77 milhões de vendas, registrou em 2012 na Coreia do Sul e em 2013 nos Estados Unidos uma dessas tecnologias capazes de determinar o estado mental do usuário.

A solicitação de patente registrada no escritório norte-americano, em 9 de novembro de 2012 e no escritório norte-americano, em 8 de novembro de 2013, com o número US9928462B2, permite obter informações fundamentais para o processo de modulação, seja na formação do perfil, seja no acompanhamento cotidiano do agente. Seu resumo é esclarecedor: Um aparelho para determinar o estado mental de um usuário em um terminal é fornecido. O aparelho inclui um coletor de dados configurado para extrair dados do sensor; um processador de dados configurado para extrair dados de recursos do sensor; e um determinador de estado mental configurado para fornecer os dados do recurso a um modelo de inferência para determinar o estado mental do usuário. (Silveira, 2018, pp. 39-40)

Há ainda outras ferramentas que demonstram o grau de desenvolvimento desse tipo tecnologia. Entre tantas patentes, Silveira cita algumas delas trazendo logo em seguida a que empresa as quais pertencem.

US-2010088607-A1 – Sistema e método para manter o usuário sensível ao contexto. (Yahoo);
US-2012272338-A1 – Gerenciamento unificado de dados de rastreamento (Apple);
US-2012226748-A1 – Identifique Especialistas e Influencers em uma Rede Social (Facebook);
US-20180019226-3A1 – Prever o estado futuro de um usuário de dispositivo móvel (Facebook);
US-20080033826-A1 – Fornecimento de anúncios baseados no humor e na personalidade (Pudding Ltd.)(Silveira, 2018, p.42).

O cenário em que as tecnologias podem ser utilizadas para o controle dos cidadãos não existe mais apenas na imaginação e nos romances distópicos. Todos os usos das tecnologias citados acima já acontecem cotidianamente e não apenas para usos econômicos, visando construir perfis de consumo e publicidade dirigida. Também são usadas para definir estratégias de campanhas políticas e realizar intervenções desleais nessas mesmas campanhas a fim de conduzir ao resultado desejado. Governos utilizam para identificar indivíduos que se encontram foragidos da justiça e para identificar aqueles pertencentes a minorias étnicas com o fim de persegui-las.

Estarmos diante de tal cenário demonstra como as expectativas de liberdade que poderiam vir com o desenvolvimento tecnológico não só não se realizaram, como esse desenvolvimento acabou servindo ao aprimoramento das práticas de vigilância e controle social. É claro que, como sugeririam Castells (2002) ou Levy (1999), as tecnologias e o desenvolvimento delas não são negativas por si só e há o que podemos aproveitar, no entanto, é inegável que com o uso que as empresas e os Estados têm feito delas, revela-se como a expectativa de liberdade têm sido cooptada por uma emancipação predatória, “o tipo de emancipação que de fato obtemos é falsa; é a emancipação de um criminoso que foi recém-libertado, mas que ainda está usando uma tornozeleira” (Morozov, 2018, p.31).

Apesar de captar o caráter limitado dessa emancipação, a metáfora do “criminoso” com a tornozeleira é falha, pois, nos movemos ao encontro do artefato de controle não pela transgressão à norma, mas pela expectativa de integração ao sistema e seus serviços. Afinal, “(...) podemos delegar cada vez mais tarefas a algoritmos que, avaliando os resultados de tarefas anteriores e quaisquer alterações nas predileções individuais e nas curvas de indiferença, se reajustariam e revisariam suas regras de funcionamento” (Morozov, 2018, p. 139). Resulta, pois, que a integração acrítica a essas ferramentas e a praticidade que elas oferecem tendem a conduzir à naturalização e dependência delas e,

Quanto mais dependente dos dispositivos tecnológicos que coletam dados, mais as pessoas terão seus perfis comportamentais e opinativos organizados analisados como

parte de um processo que culminará no encurtamento do mundo, da condução da visão e na entrega de opções delimitadas. (Silveira, 2018, p. 44)

Com o desenvolvimento de novas tecnologias digitais e com o Estado atuando de forma cada vez mais estreita sobre a sociedade devido à imposição da ideologia neoliberal, o mercado utiliza-se de suas novas ferramentas para promover o acesso facilitado a serviços, produzindo uma situação ilusória que Morozov (2018; 2019) chamou de bem-estar digital ou “keynesianismo privado”, em que os consumidores e não mais cidadãos possuem acesso a uma infinidade de serviços disponibilizados por aplicativos ou plataformas – e, por que não dizer, democratizados? – por taxas ou “gratuitamente”, e que podem substituir serviços oferecidos à coletividade.

É comum *nós* usuários das redes digitais tenhamos medo das ameaças de vírus e ataques de *hackers* aos *nossos* computadores, e-mails, redes sociais ou aplicativos bancários, mas pouco se discute sobre o fato de muitas empresas e agências de inteligência terem comportamentos de vigilância extremamente agressivos.

Israel, por exemplo, sedia algumas empresas especializadas em ataques cibernéticos que fornecem seus *softwares* a agências de inteligência. Um desses *softwares* chegou a ser contratado pelo Brasil. O *software* de nome Pegasus, que é capaz de invadir celulares sem que necessariamente o usuário chegue a clicar em um *link*, e é capaz de registrar absolutamente tudo que se passa no aparelho, como ligar o microfone para captar o som do ambiente, monitorar a tela, obter localização, acessar arquivos e ligar a câmera de forma oculta para captar imagens do ambiente.

Não há criptografia de ponta a ponta que resista. O Pegasus identifica e recolhe sorrateiramente desde o histórico de conversas do WhatsApp e do Telegram até os lugares por onde o alvo passou, quanto tempo permaneceu em cada um, sua localização exata, além do som e das imagens do ambiente por meio da ativação de microfone e câmera feita remotamente e em tempo real. Não à toa, vem sendo adquirido por governos ao redor do mundo por milhões de dólares como o mais sofisticado sistema de espionagem da atualidade. Segundo pesquisadores canadenses, governos ao redor do mundo estão usando o Pegasus para espionar ativistas, jornalistas, opositores e potenciais inimigos políticos.³⁰

Vemos que, cada vez mais, não se trata apenas de protegermos nossos dados dos cibercriminosos, mas que também os Estados e corporações intensificam seus aparatos de monitoramento e controle das populações. Os Estados certamente declararão que a necessidade desse aprimoramento decorre da luta contra cibercriminosos e da garantia da

³⁰ “A chegada ao Brasil do Pegasus, estrela do submundo da espionagem” Disponível em: <https://oglobo.globo.com/epoca/brasil/a-chegada-ao-brasil-do-pegasus-estrela-dosubmundo-da-espionagem-23815778>

segurança nacional, mas ficarão restritos a isso? O que esses Estados chamarão de segurança nacional?

Embora os Estados ainda colem e armazenem dados sobre a população, sendo grandes acumuladores de dados, principalmente no que diz respeito à gestão da segurança pública e, em alguns países, do sistema de saúde, a gestão estatística da população é cada vez menos um monopólio estatal. Na atualidade, eles dividem essa prática com grandes empresas de tecnologia que realizam coleta e processamentos massivos de dados que transcendem as fronteiras materiais. Diante dessas empresas até mesmo os Estados podem se encontrar de mãos atadas, atuando em última instância pela força³¹ ou, quando muito, implementando leis de regulamentação do processo de coleta e armazenagem.

Hoje, a maioria dos dados é capturada, e não necessariamente produzida, por grandes empresas de tecnologia como Google, Amazon, Facebook, Apple e Microsoft. Os Estados são dependentes destes atores, seja para fins de segurança ou outros propósitos. Os Estados e outros atores da sociedade civil são induzidos a assinar contratos com eles: tome-se, por exemplo, a Agência de Segurança Nacional nos EUA no combate ao terrorismo ou a crescente dependência das redes sociais para localizar pessoas e reunir famílias após um terremoto ou outros desastres naturais. Os dados são centralizados, fora do controle democrático, por empresas em processo de aquisição de poderes muito maiores do que os Estados. (Rouvroy, 2020, p.26)

A noção de governamentalidade encontra-se, então, em um ponto de virada para a chamada governamentalidade algorítmica, que consiste na “hipótese de um governo do mundo social que se baseia no processamento algorítmico de grandes volumes de dados [*big data*] e não em políticas, leis e normas sociais” (Rouvroy, 2020, p.17).

(...) a governamentalidade algorítmica aparece como uma forma *anéstetico*, flúida, ágil, perfeitamente destituída de formas *a priori* – inclusive da própria linguagem -, substituídas pelo automático (algorítmico), plástico (ágil), *emergências* hiperflúidas de padrões, pontuações, emparelhamentos, perfis, ...detectados e refinados em tempo real por meio de uma detecção geométrica de distâncias e correlações entre pontos de dados [*data points*] em um espaço puramente métrico. Metrologias *a priori* (princípios e métodos para garantir e manter a confiança nas medições) e padrões de “aprendizagem”, e de algum modo uma normatividade digital circular torna-se indiscernível dos loops de feedback ou da recursividade no coração do metabolismo algorítmico. (Rouvroy, 2020, p.17)

³¹ Um exemplo representativo da força das empresas de tecnologia frente ao Estado foram as reiteradas objeções feitas pelo Whatsapp ao poder judiciário brasileiro sobre a possibilidade de entregar dados de usuários que estejam sob investigação. A justificativa dada pelos responsáveis sobre aplicativo é que as conversas são protegidas por criptografia, impossibilitando a interceptação das mensagens. Como resultado dessa contenda o poder judiciário já chegou a punir a empresa suspendendo as atividades do aplicativo de mensagens em território nacional. Ver: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/06/1889702-fundador-do-whatsapp-diz-no-stf-que-nao-e-possivel-interceptar-conversas.shtml>.

