

SOCIEDADE DE MASSA E NEOLIBERALISMO: A CONFLUÊNCIA DETERMINANTE DO DECAIMENTO INSTRUMENTAL DA SUBJETIVAÇÃO CONTEMPORÂNEA

MASS SOCIETY AND NEOLIBERALISM: THE DECISIVE CONFLUENCE OF THE INSTRUMENTAL DECLINE OF CONTEMPORARY SUBJECTIVATION

João Edson Gonçalves Cabral ¹

<https://orcid.org/0000-0001-9940-5769>

Dalila Miranda Menezes ²

<https://orcid.org/0000-0001-7583-5772>

Resumo: Um vislumbre reflexivo em torno de comportamentos existenciais e políticos de nosso tempo podem nos revelar o presente como a atualização e reapropriação transfigurada de marcas profundas e de certas tendências postas em curso no passado, principalmente visíveis desde a modernidade tardia, tendências declinantes e desumanizadoras, como por exemplo, a reaparição do radicalismo de direita no macro plano da geopolítica, bem como no aumento considerável de psicopatologias associadas ao modo de condução da vida contemporânea. Tais fenômenos desafiam a compreensão conceitual na busca de identificação de tendências macrosociais já presentes na sociedade moderna e que até hoje possam servir de ponto de partida para compreensão de nossa própria danificação, presente no modo de condução da vida ocidental. Nesse sentido, o presente artigo procura vincular a sociedade de massa, caracterizada por Hannah Arendt e Adorno com os desdobramentos de nossa epocalidade em curso, remetendo tal vinculação à forma atual do neoliberalismo, que se apresenta, conforme Pierre Dardot e Christian Laval, como uma forma de racionalidade que perpassa todo o tecido social e superdimensiona a competitividade como aspecto central na redução da subjetividade de nosso tempo à uma empresa, gerando com isso um conjunto de danificações que instrumentalizam a subjetividade contemporânea.

Palavras-chave: sociedade de massa, neoliberalismo, subjetivação, competição, sofrimento psíquico.

Abstract: A reflective look at the existential and political behaviors of our time reveals the present as a transfigured actualization and reappropriation of deep-seated traits and trends set in motion in the past—particularly visible since the onset of late modernity. These are declining and dehumanizing trends, exemplified by the resurgence of right-wing radicalism in geopolitics and the significant rise in psychopathologies linked to the contemporary way of life. Such phenomena challenge our conceptual understanding as we seek to identify macro-social trends already present in modern society—trends that continue to serve as a starting point for grasping the damage inherent in the Western way of life. In this context, this article seeks to link the

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professor Adjunto do curso de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA / Sobral-CE. E-mail: edson_cabral@uvanet.br

² Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professora Adjunta do curso de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA / Sobral-CE. E-mail: dalila_miranda@uvanet.br

concept of mass society—as characterized by Hannah Arendt and Adorno—with the unfolding dynamics of our current era. It connects this link to the contemporary form of neoliberalism which, according to Pierre Dardot and Christian Laval, manifests as a rationality permeating the entire social fabric; it elevates competitiveness to a central role, reducing the subjectivity of our time to that of an enterprise and thereby generating a range of damaging effects that instrumentalize contemporary subjectivity.

Keywords: mass society, neoliberalism, subjectivation, competition, psychological suffering.

INTRODUÇÃO

O sofrimento psíquico de nossos dias, reconhecido em uma plêiade multiforme de formações patológicas destitutivas da subjetividade, tais como, depressão, Síndrome de Burnout (SB), Transtorno de Déficit de Atenção com Síndrome de Hiperatividade (TDAH), Transtorno de Personalidade Limítrofe (TPL) etc., alia-se ao aumento do consumo de drogas e da banalização de medicamentos psiquiátricos de uso restrito, ao acirramento expressivo de estatísticas de suicídios e tentativas de suicídio, principalmente entre os mais jovens, bem como ao aumento dos casos de feminicídio, xenofobia e misoginia, para configurar o amplo quadro de decaimento da subjetivação contemporânea como um dos traços mais determinativos da epocalidade em curso e um dos sintomas mais evidentes e preocupantes de nosso tempo. Por outro lado, a reaparição do radicalismo de direita em diversos cenários, com seu repertório de horrores presentes no aumento de casos de feminicídio, xenofobia e misoginia, vem se consolidando como alternativa política em cenários cada vez mais numerosos, tem igualmente desafiado a compreensão de intelectuais e estudiosos. Será que existem ligações íntimas entre essas duas das principais vias de destituição do humano assumidos em nossos contextos existenciais e políticos? Serão sintomas de movimentos totalmente distintos, ou a distinção é a forma de aparição fenomênica de aspectos que intimamente convergem para a caracterização de traços decisivos de nosso tempo?

