

WENDY BROWN

nas ruínas do neoliberalismo

a ascensão da política
antidemocrática
no ocidente



editora polity

Aturdidos pela rápida ascensão das forças de extrema direita, não sabemos como nomeá-las. O mérito de Wendy Brown, professora de ciência política na Universidade da Califórnia em Berkeley, é pôr esse evento em perspectiva numa análise que mantém a heterogeneidade dos elementos envolvidos. Por um lado, os dispositivos já familiares do neoliberalismo: privatização do Estado, desmonte da solidariedade social, financeirização e corrosão da democracia. Por outro lado, de dentro da democracia liberal-capitalista, emerge seu aparente oposto: nacionalismo, conservadorismo cristão, racismo e masculinismo branco. Agregando ambos, a nova direita bate-se de maneira agressiva, debochada e deletéria contra a ciência, a laicidade e as instituições democráticas, ao mesmo tempo em que exhibe uma feroz e oca vontade de potência. Embora seus componentes pareçam familiares, estamos diante de uma formação relativamente inédita.

A leitura neomarxista e foucaultiana de Brown nos mostra que o projeto neoliberal que deu à luz seu filho bastardo foi gestado desde a 2ª Guerra Mundial: para blindar o capitalismo do "perigo" representado pelo poder popular e a intervenção estatista, a cidadania deve ser rigidamente cerceada. Mais tarde, economistas como Friedrich Hayek elaboram o projeto mercado-e-moral: a partir da lógica de mercado, trata-se de moldar o Estado, a moral e a lei; no lugar da igualdade e da solidariedade social, agora as famílias são responsáveis

nas ruínas do neoliberalismo

JHM
Jan/20

*Nas ruínas do neoliberalismo:
a ascensão da política antidemocrática no Ocidente*

© 2019 Columbia University Press

© 2019 Editora Filosófica Politeia

TÍTULO ORIGINAL

*In the ruins of neoliberalism:
the rise of antidemocratic politics in the West*

TRADUÇÃO

Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman C. Santos

REVISÃO

Humberto do Amaral e Sílvia Antunes Marino

PROJETO GRÁFICO

Isabela Sanches

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Vagner Rodolfo da Silva - CRB-8/9410

B877n

Brown, Wendy

Nas ruínas do neoliberalismo / Wendy Brown

traduzido por Mario A. Marino, Eduardo Altheman C.

Santos. - São Paulo : Editora Filosófica Politeia, 2019, 256 p.

Inclui bibliografia e índice. ISBN 978-85-94444-07-3

1. Neoliberalismo. I. Marino, Mario A.

II. Santos, Eduardo Altheman C. III. Título.

CDD 330.98

2019-1062

CDU 338.1

Índice para catálogo sistemático



1. Neoliberalismo 330.98

2. Neoliberalismo 338.1

A reprodução parcial sem fins lucrativo deste livro,
para uso privado ou coletivo, em qualquer meio, requer
autorização prévia dos editores.

As URLs foram testadas em agosto de 2019

Editora Filosófica Politeia
São Paulo | outubro de 2019
www.editorapoliteia.com.br

  /editorapoliteia

WENDY BROWN

nas ruínas do neoliberalismo

a ascensão da política
antidemocrática
no ocidente



editora politeia

7
AGRADECIMENTOS

9

INTRODUÇÃO

A ascensão da política antidemocrática
| Neoliberalismo? O quê!?

33

CAPÍTULO 1

A SOCIEDADE DEVE SER DESMANTELADA

Democracia, igualdade e o social | A sociedade
deve ser desmantelada | Hayek hoje: a liberdade
e o social | Hannah Arendt não ajudou |
Perdendo o imaginário político do social

67

CAPÍTULO 2

A POLÍTICA DEVE SER DESTRONADA

A antipolítica neoliberal | Milton
Friedman | Friedrich Hayek |
Os ordoliberalis | O que deu errado?