O que Rouvroy busca explicar é como esse governo do mundo social baseado em algoritmos permeia a vida de forma praticamente imperceptível e amorfa. Imperceptível porque os dispositivos tecnológicos que possibilitam a governamentalidade algorítmica já fazem parte de todas as esferas da existência humana sem que haja uma reflexão ampla sobre tais tecnologias, havendo, ao contrário, uma enorme “passividade digital”. Amorfa porque não acontece seguindo formas rígidas e são constantemente atualizadas e modificadas. Os padrões de aprendizagem das inteligências artificiais (IA) permitem que os algoritmos aprendam de forma automatizada e se aprimorem a si mesmos continuamente, sem que seja necessária a intervenção humana constante.

A governamentalidade algorítmica é dividida em “três tempos” que se confundem entre si e melhor funcionam na medida em que operam sem barreiras rígidas entre um e outro (Rouvroy e Berns, 2013). O primeiro desses tempos é a coleta massiva de dados e a constituição de *datawarehouses*. Tal coleta realiza-se de forma automatizada em diversas fontes para distintos fins.

Os governos os coletam [os dados] para fins de segurança, de controle, de gestão de recursos, de otimização de despesas...; as empresas privadas coletam dados para fins de marketing e de publicidade, de individualização das ofertas, de melhoramento de suas gestões de estoques ou de suas ofertas de serviços, em suma, tendo em vista aumentar a eficiência comercial e, portanto, seus lucros...; os cientistas coletam os dados para fins de aquisição e aprimoramento de conhecimentos...; os próprios indivíduos compartilham voluntariamente “seus” dados nas redes sociais, nos blogs, nas “*mailing lists*”... e todos esses dados são armazenados de forma eletrônica em “armazéns de dados” com capacidades de armazenamento virtualmente ilimitadas e potencialmente acessíveis a todo momento a partir de qualquer computador conectado a internet qualquer que seja o lugar do globo onde ele se encontra. (Rouvroy e Berns, 2013, pp. 168-169).³²

Essa coleta massiva de dados, embora em muitos casos decorra da interação voluntária – o que nem sempre se aplica ao panoptismo das “cidades inteligentes” e das câmeras de monitoramento – dos próprios usuários a disponibilização dos dados ocorre esvaziada de intencionalidade, configurada muito mais como um “comportamentalismo digital generalizado” carente de reflexividade, mas também de esclarecimentos a respeito dos

³² Les gouvernements les récoltent à des fins de sécurité, de contrôle, de gestion des ressources, d’optimisation des dépenses...; les entreprises privées recueillent quantité de données à des fins de marketing et de publicité, d’individualisation des offres, d’amélioration de leur gestion des stocks ou de leurs offres de service, bref, en vue d’accroître leur efficacité commerciale et donc leurs profits...; les scientifiques collectionnent les données à des fins d’acquisition et d’amélioration de connaissances...; les individus eux-mêmes partagent bénévolement « leurs » données sur les réseaux sociaux, les blogs, les « mailing lists »... et toutes ces données sont conservées sous une forme électronique dans des « entrepôts de données » aux capacités de stockage virtuellement illimitées et potentiellement accessibles à tout moment à partir de n’importe quel ordinateur connecté à l’Internet quel que soit le lieu du globe où il se trouve. (Tradução minha.)

usos dos dados e das correlações de dados feitas pelas empresas. Conserva-se, pois, o rastro das ações em rede. A totalidade é particionada “(...) seja para guardar vestígios de uma compra, de um deslocamento, do uso de uma palavra ou uma língua, cada elemento é reduzido a sua natureza mais bruta, o que significa ser ao mesmo tempo abstraído do contexto no qual se deu e reduzido a ‘dado’ (Rouvroy e Berns, 2013, p. 169)³³, e na lógica dessas operações dados não mentem, não falham, são o que são: perfeitamente objetivos.

Essa coleta não se realiza de forma desinteressada ou unicamente para aprimorar a experiência do usuário, “grandes corporações, como o google, o Facebook, Amazon, Apple, entre outras, concentram as atenções e os fluxos de informação nas redes digitais. Para vencer a concorrência, coletam permanentemente dados de usuários, traçam seus perfis e tentam mantê-los fiéis e atuantes em suas plataformas de interação.” (Souza *et al*, 2018, pp. 9-10). Essas corporações têm como premissa o “extrativismo de dados”. “A premissa-chave do extrativismo de dados é a de que os usuários são estoques de informações valiosas”, o petróleo da contemporaneidade. “Eles continuam escavando a nossa psique tal como as empresas de petróleo escavam o solo; e os dados seguem jorrando de nossos reservatórios emocionais.” (Morozov, 2018, p. 166) esses dados, “resíduos digitais das inúmeras redes e relações sociais, econômicas e culturais que se entrecruzam em nossas vidas” (Morozov, 2018, p. 165), são cooptados para viabilizar negócios baseados na publicidade dirigida, melhorada pela capacidade de produzir tecnologia inteligente a partir das interações dos usuários, o que nos leva ao que Berns e Rouvroy chamaram de segundo tempo da governamentalidade algorítmica.

O segundo tempo da governamentalidade algorítmica é o do tratamento dos dados e da produção de conhecimentos. A partir do tratamento automatizado desse volume massivo de dados, emergem correlações e os dados, de apanhados brutos, passam a compor conjuntos de informações mais refinadas com considerável grau de acurácia.

Se na governamentalidade foucaultiana a produção de saber sobre os indivíduos e o conhecimento das regularidades próprias ao problema da população constituem elementos centrais para a gestão das condutas e para a ação estatal sobre o povo, pode se dizer que o mesmo se aplica à governamentalidade algorítmica, já que esse esquema de coleta e tratamento de dados produz também um saber estatístico ao mesmo tempo que possui a

³³ [...] qu’il s’agisse de conserver la trace d’un achat, d’un déplacement, de l’usage d’un mot ou d’une langue, chaque élément est ramené à sa nature la plus brute, c’est-à-dire être tout à la fois abstrait du contexte dans lequel il est survenu et réduit à « de la donnée ». Tradução minha.

capacidade de projetar perfis individualizantes. Essa produção de saber, no entanto, toma a correlação objetiva de dados o fator mais importante a ser considerado.

O que nos parece fundamental notar aqui é o facto de estarmos assim face a uma produção de conhecimento (conhecimento estatístico constituído por correlações simples) a partir de informação não ordenada e, portanto, perfeitamente heterogênea, sendo esta produção de conhecimento automatizada, isto é, digamos, exigindo apenas um mínimo de intervenção humana e, sobretudo, dispensando qualquer forma de hipótese preliminar (como era o caso da estatística tradicional que “verificava” uma hipótese), ou seja, evitando qualquer forma de subjetividade. A essência do que se chama de aprendizado de máquina é, afinal, que ele possibilita a produção de hipóteses diretamente a partir dos próprios dados. Desse modo, nos encontramos novamente diante da ideia de um conhecimento cuja objetividade poderia parecer absoluta, pois estaria longe de qualquer intervenção subjetiva (de qualquer formulação de hipótese, de qualquer ordenação entre o que é relevante e o que seria apenas ser “ruído”, etc.). Os padrões parecem emergir diretamente da própria realidade. (Rouvroy e Berns, 2013, p. 170).³⁴

O terceiro tempo da governamentalidade algorítmica é o da “ação sobre os comportamentos”. Da gestão algorítmica das condutas e de suas possibilidades. Nesta fase, o conhecimento adquirido nas fases anteriores é aplicado para inferir comportamentos – quando aplicados algoritmos preditivos –, bem como para operar procedimentos modulatórios.

(...) a eficiência preditiva será tanto maior quando for o resultado da agregação de dados massivos, ou seja, dados que estão “simplesmente” à altura da diversidade da realidade em si; e, em segundo lugar, que esta ação antecipatória sobre os comportamentos individuais pode no futuro ser cada vez mais limitada a uma intervenção no seu ambiente, a fortiori devido ao fato de o próprio ambiente ser ele mesmo reativo e inteligente, isto é - quer dizer que ele coleta dados em tempo real por a multiplicação dos sensores, os transmite e os processa para se adaptarem constantemente a necessidades e perigos específicos, o que já é o caso, pelo menos, durante esta importante parte da vida humana durante a qual os indivíduos estão conectados. (Rouvroy e Berns, 2013, p. 172).³⁵

³⁴ Ce qu’il nous semble ici fon-damental de noter est le fait que nous nous trouvons ainsi face à une production de savoir (des savoirs statistiques constitués de simples corrélations) à partir d’informations non triées, et donc parfaitement hétérogènes, cette production de savoir étant automatisée, c’est-à-dire ne réclamant qu’un minimum d’intervention humaine, et surtout se passant de toute forme d’hypothèse pré-alable (comme c’était le cas avec la statistique traditionnelle qui «vérifiait» une hypothèse), c’est-à-dire évitant à nouveau toute forme de subjectivité. Le propre de ce qu’on appelle le machine learning est somme toute de rendre directement possible la production d’hypothèse à partir des données elles-mêmes. De la sorte, nous nous trouvons à nouveau face à l’idée d’un savoir dont l’objectivité pourrait paraître absolue, puisqu’il serait éloigné de toute intervention subjective (de toute formulation d’hypothèse, de tout tri entre ce qui est pertinent et ce qui ne serait que du «bruit», etc.). Les normes semblent émerger directement du réel lui-même. (Tradução minha).