Defendemos no presente artigo que a reaparição do novo radicalismo de direita e o sofrimento psíquico de nosso tempo são aspectos distintos, mas convergentes, vinculados intimamente e complementares entre si, de dois macro aspectos nucleares: de um lado, um movimento em curso desde o final da modernidade, a sociedade de massa, reconhecida no passado recente em facetas específicas de suas determinidades por autores seminais como Arendt e Adorno e, por outro lado, essa mesma sociedade de massa, atualizada e intensificada, se transfigura nas condições de nosso tempo pela modificação da versão clássica do neoliberalismo – atrelado no passado à aspectos econômicos, tais como a flexibilização do trabalho e a reestruturação produtiva – para o novo neoliberalismo, tomado agora como uma

forma de racionalidade que perpassa o conjunto do tecido social, invadindo a seara da subjetividade, construindo desejos socialmente relevantes para as dinâmicas do capitalismo ultracompetitivo de nosso tempo e transformando as subjetividades num simulacro de empresa.

Tais linhas de força – sociedade de massa e neoliberalismo – convergem para a perda de referência coletiva e a redução brutal da capacidade de ação coletiva e da pluralidade, conceitos preciosos à Hannah Arendt, compondo o pano de fundo do decaimento instrumental da subjetividade de nossa epocalidade, transformando a vida na mera gestão do sofrimento psíquico.

Façamos um breve relato retrospectivo-genealógico e lancemos um olhar a um passado recente: de um lado, podemos identificar na modernidade tardia, final do século XIX, o pleno curso do comportamento de rebanho, na protoforma da sociedade de massa, e o concomitante decaimento instrumental das individualidades e da banalização da vida em torno de pequenos prazeres, ambos aspectos presentes já no tempo de Nietzsche, fenômenos por ele considerados como sintomas de um adoecimento de um tempo, cujo ponto fulcral se situava em torno do conceito “homem de rebanho”, figura decisiva para compreensão do processo de apequenamento e rebaixamento do humano³; de outro lado, a ascensão progressiva do radicalismo de direita como uma irrefreável marcha ao encontro de nossos piores horrores, a ponto de Arendt cunhar a expressão banalidade do mal para caracterizar a “quebra da normalidade do normal”.

Hoje podemos reconhecer tanto a reaparição do radicalismo de direita, alternativa política cada vez mais exequível nas democracias tradicionalmente mais consolidadas, com o retorno do repertório de horrores que traz em seu bojo (xenofobia, misoginia, ódio racial, etc.), como a atualização da subjetividade adoecida pelo referido apequenamento, agora acrescida de componentes psicopatológicos. No que tange ao novo apequenamento em curso, a atual subjetividade procura reduzir o homem à condição de empresa, o que significa uma lógica de condução da própria vida invertida contra si mesmo, presente desde a auto exploração irracional

³ Grande parte do esforço teórico-conceitual de Nietzsche foi o diagnóstico do definhamento do humano de seu tempo, a segunda metade do século XIX, onde a figura do homem de rebanho aparece como o resultado tardio da modernidade, herdeiro da moralidade de rebanho de matiz judaico-cristã. Numa brevidade sintética, mas superficial, podemos aludir aos impulsos negadores da vida e a ideia de vontade de verdade inerentes ao modo de valorização da vida dessa tradição, como os principais elementos de definhamento da pluralidade das diferenças e entorpecimento das singularidades, fazendo da modernidade o palco dos horrores do tipo humano mais rebaixado já vislumbrado pela consideração mais atenta: o último homem. Tecemos aqui de modo não explicitamente demonstrado, por limites expositivos inerentes à escrita de um artigo, que o último homem e sua busca de preenchimento tacanho para sua vida vazia (consumo, pequenos prazeres etc.), como homem de rebanho, é o precursor da individualidade capturada na sociedade de massa que aqui rapidamente consideramos. Para maiores esclarecimentos consultar Dalila Miranda Menezes, A proposta ético-estética de Nietzsche: da crítica do último homem à condução artística da vida cotidiana. São Paulo: Editora Dialética, 2022.

do tempo, passando pelo comprometimento restaurador do sono, até o esgotamento das energias psíquicas pela obsessão do estabelecimento e cumprimento de metas, até o completo desprezo, já percebido em seu tempo por Nietzsche, de cultivo das potências particulares que nos configuram como individualidades singulares e autênticas. O resultado desse conjunto de sintomas que caracterizam o que denominamos amplamente por decaimento instrumental do homem de nosso tempo, é a descontrolada amplificação de psicopatologias atreladas ao vazio da vida e da construção de formas invertidas de sua saciedade vinculadas ao consumo, como marca maior para a tipificação do cenário político-existencial de nosso tempo, tempo em que se encontra, atônita e taciturna, a humanidade de nossa epocalidade em curso.

Mas em quais tradições reflexivas de nosso passado recente podemos reconhecer nosso presente danificado, como se pudéssemos nos servir de um espelho embotado de nossos fantasmas presentes? Deixemos nos guiar por Arendt e Adorno, numa rápida incursão analítica nos percursos preparatórios dos temores que nos assombram.