109

CAPÍTULO 3

**A ESFERA PESSOAL E PROTEGIDA
DEVE SER ESTENDIDA**

Teorizando o tradicionalismo moral como
elemento do neoliberalismo | A tradição
segundo Friedrich Hayek | O neoliberalismo
realmente existente | Reconfigurando a
nação como família e empresa privada

151

CAPÍTULO 4

**BOLOS FALAM; CENTROS
DE GRAVIDEZ ORAM**

Liberdade religiosa e liberdade de expressão
na jurisprudência neoliberal | Bolos que
falam | Proprietário ou artista? | Artista ou
fornecedor? | Expressão artística ou semiótica
do bolo? | Liberdade de exercício como liberdade
de expressão | Centros de gravidez oram

197

CAPÍTULO 5

**NENHUM FUTURO PARA HOMENS BRANCOS:
NILISMO, FATALISMO E RESENTIMENTO**

Nilismo e Dessublimação | Nilismo
e ressentimento | Espaço

229

BIBLIOGRAFIA

247

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS

Este livro surgiu de reflexões provocadas pelas eleições presidenciais de novembro de 2016 nos Estados Unidos. Ele foi concluído em 2018 nas Palestras da Biblioteca René Wellek em Irvine, nos Seminários Gauss de Crítica em Princeton e na Palestra Robert S. Stevens na Escola de Direito de Cornell. Eu havia planejado outro tipo de pesquisa e de escritos para esse período, durante o qual recebi a Bolsa da Fundação Simon Guggenheim e a President's Humanities Research Fellowship da Universidade da Califórnia. Dediquei-me às perguntas e análises desenvolvidas nestas páginas porque me pareceu irresponsável proceder de outro modo. Tenho uma dívida profunda com os dois programas que apoiaram esta realização e com as instituições que acolheram as palestras.

Os fundos Class of 1936 First Chair permitiram que eu contratasse dois soberbos assistentes de pesquisa em Berkeley, William Callison e Brian Judge. Para além da extensa ajuda com a pesquisa e com o preparo do manuscrito, ambos influenciaram meu pensamento com suas reflexões. O profundo conhecimento de Callison sobre os ordoliberais e suas ideias refinadas sobre racionalidade política foram especialmente importantes na concepção e revisão do capítulo 2. Ele me salvou de várias gafes e me tutorou durante o trabalho.

Além de Brian e Will, agradeço a Judith Butler, Michel Feher, Bonnie Honig, Steve Shiffrin, Quinn Slobodian e Nelson Tebbe. Cada um ofereceu excelentes sugestões. Minha aula magna na Universidade de Lucerna no verão de 2018 permitiu-me refinar algumas ideias.

Wendy Lochner da Columbia University Press foi encorajadora, flexível e profissional. Bud Bynack, revisor extraordinário, e também gentil e divertido, é uma dádiva para escritores e leitores.

A doença terminal de Saba Mahmood acompanhou grande parte da escrita deste livro. Helene Moglen faleceu subitamente durante a finalização do texto. Ambas eram amigas amadas. Ambas nutriam irrepreensível ardor pela beleza e pelas possibilidades deste mundo, além de uma fúria límpida contra suas crueldades, ardis e erros. Que seus espíritos possam inspirar nosso futuro.

A introdução e os capítulos 1, 2 e 5 baseiam-se em argumentos que delinee em *Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Neoliberal "Democracies"*. O capítulo 1 traz também elementos de *Defending Society*, da série *Big Pictures*.

INTRODUÇÃO

*Eis o espírito tirânico querendo brincar
de bispo e de banqueiro por toda parte.*

George Eliot, *Middlemarch*.¹

Para sua própria surpresa, forças da extrema direita subiram ao poder nas democracias liberais pelo mundo todo.² Cada eleição traz um novo choque: neonazistas no parlamento alemão, neofascistas no italiano, o *Brexit* conduzido pela xenofobia alimentada por tabloides, ascensão do nacionalismo branco na Escandinávia, regimes autoritários tomando forma na Turquia e no Leste Europeu e, é claro, o trumpismo. O ódio e a belicosidade racistas, anti-islâmicos e antisemitas crescem nas ruas e na internet. Grupos de extrema direita recentemente amalgamados têm eclodido audaciosamente na vida pública após terem passado anos à espreita, na maior parte do tempo nas sombras. Políticos e vitórias políticas encorajam movimentos de extrema direita que, por sua vez, se sofisticam à medida que manipuladores

¹ Agradeço a Corey Robin, que me enviou essa frase de *Middlemarch*.