³⁵ (...) l’efficacité prédictive sera d’autant plus grande qu’elle sera le fruit de l’agrégation de données massives, c’est-à-dire de données qui sont « simplement » à la hauteur de la diversité du réel lui-même ; et deuxièmement que cette action par anticipation sur les comportements individuels pourrait à l’avenir toujours plus se limiter à une intervention sur leur environnement, a fortiori dès lors que l’environnement lui-même est réactif et intelligent, c’est-à-dire qu’il récolte lui-même des données en temps réel par la démultiplication des capteurs, les transmet et les traite pour s’adapter sans cesse à des besoins et dangers spécifiques, ce qui est déjà au minimum le cas durant cette partie importante de la vie humaine durant laquelle les individus sont connectés. (Tradução minha).

Quando falamos aqui em perfis, temos uma dimensão importante da governamentalidade foucaultiana. Embora captados a partir das pegadas dos indivíduos na rede, ao se produzir um perfil, o que temos não é mais o indivíduo, mas um agregado de informações que o insere um conjunto global junto com outros indivíduos. A partir daí se constroem padrões com aplicações diversas, como ao ranqueamento de currículos, concessão de créditos, demissão de funcionários e professores a partir de sistemas de ranqueamento de eficiência em uma dada tarefa, prisões e tempo de pena, a definição do preço de seguros ou planos de saúde de acordo com o cliente ou até a sua rejeição (O’neil, 2020).

O poder individualizante e totalizante encontra na governamentalidade algorítmica uma atualização na forma de atuação ao passo que conserva uma característica primordial. O indivíduo sujeitado a esse governo das condutas existe enquanto cifra, mas só é relevante na medida em que pode ser perfilado e constituído em regularidade. O indivíduo morre e dá lugar ao perfil e assim se torna alvo de decisões e operações friamente objetivas. Nessa teia tecnológica o próprio ambiente constitui parte importante da captação de dados e modulação de condutas, na medida em que cada vez mais, os lugares se tornam “*smart*”.

Desta forma, também evitamos qualquer forma de constrangimento direto ao indivíduo em favor de tornar, no próprio nível de seu ambiente, sua desobediência ou certas formas de marginalidade cada vez mais improváveis. (Rouvroy e Berns, 2013, p. 172).³⁶

Aqui me é impossível não lembrar da observação de Deleuze: “Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica)” (Deleuze, 1992, p.224), o que podemos estender para o sujeito em deslocamento constante em uso das tecnologias de serviços e mobilidade urbana (entregador, serviços de motorista por aplicativo, criança a caminho da escola, usuários de aplicativos de localização para achar melhores trajetos). O computador na sociedade digital não é apenas a barreira que encontra o passe mas também o próprio artefato que acompanha e registra o percurso.

Felix Guatarri imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (dividual) que abriria barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia, ou entre tal hora; o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal. (Deleuze, 1992, pp. 224-225)

³⁶ De la sorte à nouveau, on évite toute forme de contrainte directe sur l’individu pour préférer rendre, au niveau même de son environnement, sa désobéissance ou certaines formes de marginalité toujours plus improbables. Tradução minha.

Nessa governamentalidade ainda mais sofisticada, o controle das condutas não tem como premissa única a contenção dos corpos, postos de controle e verificação, mas se estendem por toda uma teia que acompanha o indivíduo aonde quer que vá. Em toda sociedade, ou fragmento de uma sociedade, haverá, é claro, particularidades que não permitem desconsiderar a permanência de instituições disciplinares e a ação estatal violenta sobre o corpo, como é o caso do local em que escrevo. No entanto, mesmo aqui, parece-me, estamos em um “claro-escuro” em que novas práticas de governamentalidade que se utilizam de tecnologias digitais são implantadas, não para suplantam antigas formas de governar, mas para somar-se a elas, assim, como as mídias tradicionais não foram suplantadas pelas mídias digitais, mas permaneceram e se adaptaram ao mundo digital, como ocorre com a complementação dos jornais tradicionais com a criação de portais de notícias e a criação de serviços de *stream* por grandes emissoras de TV.

Da mesma forma que a *sociedade de controle* não substituiu a *sociedade disciplinar*, mas a complementou, as redes digitais interativas não substituíram as redes de *broadcast*, mas as influenciaram as complementaram. Serviços de Internet, como os grandes portais Universo Online (uol) ou G1 (Globo.com), são ferramentas *online* que tentam reproduzir a lógica do agenda *setting* e do *broadcast*. (Cassino, 2018, p. 27)

A governamentalidade algorítmica, pode ser compreendida não apenas a partir de uma noção de manipulação, situação em que o ação do indivíduo poderia ser condicionada simplesmente por uma ação externa para que se pudesse chegar a um fim desejado por terceiros. Nesse esquema, o sujeito se apresentaria como um autômato respondendo a um comando externo. Mas a governamentalidade como tecnologia de poder extremamente refinada tem a capacidade de agir sobre os afetos, desejos, e disposições dos sujeitos de modo que ele é copartícipe do processo.

Cabe aqui um adendo: admitir a ação do sujeito no processo de governo de si, não significa estabelecer uma simetria, mas reconhecer o papel da agência dos indivíduos e, ainda, os aspectos positivos do poder. De reconhecer, ainda, que “ela é mobilizada pela ação do próprio sujeito na sua performatividade nas redes” (Beiguelman, p. 50). O poder nesse caso, “consiste justamente no fato de induzir sem precisar ‘ordenar’ expressivamente por meio de decisões e ações” (Han, 2019, p. 22), ele é “como um meio de comunicação que aumenta a probabilidade da aceitação do *ego* pelo *alter*. Esse modelo de poder une-o com a ideia de liberdade. Mas a relação de poder está sempre vinculada aqui com a prevenção de uma situação avaliada como negativa” (Han, 2019, p.24).

Com o advento das tecnologias digitais e seus usos como mecanismos de controle, no lugar da ideia de manipulação, alguns autores defendem o uso do termo modulação, noção extraída do universo deleuziano cuja definição é, ainda, amorfa, dado o caráter “auto-deformante” de tal modo de governo, o que impõe a necessidade de um uso operacional. São estabelecidas certas diretrizes para a compreensão do termo, em vez uma definição conceitual. A noção de modulação fica assim delineada:

Nas sociedades de controle, conectadas por tecnologias digitais, emergiram as plataformas de relacionamento online como intermediárias de uma série de interesses, afetos e desejos das pessoas. A modulação pode ser apresentada como uma das principais operações que ocorrem nessas plataformas. Modular comportamentos e opiniões é conduzi-los conforme os caminhos oferecidos pelos dispositivos algorítmicos que gerenciam interesses de influenciadores e influenciados. (Souza, *et al.* 2018, p. 9)

A modulação “clássica”, isto é, pensada à época de suas elaborações iniciais por Deleuze, em que as tecnologias digitais eram ainda incipientes e a internet apenas uma entidade de ficção científica, estava necessariamente atravessada pelas mídias tradicionais em um processo de comunicação, via de regra unilateral, e no qual os assuntos exibidos passam necessariamente por uma definição de agenda decidida arbitrariamente sobre o que merece ser exibido ou o que interessa ser exibido por tais mídias, técnica conhecida como *Agenda Setting*,

o termo refere-se à hipótese na qual a agenda temática dos meios de comunicação impõe os temas de discussão social. Se a mídia tradicional veicula matérias sobre a Copa do Mundo de Futebol, por exemplo, espera-se que a sociedade, nos escritórios, nas salas de aula e nos bares, debata também sobre a Copa do Mundo. Se o agendamento temático é a violência do tráfico de drogas, esta vira a pauta dos corredores, dos cafezinhos e nos trens. (Cassino, 2018, p. 16.)

Segundo Cassino, embora a ação de manipular esteja incluída dentro do esquema da modulação, ela é muito mais ampla que a ação de manipular conteúdos.

A *modulação* deleuzeana, base da *sociedade de controle*, que disputa os espaços nos cérebros das pessoas, usando para tal técnicas de enquadramento emocional (*framing*) e de imposição de temas na agenda de debates da vida cotidiana da sociedade (*Agenda Setting*) é tanto um recurso de poder político, social, e ideológico quanto um modelo de negócios altamente lucrativo que sustenta o enorme conglomerado de mídia mundial. (Cassino, 2018, p. 16.)

A modulação deleuzeana, deve ser pensada a partir da relação que ela estabelece com a noção de controle, demarcada por uma crise dos meios de confinamento e a emergência de “formas ultrarrápidas de controle ao ar livre”, em que se destaca a noção de controle: “Os

confinamentos são *moldes*, distintas moldagens, mas os controles são uma *modulação*, como uma moldagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto a outro.” (Deleuze, 1992 p. 221.)