1. A RELAÇÃO DO TOTALITARISMO COM AS MASSAS EM ARENDT

Foi bastante reveladora, tanto para o saciamento da curiosidade do grande público, como de parte expressiva dos intelectuais do pós-Segunda Guerra, a compreensão da tipificação do modo como a subjetividade contemporânea se configurava no próprio curso da barbárie bélica recém consumada. O julgamento de Adolf Eichmann (1906-1962), um tenente-coronel da SS alemã, chefe do Departamento Judaico da Gestapo, responsável por gerenciar a identificação e deportação de milhões de judeus para os campos de extermínio, capturado pela Mossad – o temido serviço secreto de Israel – e preso na Argentina em maio de 1960, representou uma oportunidade privilegiada de lançar os olhos sobre a crueldade humana, em feições antes pouco vistas tão de perto, e formular a pergunta que ninguém saberia responder ao certo: como isto foi possível?

Hannah Arendt foi uma, entre tantos, que se incumbiu de tal missão, aproveitando-se da proposta profissional de conduzir cobertura jornalística do julgamento, amplamente divulgado e esperado nos grandes meios de comunicação da época. O que Arendt e muitos presentes viram, no entanto, mudou completamente a percepção do que se esperava em termos conclusivos de um homem responsável por atos inomináveis: Eichmann era um homem comum, assustadoramente comum... Não se tratava, aparentemente, de alguém que possuía traços de sadismo, de um monstro detentor de desvios marcantes de conduta psicopatológica,

algum psicopata social, mas apenas um burocrata medíocre incapaz de pensar⁴! O resultado do acompanhamento do julgamento vislumbrou, para Arendt, a possibilidade de confirmar, in loco, algumas de suas percepções e desconfianças e situar Eichmann como o representante do tipo humano tacanho comum consolidado a partir de transformações da modernidade.

Uma das desconfianças centrais de Arendt, na época em que produzia *As origens do totalitarismo*, era a busca de fios condutores que lhe permitisse compreender a gênese do decaimento do humano, tipificado, por exemplo, nos movimentos antisemitas do final do século XIX, e uma de suas chaves interpretativas mais preciosas nos interessa de modo mais determinante: a sociedade de massa é um dos eixos fundamentais a partir do qual surgem os regimes totalitários, principalmente por se ancorar no isolamento do indivíduo moderno que permitiu a contraposição entre público e privado, com a consequente perda da ação política. Vejamos o que Arendt nos diz sobre a relação do totalitarismo com as massas:

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou à mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. (ARENDT, 2000, p.366)

Um pouco mais adiante, na sequência dos desdobramentos analíticos da passagem supra referida, Arendt passa a discorrer com mais precisão sobre as determinações contidas no conceito de sociedade de massa, procurando reconhecer quem eram os desafortunados que faziam parte desse conjunto disforme. A inclusão nesse conjunto de homens cultos, representantes da moderna intelligentsia, mostra que o termo “massas” não abrange apenas a escória e os excluídos, como seria apressadamente considerado, mas poderia incluir, como via de regra era frequente, os mais sofisticados representantes da intelectualidade e da cultura que as razões de sua tipificação psicológica engendram eventos mais gerais em curso já desde a modernidade⁵:

⁴ Cf. Hannah Arendt, *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2013. *passim*

⁵ Arendt já havia investigado a fundo questões que poderiam elucidar a compreensão de Eichmann como representante de certo tipo humano comum ao longo, principalmente quando trata da instauração da sociedade de massa, em *As origens do totalitarismo* (1951), aprofundando um viés mais filosófico dessas intuições em *A condição humana* (1958), situando um olhar cuidadoso às transformações modernas que comprometeram decisivamente o âmbito da ação, o que a permitiu destilar um repertório capaz de possibilitar um diagnóstico mais

As massas, contrariamente ao que foi previsto, não resultaram da crescente igualdade de condição [de exclusão social] e da expansão social, com a sua consequente perda de qualidade e popularização do conteúdo, pois até os indivíduos altamente cultos se sentiam particularmente atraídos pelos movimentos de massa. Nem o mais sofisticado individualismo evitava aquele auto-abandono em direção à massa que os movimentos de massa propiciavam. (ARENDT, 2000, p.366)

Um pouco mais adiante, Arendt continua desenvolvendo considerações sobre o fenômeno das massas apontando alguns dos equívocos modernos em atribuir o fenômeno das massas ao niilismo e ao traço de morbidez muitas vezes presente na intelectualidade do fim da modernidade. Nesse momento, a autora aponta a atomização social e a individualização extrema como fios predecessores do tecido informe das massas, apontando os individualistas “não-alinhados” como os que se recusavam a reconhecer laços sociais:

A atomização social e a individualização extrema precederam os movimentos de massa, que, muito antes de atraírem, com muito mais facilidade, os membros sociáveis e não-individualistas dos partidos tradicionais, acolheram os completamente desorganizados, os típicos “não-alinhados” que, por motivos individualistas, sempre haviam se recusado a reconhecer laços ou obrigações social. (ARENDT, 2000, p.366).