² Os sentimentos nativistas, racistas, homofóbicos, sexistas, antisemitas, islamofóbicos, bem como sentimentos cristãos antisseculares, adquiriram bases políticas e legitimidade inimagináveis há uma década. Políticos oportunistas surfam nessa onda, enquanto conservadores com mais princípios buscam submergir e esperar que ela passe; as agendas políticas de ambos frequentemente confluem mais para a plutocracia do que para as paixões furiosas de uma base que exige a criminalização de imigrantes, do aborto e da homossexualidade, a preservação de monumentos ao passado escravista e que as nações voltem a se dedicar à branquitude [*whiteness*] e à cristandade.

políticos e peritos em mídia social moldam a mensagem. Enquanto esse recrutamento continua crescendo, centristas, neoliberais *mainstream*, liberais e esquerdistas hesitam.

Indignação, moralização, sátira e esperanças vãs de que facções internas ou escândalos na direita produzirão sua autodestruição têm prevalecido sobre estratégias sérias para desafiar essas forças por meio de alternativas convincentes. Nós temos dificuldade até mesmo com a nomenclatura: trata-se de autoritarismo, fascismo, populismo, democracia não liberal, liberalismo antidemocrático, plutocracia de extrema direita? Ou outra coisa?

A incapacidade de prever, compreender ou efetivamente contestar esses desenvolvimentos é devida, por um lado, a suposições cegas sobre valores e instituições ocidentais duradouros — especialmente o progresso, o Iluminismo e a democracia liberal — e, por outro lado, à aglomeração pouco familiar de elementos na direita ascendente — sua curiosa combinação de libertarianismo, moralismo, autoritarismo, nacionalismo, ódio ao Estado, conservadorismo cristão e racismo. Estas novas forças conjugam elementos já familiares do neoliberalismo (favorecimento do capital, repressão do trabalho, demonização do Estado social e do político, ataque às igualdades e exaltação da liberdade) com seus aparentes opositos (nacionalismo, imposição da moralidade tradicional, antielitismo populista e demandas por soluções estatais para problemas econômicos e sociais). Elas conjugam a retidão moral com uma conduta amoral e não civilizada quase celebradora. Endossam a autoridade enquanto exibem desinibição social e agressão pública sem precedentes. Batem-se contra o relativismo, mas também contra a ciência e a razão, e rejeitam afirmações baseadas em fatos, argumentação racional, credibilidade e responsabilidade. Desdenham dos políticos e da política enquanto manifestam uma feroz vontade de potência e ambição política. Onde estamos?

Não faltaram esforços de analistas e acadêmicos para responder essa questão. Uma narrativa comum da esquerda,

cujas limitações em breve ficarão claras, vai mais ou menos nesta direção: no Norte global, a política econômica neoliberal devastou áreas rurais e suburbanas, esvaziando-as de empregos decentes, aposentadoria, escolas, serviços e infraestrutura enquanto os gastos sociais minguavam e o capital ia à caça de mão de obra barata e de paraísos fiscais no Sul global. Ao mesmo tempo, abria-se uma clivagem cultural e religiosa sem precedentes. Cidadinos modernos, educados, elegantes, seculares, multiculturais e viajados construíam um universo moral e cultural diferente daquele dos interioranos, cujas desgraças econômicas foram temperadas com um distanciamento crescente dos costumes daqueles que os ignoravam, ridicularizavam ou desdenhavam. Além de empobrecidos e frustrados, os cristãos brancos, rurais ou suburbanos, eram deixados de lado e para trás, alienados e humilhados. E havia o racismo duradouro, crescente conforme novos imigrantes transformaram bairros suburbanos e conforme políticas de “equidade e inclusão” pareceram, ao homem branco não escolarizado, favorecer a todos, menos a ele. Assim, as agendas políticas liberais, as agendas econômicas neoliberais e as agendas culturais cosmopolitas geraram uma crescente experiência de abandono, traição e finalmente raiva por parte dos novos despossuídos, das populações da classe trabalhadora e da classe média brancas do Primeiro Mundo e do Segundo. Embora seus pares de pele escura tenham sido prejudicados tanto quanto ou mais pelas dizimações neoliberais dos empregos protegidos por sindicatos e dos bens públicos, pelo declínio das oportunidades e do acesso e qualidade da educação, uma coisa que negros e latinos não sofreram foi a perda da supremacia na América e no Ocidente.