Da compreensão de que os meios de comunicação tradicionais funcionam de forma unilateral emerge o corolário corrente de que as mídias tradicionais confinavam o indivíduo na condição de espectador passivo apenas respondendo às demandas externas dos meios de comunicação, enquanto as tecnologias digitais e, sobretudo a internet, se apresentavam como um campo aberto para a comunicação e a luta política sem barreiras já que “Na rede mundial de computadores, o conteúdo é buscado conforme o interesse direto e imediato do internauta” (Cassino, 2018, p. 25). No entanto, é justamente nesse ponto que podemos notar a intersecção entre a governamentalidade algorítmica pautada na coleta de dados e a *modulação algorítmica*, em que os antigos mecanismos de controle de mídia não são mais possíveis:

Hoje, com os serviços de *streaming*, como YouTube e Spotify, a música é desfrutada no momento em que se quer. O consumo de conteúdo é sob demanda. Com esta nova realidade de *modulação algorítmica*, *manipular a mídia* torna-se uma técnica muito restrita para exercer a *modulação deleuzeana*. (Cassino, 2018, p. 25)

Sérgio Amadeu da Silveira (2018, p.31) defende esta faceta das tecnologias hodiernas como mecanismos para *modulação* “como um expediente fundamental da comunicação no capitalismo, em sua fase neoliberal”, ressoando para mim a afirmação de Deleuze (1992, p. 221) “Se os jogos de televisão mais idiotas têm tanto sucesso é porque exprimem adequadamente a situação de empresa”, isto é, correspondem a certo padrão de disposição dos indivíduos em uma economia que não tem mais a fábrica como lugar de realização por excelência assim como o operário teria perdido a posição primordial de sujeito produtivo para dar lugar à empresa como o lugar que “introduz o tempo todo a rivalidade inexprível como a emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo” (Deleuze, 1992, p. 221). Em suma, trata-se do neoliberalismo como paradigma de governamentalidade, que em sua forma contemporânea lança mão dos avanços tecnológicos para aprimorar o governo das populações e dos sujeitos, nos moldes do que estamos chamando aqui de governamentalidade algorítmica e modulação algorítmica.

O processo de modulação começa por identificar e conhecer precisamente o agente modulável. O segundo passo é a formação de seu perfil e o terceiro é construir dispositivos processos de acompanhamento cotidiano constantes, se possível, pervasivos. O quarto é atuar sobre o agente para conduzir o seu comportamento ou

opinião. Para ilustrar esse processo, vamos observar a patente da Samsung denominada *Apparatus and method for determining user's mental state*, em português, “Aparelho e método para determinar o estado mental do usuário”. A solicitação de patente registrada no escritório coreano em 9 de novembro de 2012 e no escritório norte-americano, em 8 de novembro de 2013, com o número US9928462B2, permite obter informações fundamentais para o processo de modulação, seja na formação do perfil, seja no acompanhamento cotidiano do agente. (Silveira, 2018, p. 39.)

Silveira segue analisando a patente em questão e o conteúdo expõe o poder que está nas mãos de umas maiores produtoras de *smartphones* no mundo.

A descrição da patente em questão nos permite compreender o potencial de modulação dos dispositivos mediadores de nossa comunicação. Está escrito que: (...) o estado mental pode incluir uma ou mais de uma emoção, um sentimento e um estresse, cada um dos quais pode ser classificada em felicidade, prazer, tristeza, medo, etc.; sentimento pode ser classificado em bom, normal, deprimente, etc.; e o estresse pode ser classificado em alto, médio e baixo. (Silveira, 2018, p. 40)

Tecnologias como essa não são, porém, exclusividade da Samsung, havendo cerca de 5.162 similares à descrita e pertencentes à empresas mundialmente conhecidas que juntas dividem a posse da maioria delas, como a já citada Samsung, Microsoft, Apple, Facebook, IBM, Amazon, LinkedIn, Ebay e Yahoo (Silveira, 2018). Graças a tecnologias como essas se torna possível a atuação de outras tecnologias direcionadas a obter dos sujeitos respostas determinada. A partir do mapeamento dos padrões de consumo de um indivíduo por exemplo pode se determinar que em um estado emocional específico o leva a realizar compras por impulso.

Com a utilização de algoritmos, principalmente de *machine learning*, as plataformas conseguem estruturar processos de modulação que são desenvolvidos para delimitar, influenciar, reconfigurar o comportamento dos interagentes na direção que os mantenha disponíveis e ativos na plataforma ou que os faça clicar e adquirir os serviços, produtos e ideias negociadas pelos donos do empreendimento. A modulação depende dos sistemas algoritmos e da estrutura de dados ampla, vasta e variada dos viventes, dentro e fora das plataformas e redes digitais. Como nos alertou Deleuze (1992), a modulação passa a ser contínua e o marketing se tornou a principal forma de controle social. (Silveira, 2018, p. 42)

Compreender tal fato é importante para que se desmontar a noção mais corrente de que as tecnologias são neutras e os algoritmos em computação, partindo de uma lógica matemática, seguiriam esse pressuposto de neutralidade. O que se percebe na análise de tais tecnologias ou, pelo menos, dos usos feitos a partir delas é que elas expressam a racionalidade utilitária do capitalismo em sua fase neoliberal e, em muitos casos, expressam ainda o racismo, a xenofobia e uma certa moralidade sobre os corpos. Tais fatos dizem mais sobre o mundo e as pessoas que criam tais tecnologias que as tecnologias em si, pois,

Como se sabe, computadores não enxergam. Os conteúdos visuais são mapeados pelas palavras que os descrevem e pelo reconhecimento de alguns padrões, como

linhas, densidades e formas. Esses padrões designam, por exemplo, o que supostamente são seios, nádegas e pênis nas fotos que postamos na internet. Podem, por isso, funcionar como primeiro operador da censura das imagens nas redes sociais, fato que vem se tornando cada vez mais corriqueiro.

Os bloqueios atingem desde conteúdos históricos até a arte contemporânea e impactam as formas como decidimos utilizar as redes. Há casos, como o da foto de índios botocudos feita por Walter Grabe em 1909, que levaram à interdição de uma postagem da página do Ministério da Cultura no Facebook. Ela mostrava uma indígena com os seios nus e havia sido escolhida para ilustrar o lançamento, em 2015, do Portal Brasileira Fotográfica. [...] Há outros casos, porém, que evidenciam nuances mais micropolíticas dos processos de seleção, como os relacionados a diferenças de tratamento do corpo masculino e do feminino no Instagram. (Beiguelman, 2021, p. 119.)³⁷

O reconhecimento dessas imagens que possibilita estabelecer bloqueios e discriminações é possível graças à identificação de determinados padrões que, por sua vez, decorrem da alimentação prévia dos *softwares* por parte dos cientistas com grandes volumes de imagens, até que eles sejam capazes de identificar por si os fatores que compõem um objeto ou assunto expresso por meio de imagens.

Para que um sistema de inteligência artificial possa reconhecer a diferença entre imagens de maçãs e laranjas, por exemplo, é preciso que seja abastecido com milhares de imagens de maçãs e laranjas, previamente rotuladas (isto é, associadas a um conjunto de palavras-chave). Essa entrada de dados municia o software para realizar um levantamento estatístico das informações contidas nas imagens e desenvolver um modelo para reconhecer a diferença entre duas “classes” (maçãs e laranjas, no caso). Essa fase é o que chamamos de treinamento ou aprendizagem automática. Nela são computadas as informações textuais (os rotuladores). A partir daí, pode-se passar ao aprendizado profundo (*deep learning*), quando os padrões inscritos nas diversas camadas da imagem, como informações sobre cor, disposição dos pixels, coordenadas geométricas, entre outras, são identificados. (Beiguelman, 2021, pp. 120-121.)

No entanto, não se trata apenas do volume de dados, mas de uma questão qualitativa (Beiguelman, 2021; O’neil, 2020) e nesse ponto é que se tornam ainda mais absurdos os problemas envolvendo o uso de algoritmos de computação, sobretudo quando se trata da aplicabilidade dessas ferramentas para identificar e classificar pessoas. Muitas vezes o que ocorre é uma transposição de preconceitos discriminatórios já presentes em nossas sociedades para as novas ferramentas. Um exemplo dessas práticas discriminatórias e que é utilizada pelas polícias brasileiras é o uso de reconhecimento fotográfico para a apresentação de suspeitos de terem cometido crimes. “No Brasil, a polícia muitas vezes exhibe um álbum em que todos são potencialmente suspeitos, predominantemente negros”³⁸, foi assim que o ator

³⁷ <https://politicasdaimagem.ubueditora.com.br/capitulo-4/>

³⁸

<https://oglobo.globo.com/brasil/reprovado-no-stj-reconhecimento-fotografico-ainda-usado-em-prisoas-juristas-alertam-para-vies-racista-25361236>

estadunidense Michael B. Jordan apareceu entre a lista de suspeitos de um crime ocorrido em Fortaleza, no Estado do Ceará³⁹, uso de tal imagem teria ainda resultado em uma prisão. Sem esclarecer como a foto do ator teria sido incluída em uma lista pessoas potencialmente suspeitas, a Polícia Civil do Estado do Ceará declarou que o reconhecimento fotográfico é "apenas uma das etapas que podem levar ao indiciamento de um acusado". O fato virou piada nas redes sociais e não era difícil ver pessoas criando *memes* dessa situação, o que evidencia o racismo estrutural da sociedade brasileira e a falta de reflexão em torno de tal problemática mesmo quando o fato envolve uma chacina resultante na morte de cinco pessoas e um "potencial suspeito" que jamais esteve no local do ocorrido.

Sociedades assim produzem o racismo maquínico que age por meio de *softwares* de reconhecimento facial⁴⁰ e definem indivíduos suspeitos e etnias perseguidas em determinados territórios. Além do flagrante racismo na produção de tecnologias de vigilância, ele também se mostra em câmeras de celular e aplicativos de "embelezamento" que clareiam a pele e modificam as feições de pessoas negras.

Isso não é "natural" do algoritmo em si (um conjunto de regras matemáticas que informa uma ação), mas da sua modelagem. Alguns dos seus resultados nocivos são o direcionamento de resultados de buscas, como imagens hipersexualizadas para pesquisas com o termo "garotas negras", o taqueamento automático de negros e negras como Gorilas, pelo Google, e aplicativos de "embelezamento" de selfies por meio do branqueamento das imagens, conforme apontam estudos de Safiya Noble, autora do referencial *Algorithms of Oppression* (2018).