No arremate do argumento, a autora aponta aonde pode desaguar a perigosa posição de fragmentação e isolamento dos desorganizados “não alinhados”, com sua tendência à adesão acrítica de nacionalismos especialmente violentos, bem como aponta com clareza marcante esse isolamento e essa fragmentação como a principal característica do homem de massa:

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem de massa não é a brutalidade e a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais. Vindas da sociedade do Estado-nação, que era dominada por classes cujas fissuras haviam sido cimentadas pelo sentido nacionalista, essas massas, no primeiro desamparo de sua existência, tenderam para um nacionalismo especialmente violento, que os líderes aceitavam por motivos puramente demagógicos, contra seus próprios instintos e finalidades. (ARENDT, 2000, p.366-367)

O elemento finalizador da compreensão do homem de massa repousa em aspecto bastante inusitado de um ressentimento quanto a sua condição de fracasso, revelando o aparato

preciso, no interior de suas proposições assim maturadas, do tipo humano ao qual Eichmann seria um representante, como o fez em *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1963).

psicológico como grande traço de unificação para amplas parcelas da população de “não alinhados” que não se identificam com mais nada:

Foi nessa atmosfera de colapso da sociedade de classes que se desenvolveu a psicologia do homem-de-massa da Europa. O fato de que o mesmo destino, com monótona, mas abstrata uniformidade, tocava um grande número de indivíduos, não evitou que cada um se julgasse, a si próprio, em termos de fracasso individual e criticasse o mundo em termos de injustiça específica. Contra essa amargura egocêntrica [podemos ler aqui ressentimento] embora constantemente repetida no isolamento individual e a despeito de sua tendência niveladora, não chegaria a constituir laço comum, porque não se baseava em qualquer interesse comum, fosse econômico, social ou político. Esse egocentrismo, portanto, trazia consigo um claro enfraquecimento do instinto de autopreservação. A consciência da desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão da frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa. (ARENDT, 2000, p.365)

O momento final dessa passagem acima transcrita, que iremos a seguir reproduzir, marca a viragem da socialização da individualidade cindida de si que se reconhece apenas naquilo que a dizima e diminui, momento em que a fragmentação impulsionada pelo individualismo encontra a amplitude social de ressonância de sua condição desimportante, expressa pelo eco silencioso do ressentimento:

Esse egocentrismo, portanto, trazia consigo um claro enfraquecimento do instinto de autopreservação. A consciência da desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão da frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa. (ARENDT, 2000, p.364)

2. A RELAÇÃO ENTRE A INDÚSTRIA CULTURAL E AS MASSAS EM ADORNO

Deslocando nossa visada arendtiana para apropriação de outras matrizes genealógicas que nos permitam anunciar variações do tratamento contemporâneo em torno do conceito de sociedade de massa, centremos rápido olhar na forma como Adorno se ocupa em torno do mesmo conceito em lugares mais consolidados na literatura especializada. Um desses espaços privilegiados para tal apreciação é a *Dialética do esclarecimento*⁶, onde o autor rompe com as tradicionais análises que apontam a modernidade como lugar por excelência da construção dos vínculos histórico-sócio-culturais da razão instrumental, e o desloca já para uma proto manifestação na Grécia antiga pré-filosófica, já identificável nas narrativas mitológicas. No

⁶ Aqui tomaremos como referência a seguinte edição: T. Adorno e M. Horkheimer. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor

Prefácio, Adorno e Horkheimer já situam a leitura no significado fundamental do entrelaçamento da racionalidade com a realidade e a dominação da natureza. Esses três conceitos, dizem os autores, são a fundamentação teórica para todos os ensaios seguintes reunidos no livro, peça chave para a compreensão da instrumentalização dos processos subjetivos que estamos a perquirir

O primeiro estudo [O conceito de esclarecimento], o fundamento teórico dos seguintes, procura tornar mais inteligível o entrelaçamento da racionalidade e da realidade social, bem como o entrelaçamento, inseparável do primeiro, da natureza e da dominação da natureza. A crítica aí feita ao esclarecimento deve preparar um conceito positivo do esclarecimento, que o solte do emaranhado que o prende a uma dominação cega. Nos dois excursos, essas teses são desenvolvidas a propósito de objetos específicos. O primeiro acompanha a dialética do mito e do esclarecimento na Odisseia como um dos mais representativos testemunhos da civilização burguesa ocidental. No centro estão os conceitos de sacrifício e renúncia, nos quais se revelam tanto a diferença quanto a unidade da natureza mítica e do domínio esclarecido da natureza. (ADORNO/HORKHEIMER, 1991, p.15)

Quando Adorno se refere, na passagem recém transcrita, aos entrelaçamentos que funcionam como fundamento para a compreensão dos demais excursos que compõem a obra em questão, quer sejam, racionalidade-realidade social e natureza-dominação da natureza, com a devida advertência de que ambos os pares são inseparáveis, o que ele tem em mente se torna melhor compreendido se levarmos em conta a função desempenhada pelo próprio esclarecimento. Essa função do esclarecimento, no entanto, já representa uma aporia, porque, se por um lado o esclarecimento é vinculado com a liberdade, por outro lado esse conceito e as formas históricas a que está atrelado, representam “o germe para a regressão que hoje tem lugar por toda parte.” Vejamos o que nos diz Adorno sobre essa chave hermenêutica fundamental para a compreensão da danificação do humano de sua época:

Não alimentamos dúvida nenhuma – e nisso reside nossa *petitio principii* – de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Contudo, acreditamos ter conhecido com a mesma clareza, que o próprio conceito desse pensamento, tanto quanto as formas históricas concretas, as instituições da sociedade com as quais estão entrelaçados, contém o germe da regressão que hoje tem lugar em toda parte. Se o esclarecimento não acolhe dentro de si a reflexão sobre esse elemento regressivo, ele está selando seu próprio destino. Abandonando a seus inimigos uma reflexão sobre o elemento destrutivo do progresso, o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador e, por isso também, sua relação com a verdade.” (ADORNO/HORKHEIMER, 1991, p.15)

A finalização do argumento em curso, desenvolvido por Adorno, precisa apenas da quarta parte que recai sobre seu arremate conclusivo: 1. O esclarecimento, enquanto forma de racionalidade, desde sempre (pelo menos deste a mitologia) foi instrumental (direcionada a um fim); 2. O fim que perpassa a racionalidade é a dominação do homem e da natureza; 3. O esclarecimento, enquanto racionalidade instrumental, levou o homem a pseudoposição de liberdade, mas traz, em seu fundamento o germe da regressão do humano. A quarta parte, que interessa de modo decisivo com nossa investigação, pode ser assim anunciada: por que a aporia interna do esclarecimento fixada no par proposicional liberdade-regressão leva o homem ao definhamento de sua condição? É aí que, acreditamos, entra em cena o encontro corrosivo presente na aporia supracitada entre o componente instrumentalizador da racionalidade em curso desde o mito, com a sociedade de massa, ou seja, o encontro da racionalidade instrumental com a ultra fragmentação da individualidade moderna propiciada pela forma social do capitalismo avançado. Sobre essas considerações, Adorno nos oferece a seguinte pista:

A naturalização dos homens hoje em dia não é dissociável do progresso social. O aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere, por outro lado, ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam, uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos. Ao mesmo tempo, estes [poderes econômicos] elevam o poder da sociedade sobre a natureza a um nível jamais imaginado. Desaparecendo diante do aparelho a que serve, o indivíduo se vê, ao mesmo tempo, melhor do que nunca [caso não fosse] provido por ele. Numa situação injusta, a impotência e a dirigibilidade [sobre] da massa aumentam com a quantidade de bens a ela destinados. (ADORNO/HORKHEIMER, 1991, p.145)

Quando afirma com toda clareza na passagem acima que “a naturalização dos homens não é dissociável do progresso social”, Adorno, na verdade está se reapropriando dos mesmos pressupostos a pouco arrolados, os quais conduzem sub-repticiamente a trama analítica ao longo de praticamente toda obra. Os pressupostos a que nos referimos e que servem de guia para a compreensão do caráter aporético do esclarecimento, foram a pouco arrolados do seguinte modo: 1. O caráter instrumental do esclarecimento, 2. O fim que perpassa a racionalidade do esclarecimento é a dominação do homem e da natureza; 3. O esclarecimento levou o homem a pseudoposição de liberdade, traz, em seu fundamento, o germe da regressão do humano. O caráter aporético do esclarecimento, como também visto a pouco, repousa na seguinte contradição: o progresso é necessário para a realização do humano, já que “o aumento da produtividade econômica, por um lado, produz as condições para um mundo mais justo”,

porém do outro lado, “o indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos”.

A questão em curso na condução analítica aqui proposta é: o que propriamente se vê anulado na individualidade pelo capitalismo (tomado aqui como a objetivação tardia da razão instrumental, técnica e dominadora)? A resposta em Adorno e Horkheimer é larga, assume raios de dimensões distintos da vida, mas que apontam para o mesmo centro onde se encontra “o germe da regressão do humano”: a padronização e uniformização da individualidade gestada como regra universal delineadora da sociedade de massa. Vejamos o que Adorno e Horkheimer dizem a esse respeito:

Na indústria, o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão. Da improvisação padronizada no jazz até os tipos originais de cinema, que tem de deixar as franjas cair sobre os olhos para serem reconhecidos como tais, o que domina é a pseudo-individualidade. O individual reduz-se à capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado com o mesmo. Assim, por exemplo, o ar de obstinada reserva, ou a postura elegante do indivíduo exibido numa cena determinada é algo que se produz em série, exatamente como as fechaduras Yale, que só por uma fração de milímetros se distinguem umas das outras. (ADORNO/HORKHEIMER, 1991, p.145)

A regressão do humano é impacto tardio provocado pelo esclarecimento enquanto imiscuído na forma como o capitalismo se interpõem intimamente na vida cotidiana, na medida direta de subjugar nossas diferenças e provocar a distorção e o aniquilamento de nossas especificidades, rompendo a dimensão do diferente, do singular e do autêntico, até que nos distingamos por milímetros, qual mecanismos em série de fechaduras. Só nos tornamos milimetricamente distintos se formos absolutamente iguais em padronização de nossa variância. Para Adorno,

Todos têm de mostrar que se identificam integralmente com o poder de quem não cessam de receber pancadas. Eis, aí, aliás, o princípio do jazz, a síncope, que ao mesmo tempo zomba do tropeção e erigi-o em norma. A voz de eunuco do crooner a cantar no rádio, o galã bonitão que, ao cortejar a herdeira, cai dentro da piscina vestido de smoking, são modelos para as pessoas, que devem se transformar naquilo que o sistema, triturando-as, força-as a ser. Todos podem ser como a sociedade todo-poderosa, todos podem se tornar felizes, desde que se entreguem de corpo e alma, desde que renunciem à pretensão de felicidade. (ADORNO/HORKHEIMER, 1991, p.145)