À medida que esse fenômeno tomava sua forma inicial, prossegue a narrativa, plutocratas conservadores manipulavam-no brilhantemente: os despossuídos eram a cada vez lançados sob o rolo compressor da economia, enquanto se tocava para eles uma sinfonia política de valores familiares

cristãos, acompanhada por hinos louvando a branquitude e o sacrifício de seus jovens em guerras intermináveis e sem sentido. É disso que trata o livro *What's the Matter with Kansas?*³ Misturar patriotismo com militarismo, cristandade, família, mensagens racistas cifradas e capitalismo desenfreado foi a receita de sucesso dos neoliberais conservadores até a crise financeira de 2008 devastar a renda, a aposentadoria e a casa própria da classe trabalhadora e da classe média branca que constituíam sua base.⁴ Uma mudança séria era então necessária: até mesmo economistas murmuravam seus equívocos sobre a desregulamentação descontrolada, sobre o financiamento da dívida e sobre a globalização. Isso significava gritar contra o Estado Islâmico, contra os imigrantes ilegais, contra os mitos acerca das ações afirmativas e, acima de tudo, culpar o governo e o Estado social pela catástrofe econômica, sorratamente transferindo a culpa de Wall Street para Washington, porque o governo limpava a lambança resgatando os bancos, enquanto deixava as pessoas comuns na mão. Por conseguinte, nasceu uma segunda onda de reação ao neoliberalismo, mais rebelde, populista e repulsiva. Já atormentados por uma elegante família negra na Casa Branca, os brancos descontentes

3 Thomas Frank. *What's the Matter with Kansas?* As referências bibliográficas completas encontram-se na bibliografia ao final deste volume. [N.E.]

4 Muitos estudiosos cuidadosos tratam a longa cauda da crise de 2008 como a causa que precipitou a virada de direita. Cf., entre outros, Yanis Varoufakis, "Our New International Movement Will Fight Rising Fascism and Globalists". David Leonhardt, "We're Measuring the Economy All Wrong: The Official Statistics Say That the Financial Crisis Is Behind Us. It's Not". Manuel Funke *et al.*, "The Financial Crisis is Still Empowering Far-Right Populists: Why the Effects Haven't Faded". Philip Stevens, "Populism is the True Legacy of the Global Financial Crisis". Khatya Chhor, "Income Inequality, Financial Crisis, and the Rise of Europe's Far Right".

foram igualmente alimentados com uma dieta regular de comentários de direita da Fox News, de programas de rádio e mídias sociais, articulada pelas franjas enquanto um *pot-pourri* de movimentos antes isolados – nacionalistas brancos, libertarianos, contrários ao governo e fascistas – conectava-se pela internet.⁵ Devido especialmente à desilusão generalizada com as intermináveis guerras no Oriente Médio, o patriotismo militarista e os valores da família não eram mais suficientes. Ao invés disso, o novo populismo de extrema direita sangrou diretamente da ferida do privilégio destronado que a branquitude, a cristandade e a masculinidade garantiam àqueles que não eram nada nem ninguém.

Foi fácil pôr a culpa pelo seu destronamento no roubo de empregos por migrantes, minorias e outros supostos beneficiários não merecedores da inclusão liberal (mais escandalosamente, aqueles de religiões e etnias supostamente terroristas) e cortejados por elites e globalistas. Os danos das políticas econômicas neoliberais foram assim manipulados na imagem de suas próprias perdas, espelhada no descaminho da nação. Era a imagem de um passado mítico de famílias felizes, íntegras e heterossexuais, quando mulheres e minorias raciais sabiam seus lugares, quando as vizinhanças eram ordeiras, seguras e homogêneas, a heroína era problema dos negros, o terrorismo não estava em solo pátrio e quando cristandade e branquitude hegemônicas constituíam a identidade, o poder e o orgulho manifestos da nação e do Ocidente.⁶ Contrário à invasão de outros povos, ideias, leis, culturas e religiões, esse era o mundo de conto de fadas que os líderes populistas de direita prometeram

5 David Neiwert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*.

6 Cf. James Kirchik, *The End of Europe: Dictators, Demagogues, and the Coming Dark Age*. Douglas Murray, *The Strange Death of Europe*. Walter Laqueur, *After the Fall: The End of the European Dream and the Decline of a Continent*.