Racismo algorítmico é o que traduz essa situação. Não porque o algoritmo possa ser em si preconceituoso. Mas porque o universo de dados que o construiu reflete a presença do racismo estrutural da indústria e da sociedade às quais pertence e que o expandem em novas direções. A violência social ganha aí contornos datificados nos pressupostos de sua arquitetura. (Beiguelman, 2021, p. 125)

Como nos lembra a página inicial do Projeto Xanadu⁴¹ "O mundo da computação não é apenas tecnicismo e deslumbramento. É uma guerra contínua sobre as políticas e paradigmas de *software*"⁴². Nessa guerra contínua vemos sobressair-se o domínio das grandes

³⁹

<https://oglobo.globo.com/cultura/foto-de-michael-jordan-de-pantera-negra-creed-aparece-em-lista-de-procurados-pela-policia-do-ceara-25345541>

⁴⁰

<https://mittechreview.com.br/eua-planejam-aumentar-o-uso-de-tecnologia-de-reconhecimento-facial/#:~:text=Não%20há%20regulamentação%20federal%20nos,não%20impeçam%20o%20uso%20federal.>

⁴¹

Para um panorama do que se trata o Projeto Xanadu ver: *Software* que deu origem ao termo 'hipertexto' é lançado após 54 anos. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2014/06/software-que-deu-origem-ao-termo-hipertexto-e-lancado-apos-54-anos.html>.

⁴²

"The computer world is not just technicality and razzle-dazzle. It is a continual war over software politics and paradigms" Disponível em: <https://www.xanadu.net>. Uma versão demonstrativa do funcionamento da plataforma OpenXanadu pode ser acessada através do link: <https://xanadu.com/xanademos/MoeJusteOrigins.html>

corporações e a imposição de um paradigma que propicia a virada de poder para a esfera privada por meio de um “consenso algorítmico” (Morozov, 2018) que no lugar de colocar tais tecnologias em questão colocam sobre as próprias corporações a responsabilidade por corrigir seus defeitos, não pelas desigualdades e efeitos negativos sobre a democracia, mas pela lógica do aprimoramento, inflando ainda mais os estoques de dados e refinando a capacidade de gerenciamento. Tal operação aos olhos da maioria das pessoas parece servir apenas para a construção de um Estado de “bem-estar digital” (Morozov, 2018; 2019), mas na realidade incrementam mecanismos de governamentalização e modulação que se espraiam desde a vida privada aos espaços públicos.

4.6 Do *panoptismo* urbano e da vida imersa em imagens de vigilância

As mudanças tecnológicas sempre provocaram grandes alterações desde o plano da produção até os regimes das políticas dos espaços. Em cada época as cidades tiveram suas próprias formas de gestão, dos fluxos de pessoas e de diferentes formas de produção, instalação e circulação de imagens.

Desde a antiguidade grega, passando pelo Império Romano ao Renascimento. Nas metrópoles que emergiram e cresceram com a industrialização e com o acúmulo proporcionado pela espoliação colonial. Na arquitetura do construtivismo russo. Na síntese da “relação entre a cidade e as tecnologias do Moderno” pensados desde a Bauhaus (Furtado, 2002) Nas formações dos grandes centros comerciais urbanos como o de Nova York. Podemos dizer que há sempre esse misto de tecnologias de produção material e espacial, gestão da população e de políticas das imagens. O que há, então, de novo em nossa época? Ela segue a trilha de um processo inaugurado a partir da segunda metade do século XX e que tem na produção e circulação eletrônica de imagens o seu cerne.

A presença dos meios eletrônicos na paisagem urbana é consequência da recente revolução tecnológica que aparece na segunda metade do último século, a partir das invenções da indústria da informação. Nas ruas das grandes cidades surgiu um conjunto de equipamentos de comunicação que interferiu na paisagem urbana.

As grandes cidades foram sendo povoadas por meios e suportes midiáticos eletrônicos. São televisores, vídeos, computadores, cartazes informativos, terminais eletrônicos, grandes painéis de alta definição, que se integram ao espaço e compõem seu desenho, cor e luminosidade. A intervenção dessas máquinas eletrônicas no âmbito cotidiano urbano contemporâneo se reveste de sentidos. Faz parte de uma disputa simbólica pela construção da realidade, ou seja, daquilo que as sociedades tomam como realidade. (Furtado, 2002, p. 19)

Vê-se, pois, emergir com as tecnologias eletrônicas uma nova paisagem urbana e com essa paisagem uma outra forma de relacionar-se com a cidade, de acessar os espaços e ser vigiado pelas instituições, sejam elas privadas ou aparatos estatais, graças ao desenvolvimento de câmeras capazes de captar e exibir as imagens de forma simultânea e que passaram a fazer parte do cotidiano das cidades.

Há mais de 120 anos os irmãos Lumière posicionaram seu cinematógrafo voltado à saída da fábrica da família e assim conseguiram produzir o primeiro filme de que se tem notícia. É significativo o fato de que essa produção registre a saída de uma fábrica do século XIX. Nela podemos ver os operários que não demonstram qualquer espanto frente ao invento já que a ocasião teria sido planejada. Seguem, contudo, o cotidiano com aparente naturalidade. Diferente da situação em que foi registrado, a exposição do filme se deu em cerimônia fechada, para alguns poucos cidadãos parisienses que, maravilhados com o que assistiam, pediram uma reexibição. Abriu-se naquele momento, ainda em tecnologia analógica todo um universo de possibilidades para a produção de imagens em movimento espelhadas na película.

[...] é, com efeito, o corpo social por inteiro, sob todas as suas latitudes, que se torna no final do séc. XIX o objeto principal deste novo atlas do mundo em movimento: corridas de touros e concursos de bebês; manifestações políticas e procissões religiosas; azáfama cidadina, mercados de fruta e de legumes; trabalho dos estivadores, dos pescadores, dos camponeses; recreações e jogos de crianças; lançamentos de navios; equipas de desporto e trupes de circo, lavadeiras e bailarinos *Ashantis*, opulentos burgueses em Londres e *coolies* miseráveis em Saigão, etc. (Didi-Huberman, 2017, p. 18).

O desenvolvimento dessa tecnologia levou, contudo, a um uso cada vez mais integrado à vida cotidiana em uma grande escala. Os aparelhos foram gradualmente diminuindo. A película deixou de ser necessária para a produção das imagens, sendo essas agora produzidas digitalmente de modo que chegou durante algum tempo a haver uma discussão no campo da arte se esses processos estavam de fato produzindo a mesma experiência ou se tratava-se simplesmente de uma mudança de suporte (discussão semelhante a que ocorreu com o surgimento da fotografia digital).

De fato, há uma diferença qualitativa nessa relação tanto de produção das imagens quanto de observação delas, seja no ambiente privado, seja no espaço urbano, “quando falamos de comunicação eletrônica, estamos tratando de máquinas de produção de imagens e sons que desmaterializam as distâncias e desfazem conceitos de tempo, produzindo uma interferência fundamental na dimensão espaço-temporal no mundo da vida cotidiana.”

(Furtado, 2002, p. 22) Inseridos nas “formas ultrarrápidas de controle ao ar livre” (Deleuze, 1992, p. 220),

Os painéis eletrônicos formam a paisagem das cidades contemporâneas imprimindo um novo tipo de velocidade. Em poucos segundos, os fluxos eletrônicos surgem nas ruas, transformando a paisagem de movimento em paisagem para movimentos. Há uma superaceleração do tempo e do espaço pelos fluxos de imagens. (Furtado, 2002, p. 20)

Nessa profusão de tecnologias do e sobre o urbano na contemporaneidade proliferam-se discursos sobre soluções “inteligentes” integradas ao cotidiano, seguindo a trilha do conceito de tecnologias *smart*, no qual dispositivos como celulares, televisores, carros e eletrodomésticos em geral podem ter entre suas características a conectividade entre dispositivos, o acesso à Internet, e possibilidade de desenvolverem múltiplas tarefas ou programações que os tornem mais autônomos em relação a necessidade de intervenção humana para a resolução de pequenas tarefas cotidianas.

Tudo é *smart* nos dias de hoje, desde as escovas de dente até o crescimento (“*smart growth*”), passando pelas casas (“*smart houses*”) – uma tentativa de capturar uma constelação de significados de expansão rápida e ao mesmo tempo ilusória, ambígua. O termo é frequentemente usado como sinônimo *sexy* e antenado de “flexível”, “sagaz”, “autoajustável”, “inteligente”, “autônomo”, “engenhoso”, “esguio” ou mesmo “ecologicamente responsável” – termos positivos, resplandecentes, que indicam uma emancipação, prometem sustentabilidade e nos asseguram de que nada será desperdiçado. Quem poderia ser contra tudo isso? A “*smart city*” é certamente um dos conceitos “*smart*” mais proeminentes a conquistar a imaginação pública na última década. (Morozov; Bria, 2019, p. 14)

Tal conceito é cercado de deslumbre uma vez que as noções que o cercam passam pela ideia de “uso sensato e ecologicamente sustentável dos recursos da cidade” e “a instalação de dispositivos inteligentes e interativos que prometem uma experiência urbana livre de inconveniências” (Morozov; Bria, 2019, p. 15) Esse conceito não é, todavia, objeto de aceitação plena, sendo alvo de críticas que o inserem entre “as cruzadas tecnocráticas em busca da dominação de nossa existência diária nas cidades (agora por meio de sensores em vez de zoneamento urbano) e sua obsessão quase pornográfica por vigilância e controle)” (Morozov; Bria, 2019, p. 15) e, ainda, em um urbanismo marcado pelo paradigma neoliberal: ‘empreendedor e financiado’ que “se torna mais uma ferramenta a serviço da racionalização da superioridade da forma mercado sobre todas as outras” (Morozov; Bria, 2019, p. 22), motivo pelo qual não podemos conceber a implantação de tecnologias *smart* no âmbito da cidade sem considerar sua relação com “preceitos neoliberais” (Morozov; Bria, 2019, p. 18-19). Com isso, multiplicam-se as soluções tecnológicas para os mais diversos problemas, reais ou ilusórios.