3. NEOLIBERALISMO COMO FORMA DE RACIONALIDADE

Vamos nos servir da alusão de Adorno contida na passagem recém transcrita, ao se referir que o sistema – no caso, sistema capitalista, ou a lógica inerente ao capitalismo imputada a partir de uma de suas mais eficientes facetas modeladoras da vida social, a indústria cultural –, ao perfilar comportamentos sugeridos pela indústria cultural, o que faz na verdade é imputar “modelos para as pessoas, que devem se transformar naquilo que o sistema, triturando-as, força-as a ser”. A questão que a partir de agora dedicaremos rápida atenção, como forma de conclusão do chaveamento argumentativo ora em curso, é aludir à forma metamorfoseada com que esses modelos de padronização e decaimento da pluralidade, ofertados, segundo Adorno e Horkheimer, pela indústria cultural, puderam contribuir para montar a engrenagem de um novo modo de composição da racionalidade capitalista, portanto, confluir naquilo que designamos de neoliberalismo.

Antes de mais nada, vejamos o que está em jogo quando nos referimos ao neoliberalismo em sua compleição atual, posto na contemporaneidade em curso, enquanto variante bastante distante de uma terminologia via de regra atrelada no passado recente – até meados da década de oitenta do século XX – a aspectos meramente econômicos, vinculados, por exemplo, à reestruturação produtiva e flexibilização de leis trabalhistas. Segundo Christian Laval, cerca de quase trinta anos o neoliberalismo é uma terminologia compreendida como uma forma de racionalidade que

[...] produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades. Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e conosco. O neoliberalismo define certa norma de vida nas sociedades ocidentais e, para além dela, em todas as sociedades que as seguem no caminho da “modernidade”. Essa norma impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado, obriga a justificar as desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como uma empresa. Há quase um terço de século, essa norma de vida rege as políticas públicas, comanda as relações econômicas mundiais, transforma a sociedade, remodela a subjetividade. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.28)

Servindo-nos do aparato conceitual de Adorno e Horkheimer, poderíamos situar o neoliberalismo como a forma atualizada do esclarecimento, ou, dito de outro modo, a forma

atualizada da lógica imanente à razão instrumental, cujo fim consiste em submeter os homens a uma relação invertida consigo mesmos, a uma negação de si e de suas potências. Não seria contrassenso argumentar que o neoliberalismo tomado como forma de organização da existência incorpora, a partir de variações hiper-tardias da indústria cultural⁷, uma forma extremamente invasiva e psicologicamente insuportável de nos comportar conosco e com os outros, apequenando-nos no universo irrefreado de competição generalizada⁸, com auto-regulação do tempo para fins de auto exploração das energias vitais, de modo que até o próprio sono é submetido à lógica do adoecimento psíquico, portanto, às condições de alienação não disponíveis com impacto tão invasivo no tempo de Adorno⁹.

Estaríamos, portanto, vivenciando agora uma nova onda de intensificação da uniformização do humano, cuja novidade, com os préstimos de uma indústria cultural capilarizada nas individualidades pelo aparato eletrônico-digital, cuja novidade consiste em transformar cada um de nós numa empresa, com todo o repertório devastador que essa equação implica no comprometimento de nossos processos subjetivos, energias psíquicas e equilíbrio emocional. Sobre isso nos diz Laval, que a “A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação”, o que implica na seguinte condição:

[Foucault] interessando-se de perto pela história do governo liberal, mostra que aquilo que chamamos desde o século XVIII de “economia” está no fundamento de um conjunto de dispositivos de controle da população e de orientação das condutas (a “biopolítica”) que vão encontrar no neoliberalismo uma sistematização inédita. Com este último, a concorrência e o modelo empresarial constituem um modo geral de governo, muito além da esfera econômica no sentido habitual do termo. E é precisamente o que se pode observar por todo parte. A exigência da “competitividade” tornou-se um princípio político geral que comanda as reformas em todos os domínios, mesmo os mais distantes dos enfrentamentos comerciais no mercado mundial. Ela é a expressão mais cara de que estamos lidando não com uma “mercantilização sorrateira”, mas com uma expansão da racionalidade de mercado a toda existência por meio da generalização forma-empresa. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.28)

⁷ Consideramos aqui toda forma contemporânea da vivência cultural vinculada às formulações inclusas no aparato eletrônico-digital, como formas ulteriores e tecnicamente modificadas de aparição daquilo que Adorno e Horkheimer denominaram de Indústria Cultural, portanto subsumidas à lógica do consumo e a estética da mercadoria.

⁸ Ver nota 3 que trata de delineamentos gerais sobre o apequenamento humano em Nietzsche

⁹ Nesse sentido nos referimos às análises de Marx sobre a alienação do trabalho nos Manuscritos econômico-filosóficos. Cf. Karl Marx. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004.