proteger e restaurar. Os *slogans* das campanhas dizem tudo: “Make America great again” [Faça a América grande de novo] (Trump), “A França para os franceses” (Le Pen e a Frente Nacional), “Take back control” [Recupere o controle] (Brexit), “Nossa cultura, nosso lar, nossa Alemanha” (Alternativa para a Alemanha), “Polônia pura, Polônia branca” (Partido Polonês da Lei e da Justiça), “Mantenha a Suécia sueca” (Democratas Suecos). Esses *slogans* e o ressentimento que expressam conectaram grupos de franjas racistas outrora dispersos, católicos de direita, cristãos evangélicos e cidadãos suburbanos frustrados que despencavam da classe média e da classe trabalhadora. A crescente segmentação [*siloization*] do consumo de mídia, da TV a cabo ao Facebook, reforçou tais conexões e alargou o abismo entre os interioranos e os instruídos, urbanos, cosmopolitas, mestiços, feministas, defensores do *queer* e ateus. Ao mesmo tempo, a implacável corrosão neoliberal de toda forma de existência não monetizada — tal como ser bem informado e cheio de ideias sobre o mundo — convergiu com a privatização, que sufocou o acesso ao ensino superior para muitos. Uma geração já afastada da educação em artes liberais⁷ voltou-se contra ela.

O foco dessa narrativa varia. Ora são as políticas neoliberais, ora a suposta fixação da esquerda liberal com o multiculturalismo e com políticas identitárias, ora o crescente poder e importância política de nacionalistas evangélicos e cristãos, ora a crescente vulnerabilidade de uma população não escolarizada às mentiras e conspirações, ora a necessidade existencial de horizontes, ora a falta de atratividade da visão de mundo globalizado para todos, exceto para as elites e, por vezes, o racismo duradouro de uma velha classe

7 Uma educação em artes liberais é um curso universitário voltado à ideia de uma educação interdisciplinar que visa uma vida cívica ativa e livre. Seu objetivo é explorar diversas áreas para desenvolver conhecimentos gerais de modo a fortalecer o pensamento crítico e a comunicação. [N.T.]

trabalhadora branca ou o novo racismo ao qual se apegam jovens brancos não escolarizados. Alguns sublinham o papel dos poderosos *think tanks* de direita e do dinheiro na política. Outros sublinham os velhos/novos “tribalismos” que emergem do colapso de Estados-nação ou de regiões antes mais homogêneas (em termos raciais ou religiosos). Entretanto, quase todos concordam que a intensificação da desigualdade neoliberal no Norte global foi um barril de pólvora e que a imigração em massa do Sul para o Norte lançou um fósforo aceso.

Com suas várias inflexões, essa narrativa se tornou o senso comum da esquerda desde o terremoto político de novembro de 2016. Ela não está errada, mas incompleta, como procurarei mostrar. Ela não registra as forças que sobredeterminam a forma radicalmente antidemocrática da rebelião e, assim, tende a alinhá-la aos fascismos de outrora; ela não considera a demonização do social e do político por parte da governamentalidade neoliberal, nem a valorização da moralidade tradicional e dos mercados como seus substitutos: não reconhece a desintegração da sociedade e o descrédito do bem público pela razão neoliberal, a semear o terreno para os assim chamados “tribalismos” que emergiram como identidades e forças políticas em anos recentes. Não explica como o ataque à igualdade, combinado com a mobilização dos valores tradicionais, pôde aumentar o fogo e legitimar racismos dos legados coloniais e escravagistas que há tanto tempo fervem em fogo brando — o que Nikhil Singh chama de nossas “guerras internas e externas” — ou ainda o caráter de nunca-vá-suavemente-noite-adentro⁸ da

8 “Never go gently into the night” ou sua variação “never go softly into the night” remete ao poema “Do not go gently into that good night” de Dylan Thomas, publicado em 1951. A expressão, hoje popularizada na língua inglesa, refere-se à ideia de lutar até o fim, não entregar os pontos, mesmo quando o fim é iminente. [N.T.]

superordenação masculina;⁹ não capta o niilismo crescente que desafia a verdade e transforma a moralidade tradicional em arma de batalha política; não identifica como os ataques à democracia constitucional, à igualdade racial, de gênero e sexual, à educação pública e a esfera pública civil não violenta foram todos levados a cabo em nome da liberdade e da moralidade. Não compreende como a racionalidade neoliberal desorientou radicalmente a esquerda ao moldar um discurso corriqueiro no qual a justiça social é de uma só vez banalizada e demonizada como “politicamente correta” ou caracterizada como uma *Kulturkampf* da esquerda gramsciana que visa depor a liberdade e a moralidade e que é assegurada por um estatismo blasfemo.¹⁰