Algumas empresas falam em “soluções econômicas” (Deloitte), enquanto outras prometem “resultados econômicos” (Accenture). O resultado final, porém, é o mesmo: esse modelo tem como base a comoditização para problemas sociais e políticos, o recrutamento de agentes que tradicionalmente não seriam parte das “soluções” (como bancos e outras instituições financeiras) e a utilização de análise e mensuração de dados a fim de avaliar se objetivos ou resultados específicos estão sendo alcançados, em paralelo com intervenções pontuais destinadas a guiar o processo em direção a tais resultados. Nada disso seria possível sem a vasta infraestrutura destinada a rastrear e controlar recursos físicos e humanos, com a quantificação de desempenho abrindo estradas para outros e mais avançados tipos de experimento que serão realizados a partir daí. (Morozov; Bria, 2019, p. 43)

Nesse esquema, a vigilância serve como umas das ferramentas para o *marketing* como mecanismo de controle (Deleuze, 1992), por meio da constituição dos perfis em rede as *big-techs* podem “(...) acumular dados sobre pessoas com base em seus gostos e hábitos, que permitirão prever comportamento, além de melhorar o direcionamento de seus produtos e propagandas”(Beiguelman, 2021, p. 49), mas essa dimensão predominante nas interações em rede é uma dentro do universo de possibilidades da vigilância para fins de governo das condutas. Na vigilância algorítmica, têm-se um “novo modelo de vigilância, cuja ênfase recai na relação *entre* indivíduos, em detrimento do controle centralizado *sobre* todos do panóptico do jurista inglês Jeremy Bentham (1748-1832). Nessa situação, todos controlam todos, a partir de suas interações pessoais” (Beiguelman, 2021, pp. 64-65), a generalização de um comportamento tão temido por Tocqueville (2002): uma vigilância em que todos seguramos a porta da cadeia.

Nem sempre, porém, essas interações entre indivíduos estão atreladas à intenção de vigilância e se fazem até mesmo pela proximidade como quando uma multidão de indivíduos, todos em posse de seus *smartphones*, torna possível saber quantidade de indivíduos presentes em uma manifestação ou a densidade do tráfego de veículos em uma via captado através de aplicativos de mapas como Waze ou Google Maps.

O pesquisador Francesco Lapenta caracteriza o fenômeno como uma linguagem visual emergente por meio de um novo conceito: geomídias. Elas são “plataformas que mesclam tecnologias existentes (mídia eletrônica + internet + tecnologias baseadas em localização e realidade aumentada) em um novo modo de imagem digital”. Compostas de dados inter-relacionados que mantêm o intercâmbio entre comunicação e a experiência de deslocamento urbano, elas “estão pra o espaço como o relógio está para o tempo. Elas regulam o comportamento social e coordenam as interações mediadas”. Podem, por isso, “ser interpretadas como as novas ferramentas usadas para cadenciar a produção e a troca dessas mercadorias imateriais dominantes, imagens e informações. (Beiguelman, 2021, p. 184)

Um exemplo interessante do funcionamento da tecnologia do Google Maps foi o trabalho *Google Maps Hacks*⁴³ do artista alemão Simon Weckert que em 2020 simulou um engarrafamento pelas ruas de Berlin ao caminhar com um carrinho contendo noventa e nove celulares. Com esse experimento, Weckert pôde transformar uma rua livre em uma rua engarrafada, o que levou o aplicativo a gerar mudanças de rota e reconduzir os usuários para outros caminhos. Se um único indivíduo foi capaz de gerar uma reorganização nos caminhos de vários outros a partir de um *hackeamento* relativamente simples da ferramenta, que usos as corporações e os Estados não poderiam fazer com a simples intervenção sobre um aplicativo já tão integrado ao nosso cotidiano? Por outro lado, ao mesmo tempo em que o artista demonstra o poder do aplicativo em questão, também expõe as possibilidades de subversão e pane que os próprios usuários podem causar sobre ele.

Parece-me, contudo, que nesse novo *panotismo* não se pode privilegiar uma única característica (centralização ou individualização) em detrimento da outra, mas sim, que essas características se unem em uma malha complexa de tecnologias de vigilância e controle, assemelhando-se ao que Foucault chamou de poder totalizante e poder individualizante (1995), duas formas de ação que a governamentalidade congrega. Desse modo, o governo e a vigilância dos indivíduos entre si estão combinados com uma vigilância externa e com milhares de pontos espalhados pelas cidades. Naturalizados, tais instrumentos têm um funcionamento opaco e, ao passo que tornam todos transparentes aos olhos eletrônicos, produzem dados inacessíveis para os estão sendo vigiados reatualizando os princípios pensados por Bentham: o poder deve ser visível, o vigiado “terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado”. O poder também deverá ser inverificável, o observado “(...) nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo” (Foucault, 1987, p. 167).

O ambiente construído integra-se a uma rede de imagens feitas para não serem vistas. [...] Toda imagem digital é potencialmente não humana, carregando uma série de camadas e informações que são legíveis apenas por máquinas. E é esse reduto inalcançável aos olhos e à linguagem humana que dá à visão computacional o poder de interferir no cotidiano, determinando o acesso a lugares, por meio de reconhecimento facial ou mapas de calor, na obtenção de um emprego, por meio de leitura de íris, e na prevenção da probabilidade de um delito, através do sensoriamento dos seus movimentos e informações dispersas em incontáveis bancos de dados. (Beiguelman, 2021, p. 98)

⁴³ A descrição da performance bem como o vídeo de registro contendo uma tela do GoogleMaps na qual se exhibe o efeito da ação realizada pelo artistas estão disponíveis em: <http://www.simonweckert.com/googlemapshacks.html>.

Obtêm-se, a partir desses mecanismos computacionais integrados às cidades, a construção de padrões estatísticos preditivos com o fim de prevenir uma determinada conduta indesejada ou de reforçar uma conduta desejada, “o que leva a uma vigilância perpétua combinada com ‘cutucadas’ e outras formas de produção de comportamentos almejados” (Morozov; Bria, 2019. pp. 45-46).

Uma das aplicações de tecnologias de *smart cities* que recebe mais atenção continua sendo a Sala de Operações da IBM no Rio de Janeiro, que recebeu grande cobertura midiática durante o período de preparação para a Copa do Mundo de 2014. Muito do valor atribuído a essas tecnologias decorre da integração de sistemas: mais especificamente, elas coletam *feeds* de dados que já existem e que emanam de repartições públicas e de fornecedores privados e os integram a uma interface de fácil manuseio e de alta visibilidade que, por sua vez, promete mecanismos de resolução de problemas eficientes e imediatos ao alcance da mão, ou, mais precisamente, com o clique de um mouse.

[...]

Contudo, um alto grau de integração de sistemas, especialmente quando combinado com imagens de gravações de circuito interno e com softwares de reconhecimento facial avançados, traz à tona uma série de preocupações ligadas à privacidade e ao excesso de vigilância. Além disso, a onda de euforia *smart* resultou na reformulação de muitos produtos tradicionalmente classificados como ferramentas de vigilância e de policiamento preditivo, que passaram a ser considerados componentes essenciais do pacote de *smart city*. O programa CityNext, da Microsoft, por exemplo, oferece ‘soluções de segurança pública e de administração da justiça’ e tem seus produtos e serviços direcionados à polícia local. O CityNext também inclui diversos produtos que vão muito além dos problemas específicos de uma cidade: sua iniciativa de ‘gerenciamento de prisões e criminosos’, por exemplo, promete ‘localizar e acompanhar criminosos em todo o sistema prisional’. Muitas dessas soluções dificilmente podem ser consideradas novidade e já foram objeto de críticas generalizadas de criminologistas (via de regra, o policiamento preditivo reforça desigualdades sociais existentes, uma vez que se baseia em dados enviesados), mas suas desvantagens muitas vezes são colocadas em segundo plano à medida que seus programas mudam de nome e são vendidos como parte de um pacote “*smart city*” mais amplo. (Morozov; Bria, 2019. pp. 45-46).

A cidade “atravessada inteira pela hierarquia, pela vigilância, pelo olhar, pela documentação” agora automatizadas em suportes conectados em rede em que não mais se faz necessária a imobilização total para que se possa pôr em curso o “funcionamento de um poder extensivo que age de maneira diversa sobre todos os corpos individuais — é a utopia da cidade perfeitamente governada” (Foucault, 1987, p. 164.) e sobre o corpo da multidão exposta à armadilha da visibilidade. Tomo aqui as palavras de Foucault, não por considerar que o modelo analisado por ele reflita com exatidão o tipo de *panoptismo* que se erige nas sociedades contemporâneas sob a égide neoliberal, mas por observar aí pontos de contato entre aquele modelo e novo, como se nota na indução de “um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”.

Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. (Foucault, 1987, p. 166)

Dessa forma, o *panoptismo* digital e a governamentalidade algorítmica estariam produzindo uma situação em que as tecnologias se apresentariam como o principal meio para uma nova forma de totalitarismo que mantém ao seu modo a aparência democrática na medida em que não rompe com o funcionamento das instituições e ao mesmo tempo oferece uma gama de serviços que estariam substituindo projetos para a coletividade.