O que nos interessa apontar por hora, é situar o elemento “competitividade” como diretivo de nossos argumentos, imputando-lhe a função de fio condutor através do qual se efetiva o princípio da “mercantilização sorrateira” da vida, travestida sob a forma de racionalidade instrumental designada pelo neoliberalismo. Cumpre destacar aí, no processo de entranhamento subjetivo da competição acirrada, o impacto a um só tempo amplíssimo e nefasto da inserção das subjetividades contemporâneas no jugo psicopatológico da condução da vida a partir da racionalidade neoliberal, abrindo um leque de perigosas auto exigências tomadas a partir de uma lógica pseudo-meritória, onde cada um considera o outro como concorrente e a si mesmo como empresa e na medida em que cada um deve usurpar de si sua própria compleição singular e suas próprias disposições, para assimilar o gerenciamento de suas energias vitais em prol de atividades, mais uma vez – como também o fora na modernidade –, exteriormente imputadas, já que o que está em jogo

é a construção de uma nova subjetividade, o que chamamos de “subjetivação contábil e financeira”, que nada mais é que a forma mais bem-acabada da subjetivação capitalista. Trata-se, na verdade, de produzir uma relação do sujeito individual com ele mesmo que seja homóloga à relação do capital com ele mesmo ou, mais precisamente, uma relação do sujeito com ele mesmo como capital humano que deve crescer indefinidamente, isto é, um valor que deve valorizar-se cada vez mais. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.29)

Esse elemento central da competitividade como conceito nuclear do deslocamento do mundo econômico para o mundo existencial-psíquico repousa em um movimento de capilarização gradativa do vasto reordenamento da lógica de acumulação do capital para o nível da individualidade, alcançando a remodelagem também gradativa da vida psíquica. Vejamos, primeiramente, o caso do elemento remodelador da competitividade atuando nas recentes crises financeiras, o que pode nos fornecer pistas por vezes sutis de uma lógica macroeconômica em curso, cujos desdobramentos acabam por se capilarizar no amplo conjunto do tecido social. Sem adesão a um determinismo vulgar de vertente marxista, o que ocorre, segundo Dardot e Laval, são movimentos sobrepostos que vinculam, em contextos distintos, as exigências de reordenação de certas premissas organizacionais da dinâmica cotidiana da acumulação do capital, com a necessidade de enfrentamento de crise da ampla envergadura, com direcionamentos que não tardariam a respingar no conjunto do tecido social, comprometendo a condução equilibrada da vida psíquica. Atentemos para a plasticidade da largueza da lógica macroeconômica e o modo como, de modo cínico, disfarça em seu bojo componentes psicopatológicos:

Se a crise financeira norte-americana [crise da bolha imobiliária de 2008] mostrou sobre que bases instáveis e desigualitárias funcionava o novo capitalismo mundial (especulação cínica

das finanças do mercado, sucessão de bolhas cada vez maiores, polarização crescente entre as classes, submissão à dívida bancária das populações das classes mais pobres e dos países periféricos etc.), a atual crise europeia mostra que os fundamentos da construção europeia (“a ordem da concorrência livre e não distorcida”) conduzem a assimetrias maiores entre países mais ou menos “competitivos”. Porque é exatamente o imperativo de “competitividade”, enaltecida por toda parte como o único “remédio”, que explica a especificidade da crise europeia. A corrida à competitividade, na qual a Alemanha se lançou no início dos anos 2000 com sucesso crescente, nada mais é do que o efeito da implementação de um princípio inserido na “Constituição europeia”: a competição entre as economias europeias, combinada com a existência de uma moeda única gerida por um banco central que garante a estabilidade dos preços, constitui na verdade a base própria do edifício comunitário e o eixo dominante das políticas nacionais. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.29)

O entrelaçamento presente na citação recém transcrita, que aponta para uma confluência íntima entre os termos crise-enfrentamento da crise-competitividade-política-laço comunitário, evidencia algo para além de um rearranjo particular de uma situação econômica descontrolada: revela-nos o impulso sutil que vincula vida econômica, vida política e vida social, todos perpassados por um conceito por cuja costura expressa a contaminação do tecido social – no texto acima o contexto é europeu, mas sem dúvidas um alcance global maior já o antecipara – em termos de produção de um adoecimento psíquico decorrente de uma determinada forma de racionalidade, ou seja, a racionalidade neoliberal.

Os autores Pierre Dardot e Christian Laval inserem a discussão supra referida sob a designação “a crise generalizada de um modo de governar os homens”, indicando com isso o duplo movimento simultâneo de criação de uma gramática para o enfrentamento de uma crise (econômica) e a concomitante geração de um novo modo de governo psicológico dos homens, no caso, a vinculação da competição desenfreada como modo de vida a partir do qual todos devem gerir sua vida psíquica e subsumir suas potências e singularidades, diga-se de passagem, bastante aviltadas desde a modernidade tardia.