O caminho para a ditadura digital será pavimentado sem violência. Acontecerá no impulso de um imaginário utópico que reforçará sua atratividade. A tal ponto que seu estabelecimento se dará por aclamação. Quando os cidadãos admitem que deixaram de ser sujeitos da soberania naturalmente e sem resistência. Fará isso no impulso de um ciberpopulismo que viralizará essa atitude nas redes sociais. A política será então neutralizada e o povo se dissolverá em um proletariado cognitivo, que adotará o papel de consumidor de massa de conectividade tecnológica.

O nascimento do Leviatã digital ocorrerá no contexto de uma cidadania em colapso que materializará a visão distópica de democracia de Tocqueville. Uma democracia sem cidadania. Sujeito a um poder que fixará irrevogavelmente o ser humano na infância. A partir de uma imensa multidão de "homens semelhantes e sem privilégios" que, sem se deslocarem de seus lugares, buscarão "pequenos e vulgares prazeres". Uma multidão onde cada um de seus membros estará junto com os outros mas sem vê-los, tocá-los ou senti-los, pois viverão alheios ao seu destino, pois existirão apenas "para si mesmos". (Lassalle, 2019, p. 72)⁴⁴.

Como vimos, a governamentalidade algorítmica tem entre suas ferramentas um *modus operandi* muito semelhante ao *panoptismo* descrito por Foucault, e a partir das tecnologias digitais produz um novo *panoptismo* ainda mais difundido no corpo social, cuja expressão mais exarcebada estaria conduzindo a vida política para um totalitarismo tecnológico. Nas cidades neoliberais contemporâneas, as tecnologias inteligentes amplificam

⁴⁴ El camino hacia la dictadura digital se allanará sin violencia. Se producirá a impulsos de un imaginario utópico que reforzará su atractivo. Hasta el punto de que su establecimiento tendrá lugar por aclamación. Cuando la ciudadanía admita que ha dejado de ser el sujeto de la soberanía de forma natural y sin resistencias. Lo hará a impulsos de un ciberpopulismo que viralizará esta actitud en las redes sociales. La política será entonces neutralizada y el pueblo se disolverá en un proletariado cognitivo, que adoptará el rol de consumidor masivo de conectividades tecnológicas. El nacimiento del Leviatán digital tendrá lugar dentro del contexto de una ciudadanía colapsada que materializará la visión distópica de la democracia de Tocqueville. Una democracia sin ciudadanía. Sometida a un poder que fijará a los seres humanos en la infancia de una manera irrevocable. Asentado sobre una multitud inmensa de «hombres parecidos y sin privilegios» que, sin moverse de su sitio, buscarán «pequeños y vulgares placeres». Una multitud donde cada uno de sus miembros estará junto a los demás pero sin verlos, ni tocarlos o sentirlos ya que vivirá ajeno a su destino, pues solo existirá «para él mismo». (Tradução minha).

o governo das condutas e fazem da *modulação* um de seus principais mecanismos. Dentro da lógica de uma vida cada vez mais vigiada e governamentalizada, a própria democracia encontra-se ameaçada em seus princípios, e ganha ainda mais força o estado de *hipocognição* (Collado, 2019) que não permite aos indivíduos compreenderem em que forma de regime político se encontram de fato.

5. Considerações finais

Não precisa nem mesmo ser gente
para ter significado político.
Basta ser petróleo bruto,
ração concentrada ou matéria reciclável.
Ou mesa de conferência cuja forma
se discutia por meses a fio:
deve-se arbitrar sobre a vida e a morte
numa mesa redonda ou quadrada.
Enquanto isso matavam-se os homens,
morriam os animais,
ardiam as casas,
ficavam ermos os campos,
como em épocas passadas
e menos políticas.
(Wisława Szymborska, “Filhos da Época”)

Era para já não mais ocorrerem
algumas desgraças:
a guerra por exemplo,
e a fome e assim por diante.
Era para ter sido levada a sério
a fraqueza dos indefesos,
a confiança e similares.
Quem quis se alegrar com o mundo
depara com uma tarefa
de execução impossível.
A burrice não é cômica.
A sabedoria não é alegre.
(Wisława Szymborska, “Ocaso do século”)

Em seu mais célebre trabalho, onde dedicou-se a um apurado estudo da democracia nos Estados Unidos da América, Tocqueville (2004) dissera que, exatamente por não ser inimigo da democracia e ver nela a força de um movimento sobre o qual é impossível lutar, não a poupou das mais duras críticas. Segundo ele, os amigos não costumam oferecer duras verdades e a verdade dita pelo inimigo não é bem aceita, julgou então que fosse necessário dizê-la, expondo o que considerava serem grandes riscos trazidos pela democracia.

Naquele momento Tocqueville acreditava que a democracia se tratava de uma força irresistível que viria a substituir todas as outras formas de governo. Hoje sabemos que a democracia não é uma força irresistível que varreria todos aqueles que a ela se opusessem – assim como não é a marcha da liberdade – levando a humanidade para um pleno estado social de igualdade e tolerante convivência. Antes disso, ela representa a possibilidade de múltiplas forças se articularem em disputa pelo domínio do Estado, uma forma de governo, mas também uma retórica legitimadora das próprias ações do Estado quando, ao exceder sua força, clama pela legalidade das instituições democráticas e pela manutenção da ordem como

justificativa. Ao ser convertida em retórica de legitimação, a democracia acaba por ocultar os aspectos autoritários que se apresentam na realidade efetiva dos fatos e das relações sociais.

No presente trabalho, busquei refletir sobre a questão do autoritarismo nas sociedades contemporâneas sem aderir a posicionamentos que pudessem privilegiar uma única via de interpretação sobre todas as outras, como as tendências de *cyber-utopianism* (Morozov, 2011), que tomam as tecnologias como ferramentas que viriam para sanar todos os problemas de nossas sociedades, de um lado, e de outro uma tendência pessimista na qual as tecnologias seriam a maior causa do autoritarismo vivenciado hoje. Da mesma forma, sair de modelos predefinidos assentados nos antagonismos conceituais entre democracia e autoritarismo nos permite adentrar na complexidade das hierarquizações e violências ocultas por detrás da efetivação da legitimidade nas instituições além de observar a ocorrência do autoritarismo no interior das democracias desde o ponto de vista de uma sociabilidade autoritária lapidada por longos processos históricos e mantida pela existência de um pensamento autoritário arraigado na cultura política. Desse modo, percebemos a existência de um autoritarismo muito presente na sociedade brasileira, produto da colonialidade e das opressões de raça e gênero, fatores também verificáveis em outros países observadas as devidas especificidades.

Essas linhas que compõem um autoritarismo persistente se cruzam com um processo de imposição do neoliberalismo como princípio de organização do mundo e gestão das condutas, sendo mobilizadas para que, em uma sociedade cada vez mais atomizada, a gestão do medo e do desamparo, afetos que abriam a possibilidade de vínculo social (Safatle, 2016), possam servir para *adequada* gestão da conduta dos indivíduos. Compondo esse cenário, somam-se como mecanismos de governamentalidade as tecnologias digitais conectadas em rede enquanto ferramentas de vigilância e controle por meio das quais se coletam dados em tempo real sobre preconceitos, desejos, inclinações políticas e estados emocionais sobre os quais são aplicadas medidas instantâneas e também se constituem perfis para fins preditivos.

Desse modo, reitero não ser possível sobrepor nenhum desses aspectos como o verdadeiro definidor do recrudescimento do autoritarismo na contemporaneidade, mas sim pensá-los com um amplo esquema por meio do qual se expressa um despotismo entranhando em nossas sociedades. Todavia, o crescimento das tecnologias digitais como mecanismos de controle parece sinalizar para a formação de um totalitarismo digital ou *cybertotalitarismo*.

Um estado de coisas no qual todas as instâncias da vida podem ser governadas por meio das tecnologias que o filósofo espanhol José María Lassalle (2019) chamou de *cyberleviatã*.

Esse totalitarismo tecnológico estaria agora dando um grande passo em direção a sua concretude. No entanto, como em toda sociedade surgiram contra suas formas de sujeição, formas específicas de resistência (Foucault, 1995), também podemos crer que surgirão formas de resistência a esse totalitarismo, não ao largo das tecnologias, mas a partir de outras formas de uso que rompam com o padrão empregado pelas *big techs*, como a lógica do *software* livre contra a lógica do *software* proprietário e no uso da criptografia para as informações e comunicações dos indivíduos contra a interceptação destas por Estados e corporações. Essa problemática apresenta questões muito relevantes para as ciências sociais contemporâneas que exigirão de nós disposição e capacidade em produzir e adaptar referenciais teóricos para a análise dos problemas dessa Era. Espero que o panorama apresentado aqui possa contribuir pelo que apresenta de esforço em direção a esse sentido, na medida em que procura apresentar os aspectos autoritários presentes em nossas sociedades e o encontro destes com as novas tecnologias.

REFERÊNCIAS

- AVRITZER, Leonardo. **O pêndulo da democracia**. São Paulo: Todavia, 1ª ed., 2019.
- _____. Política e antipolítica nos dois anos de governo Bolsonaro. In: AVRITZER, Leonardo; KERCHE, Fábio. MARONA, Marjorie. (ORGS). **Governo Bolsonaro: retrocesso democrático e degradação política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- BEIGUELMAN, Gieselle. **Políticas da imagem: Vigilância e resistência na dadosfera**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.
- BIROLI, Flávia; QUINTELA, Débora Françolin. Mulheres e direitos humanos sob a ideologia da “defesa da família” In: AVRITZER, Leonardo; KERCHE, Fábio. MARONA, Marjorie. (ORGS). **Governo Bolsonaro: retrocesso democrático e degradação política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. São Paulo: Editora Filosófica Politéia, 2019.
- CASSINO, João Francisco. Modulação deleuzeana, modulação algorítmica e manipulação midiática. In: SOUZA, Joyce. Et al. (Org). **A sociedade de controle: Manipulação e modulação nas redes digitais**. São Paulo: Editora Hedra, 2018.
- CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede. Vol. 1**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- _____. **Ruptura: A crise da democracia liberal**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- CHAMAYOU, Grégoire. **A sociedade ingovernável: uma genealogia do liberalismo autoritário**. Trad. Letícia Mei. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- CHOMSKY, Noam. **Mídia: Propaganda política e manipulação**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- COLEMAN, Stephen; FREELON, Deen. Introduction: conceptualizing digital politics. In: COLEMAN, Stephen; FREELON, Deen. **The Handbook of Digital Politics**. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2016.
- COLLADO, Francis García. Big Data y democracia: educación, comunicación, poder y gubernamentalidad en la era de la razón farmacéutica **Astrolabio. Revista internacional de filosofía. Año 2019 Núm. 23**. pp. 114-134
- CORMEN, Thomas H. **Desmistificando algoritmos**. tradução Arlete Simille Marques. 1. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.
- COUTO, Cláudio G. Do governo-movimento ao pacto militar-fisiológico. In: Leonardo Avritzer; Fábio Kerche; Marjorie Marona. (Org.). **Governo Bolsonaro: retrocesso democrático e degradação política**. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, v. , p. 35-49.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- DIDI-HUBERMAN, G. Povos expostos, povos figurantes. **Vista, [S. l.]**, n. 1, 2017. DOI: 10.21814/vista.2963. Disponível em: <https://revistavista.pt/index.php/vista/article/view/2963>. Acesso em: 14 ago. 2022.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FARRER, Harry. *Et al.* **Algoritmos Estruturados**. 3 ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora.

FESER, Edward. **Hayek on Tradition**. *Journal of Libertarian Studies* Volume 17, no. 1 (Winter 2003), 2003. Ludwig von Mises Institute, págs 17–56.

FILIP, Birsén. Hayek on Limited Democracy, Dictatorships, and the ‘Free’ Market: An Interview in Argentina, 1977. In: LEESON, Robert (Org.). **HAYEK: A COLLABORATIVE BIOGRAPHY Part XIII: ‘Fascism’ and Liberalism in the (Austrian) Classical Tradition**. Palgrave Macmillan: Stanford. 2018.

_____. Friedrich Hayek and His Visits to Chile: Some Austrian Misrepresentations. In: LEESON, Robert (Org.). **HAYEK: A COLLABORATIVE BIOGRAPHY Part XIII: ‘Fascism’ and Liberalism in the (Austrian) Classical Tradition**. Palgrave Macmillan: Stanford. 2018.

FOLLETO, Leonardo. **Manifestos Cypherpunks**. Ponta Grossa: Editora Monstro dos Mares, 2021.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Nascimento da Biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FURTADO, Beatriz. **Imagens eletrônicas e paisagens: Intervenções espaço-temporais no mundo da vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto, 2002.

GONÇALVES, Maria Filomena; BANZA, Ana Paula. In limine. In: GONÇALVES, Maria Filomena; BANZA, Ana Paula. (ORG). **Patrimônio textual e Humanidades Digitais: da antiga à nova Filologia**. Évora: CIDEHUS, 2013.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. RIOS, Flávia. LIMA, Márcia. (ORG). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUERREIRO, Dália; BORBINHA, José Luís. **Humanidades digitais: novos desafios e oportunidades**. Cadernos BAD, 2014, N. 1, Jan-Jun, p. 63-78. Disponível em: <https://www.bad.pt/publicacoes/index.php/cadernos/article/view/1060/pdf>

HAYEK, Friedrich. **A Arrogância Fatal: Os Erros do Socialismo**. Santa Maria: Ortiz, 1995.

_____. **Os Fundamentos da Liberdade**. Editora Visão, 1983.

HINE, Christine. **A internet 3E: uma internet incorporada, corporificada e cotidiana**. Cadernos de campo, v. 29, n. 2, 2020.

HORST, Heather. MILLER, Daniel. **Digital Anthropology**. Londres: Bloomsbury Publishing, 2012.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da violência 2020**. IPEA, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro. Editora Cobogó. 2019.

KORYBKO, Andrew. **Guerras Híbridas: das revoluções coloridas aos golpes**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

LAGASNERIE, Geoffroy de. **La última lección de Michel Foucault: sobre el neoliberalismo, la teoría y la política**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

LASSALLE, José María. **Ciberleviatán: El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital**. 2019. Arpa. Edição do Kindle.

LEMKE, Thomas. The Risks of Security: Liberalism, Biopolitics, and Fear. In: LEMM, Vanessa; Vatter Miguel. **The Government of life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism**. New York, Fordham University Press, 2014.

LEVITSKY, Steven. ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Trad. Renato Aguiar. 1ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999 [1997].

LUPTON, Deborah. **Digital Sociology**. New York/London: Routledge, 2015.

MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, Máriam. **DEMOCRACIA Y REDES SOCIALES: EL EJEMPLO DE TWITTER**. **Revista de Estudios Políticos**: (nueva época), Madrid, N.168 p.175-198, jun. 2015. Semestral. Disponível em: <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicasIDR=3&IDN=343&IDA=37384>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

MATHIAS, Ivo Mario. **Algoritmos e programação I**. Ponta Grossa: UEPG/ NUTEAD, 2017.

MAY, Timothy C. **O manifesto criptoanarquista. (1992)** In: FOLETTTO, Leonardo (org.) **Manifestos Cypherpunks**. Ponta Grossa: Editora Monstro dos Mares, 2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. **Políticas da Inimizade**. São Paulo: N-1 edições, 2020.

MEDEIROS, JARBAS. Introdução ao estudo do pensamento político autoritário brasileiro 1914/1945. **Revista de Ciência Política**. Rio de Janeiro, V. 17 N. 2 p. 31-87, abr./jun. 1974. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rcp/article/view/59564> Acesso em: 06 de Junho de 2021

MENDES, Valdenésio Aduci. O despotismo democrático e a redução do homem em Tocqueville. **EmTese**. V. 4 N.1, p.119-140, agosto/dezembro. 2007.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2003.

MOROZOV, Evgeny. **The net delusion: the dark side of internet freedom**. 1st ed. Nova York: PublicAffairs. 2011.

_____. **Big tech: a ascensão dos dados e a morte da política**. Tradução de Cludio Marcondes. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

_____; BRIA, Francesca. **A cidade inteligente: Tecnologias urbanas e democracia**. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. São paulo. Lech Editora. 1981.

_____. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo, Editora Ática. 1988.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo: documentos de uma militância panafricanista**. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

_____. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3.Ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

- O'NEIL, Cathy. **Algoritmos de destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia**. Santo André, São Paulo: Editora Rua do Sabão, 2020.
- ORTELLADO, Pablo. SOLANO, Esther. MORETTO, Márcio. **Uma sociedade polarizada?** In: JINKINGS, Ivana. Et al. (org). **Por que gritamos golpe?** 1ed. São Paulo: Boitempo, 2016
- PARISER, Eli. **The filter bubble**. New York: The Penguin Press, 2011.
- POSTILL, John. Digital Politics and Political Engagement. In: HORST, Heather. MILLER, Daniel. **Digital Antropology**. London/New York: Berg, 2012.
- QUIVY, Raymond; Campenhoudt, LucVan. **Manual de investigação em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva, 1998.
- RANCIERE, Jacques. **O ódio à Democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- RIBEIRO, Márcio Moretto. **Antipetismo e Conservadorismo no Facebook** In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política: A reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 85-90. (Tinta Vermelha).
- ROCHA, Camila. **O boom das novas direitas brasileiras: financiamento ou militância?**. In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política: A reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018. (Tinta Vermelha).
- ROCHA, Camila; SOLANO, Esther. A ascensão de Bolsonaro e as classes populares. In: Leonardo Avritzer; Fábio Kerche; Marjorie Marona. (Org.). **Governo Bolsonaro - Retrocesso Democrático e Degradação Política**. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SAKAMOTO, Leonardo. **Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas** in: Maricato, Ermínia... [et al] **Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. – 1. Ed. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013. p. 95 – 100. (Tinta Vermelha)
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 79, p. 71-94, Nov. 2007**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 19 de Abril de 2021. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>.
- _____. Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e Interidentidade. **Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 66, p. 23-52, Jul. 2003**. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/81691>. Acesso em: 19 de Abril de 2021.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SILVA, Adriano Correia. “Michel Foucault: neoliberalismo, crime e cultura do perigo”. In: Azevedo, Estenio Ericsson Botelho de Azevedo; Brasil, Glaucíria Mota. (ORGS). **Estado exceção e políticas punitivas na sociedade contemporânea**. Fortaleza: EdUECE, 2018.
- SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. A noção de modulação e os sistemas algorítmicos. In: SOUZA, Joyce. Et al. (Org). **A sociedade de controle: Manipulação e modulação nas redes digitais**. São Paulo: Editora Hedra, 2018.

SOUZA, Joyce. Et al. (Org). **A sociedade de controle: Manipulação e modulação nas redes digitais**. São Paulo: Editora Hedra, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América: Sentimentos e Opiniões**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A democracia na América: Leis e costumes de certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.