É por conta dessa imbricação visceral entre vida econômica e vida psíquica, com todas as nuances de sequelas psicológicas daí resultantes, que a interpretação marxista do neoliberalismo compreendeu a crise dos anos 1960-1970 apenas como uma típica “crise econômica”, sem capturar o conjunto de implicações envolvidas no âmbito da cultura e da vida subjetiva. O que estava em jogo, segundo Laval e Dardot, era uma modificação da compreensão do neoliberalismo para além do campo econômico:

A interpretação marxista do neoliberalismo nem sempre compreendeu que a crise dos anos 1960-1970 não era redutível a uma “crise econômica” no sentido clássico. Nesse sentido ela é estreita demais para captar a extensão das transformações sociais, culturais e subjetivas introduzidas pela difusão das normas neoliberais em toda a sociedade. Porque o neoliberalismo não é apenas uma resposta a uma crise de acumulação, ele é uma resposta a uma crise de governabilidade. É, na verdade, nesse contexto muito específico de contestação generalizada que Foucault situa o advento de uma nova maneira de conduzir os indivíduos que pretende satisfazer a aspiração de liberdade em todos os domínios, tanto sexual e cultural, como econômico. Para resumirmos, ele teve a intuição de que o que se decidia naqueles anos era uma crise aguda das formas até então dominantes de poder. Compreendeu, contra o economicismo, não se pode isolar as lutas dos trabalhadores, dos estudantes, dos artistas e dos doentes, e pressentiu que a reformulação dos modos de governo dos indivíduos nos diversos setores da sociedade e as respostas dadas às lutas sociais e culturais estavam encontrando, com o neoliberalismo, uma possível coerência teórica e prática. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.26)

Essa compreensão do neoliberalismo como uma forma de racionalidade que perpassa o conjunto da sociabilidade, compreendido em sua compleição conceitual, já a partir de Foucault, permite uma ingerência externa abusiva no modo de constituição das subjetividades, na formação coletiva de valores a serem introjetados na individualidade já fragmentada, isolada e apequenada do homem contemporâneo, herdeiro direto do último homem – lembremos das discussões acima levantadas sobre a sociedade de massa em Arendt e Adorno e de referências ainda mais longevas desenvolvidas ao passar com Nietzsche. Não é à toa que teóricos contemporâneos, como Byung Chul Han aludem ao adoecimento psíquico e ao séquito de psicopatologias de nosso tempo, a marca mais destacada de nossos sintomas epocais:

Cada época possui suas enfermidades fundamentais. [...] Visto a partir da perspectiva patológica, o começo do século XXI não é definido como bacteriológico nem viral, mas neuronal. Doenças neuronais como a depressão, transtorno de déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (TDAH), Transtorno de Personalidade Limítrofe (TPL), ou a Síndrome de Burnout (SB), determinam a paisagem patológica do começo do século XXI. (HAN, 2020, p.7)

Deixemos à Laval e à Dardot nossas considerações conclusivas, de modo que o principal fio condutor até aqui desenvolvido, qual seja, o neoliberalismo como forma de racionalidade baseada na proposta da maximização da competitividade como elemento condutor não só das dinâmicas econômicas plurais, mas como máxima de formação das subjetividades e canal privilegiado de transformação do indivíduo ultra fragmentado e isolado – o herdeiro contemporâneo dos temores de Nietzsche, Adorno e Arendt – emergja em nosso tempo como

portador de adoecimento e sofrimento psíquico, reforçando nossa compreensão mais abrangente dos argumentos anteriormente destacados:

O neoliberalismo, portanto, não é o herdeiro natural do primeiro liberalismo, assim como não é seu extravio nem sua traição. Não retoma a questão dos limites do governo do ponto em que ficou. O neoliberalismo não se pergunta mais sobre que tipo de limite dar ao governo político, ao mercado (Adam Smith), aos direitos (John Locke), ou ao cálculo da utilidade (Jeremy Bentham), mas, sim, sobre como fazer do mercado tanto o princípio do governo dos homens, como o governo de si. Considerado uma racionalidade governamental, e não uma doutrina mais ou menos heteróclita, o neoliberalismo é precisamente o desenvolvimento da lógica do mercado como lógica normativa generalizada, desde o Estado até o mais íntimo da subjetividade. (DARDOT/LAVAL, 2016, p.34)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2013.

ARENDT, Hannah. As origens do totalitarismo. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2000.

CHAUÍ, Marilena. A ideologia da competência. Organizador André Rocha. 1. Ed.; 2. Reimp. – Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2021.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução Mariana Echalar. – 1 ed. – São Paulo: Boitempo, 2016.

, Byung Chul. Sociedade do cansaço. Trad. Enio Paulo Gianchini. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

LAVAL, Christian. A Escola não é uma Empresa. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2019.

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MENEZES, Dalila Miranda. A proposta ético-estética de Nietzsche: da crítica do último homem à condução artística da vida cotidiana. São Paulo: Editora Dialética, 2022.

SAFATLE, Vladimir (org.). Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SANDEL, Michael. A tirania do mérito. Trad. Bhuvli Libanio. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

POLANYI, Karl. A grande transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época. Prefácio Joseph E. Stiglitz; introdução Fred Block. Tradução Vera Ribeiro; revisão técnica César Benjamin. - 1. Ed. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.

SANDEL, Michael. A tirania do Mérito: o que aconteceu com o bem comum. Tradução Bhuvli Libaneo. 6ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.