Este livro trata dessas questões por meio da teorização de como a racionalidade neoliberal preparou o terreno para mobilizar e legitimar forças ferozmente antidemocráticas na segunda década do século XXI. O argumento não é que o neoliberalismo por si só *causou* a insurgência da extrema direita no Ocidente de hoje, ou que toda a dimensão do presente, das catástrofes que produzem grandes fluxos de refugiados para a Europa e América do Norte até a setorização e a polarização políticas geradas pelas mídias digitais, possa ser *reduzida* ao neoliberalismo.¹¹ Meu argumento é que nada

⁹ Nikhil Singh, *Race and America's Long War*.

¹⁰ Cf., p. ex., Jonah Goldberg, *Liberal Fascism*, pp. 361-67.

¹¹ Os eventos que ajudam a crescer e a animar o que antes era uma formação marginal nos Estados Unidos e na Europa incluem as consequências do colapso do capital financeiro, o surgimento de uma mídia altamente setorizada e isolada, inclusive as mídias sociais, as várias crises políticas e econômicas – da guerra civil na Síria à guerra de gangues na Guatemala, gerando uma onda de refugiados e migrantes para a Europa e a América do Norte –, o Estado Islâmico e outras fontes de terror, dois mandatos de um presidente afro-americano nos Estados Unidos, a promoção pela esquerda de justiça e cidadania multiculturais, o declínio da qualidade da

fica intocado pela forma neoliberal de razão e de valoração, e que o ataque do neoliberalismo à democracia tem, em todo o lugar, infletido lei, cultura política e subjetividade política. Compreender as raízes e as forças da situação atual requer avaliar a cultura política e a produção subjetiva neoliberais, e não somente as condições econômicas e os racismos persistentes que a 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 mesmos não sejam sua causa) a ambição nacionalista cristã de (re)conquistar o Ocidente. Eles também se misturam com um niilismo intenso que se manifesta como perda da fé na verdade, na facticidade e em valores fundamentais.

Para construir estes argumentos, *Nas ruínas do neoliberalismo* revisita aspectos específicos do pensamento daqueles que se reuniram na Sociedade Mont Pèlerin em 1947, adotaram o nome “neoliberalismo” e propuseram o esquema fundador para aquilo que Michel Foucault chamaria de a

educação pública e do acesso ao ensino superior por famílias trabalhadoras e de classe média, e, acima de tudo, o desenvolvimento da internet. A globalização neoliberal também é responsável por grande parte do descontentamento das classes brancas trabalhadora e média no Norte global, cujas fortunas e futuros colapsavam à medida que o capital manufatureiro buscava mão de obra barata no Sul global, que o capital financeiro transformou a necessidade humana de moradia e a provisão para a velhice em fonte de megalucros pela especulação e que a ideia da tributação como forma de custeio da civilização desapareceu.

dramática “reprogramação do liberalismo” que hoje conhecemos como neoliberalismo. Novamente, isso não significa, entretanto, que nem os intelectuais neoliberais originais – Friedrich Hayek, Milton Friedman e os seus meios-irmãos, os ordoliberais alemães – e nem mesmo os próprios formuladores das políticas neoliberais mirassem o presente político e econômico. Ao contrário, o entusiasmo popular com os regimes autocráticos, nacionalistas e em alguns casos neofascistas, abastecidos pela disseminação de mitos e pela demagogia, afasta-se tão radicalmente dos ideais neoliberais quanto os regimes comunistas estatais repressivos afastavam-se de Marx e de outros intelectuais socialistas, mesmo que, em ambos os casos, a planta disforme tenha crescido do solo fertilizado por aquelas ideias. Forjado no cadinho do fascismo europeu, o neoliberalismo visou uma imunização permanente das ordens de mercado contra o rebrotar de sentimentos fascistas e poderes totalitários.¹² Avidos por apartar a política dos mercados, os neoliberais originais teriam detestado tanto o *crony capitalism*¹³ quan-

12 Alguns ordoliberais chegaram perto de endossar o fascismo, e para nenhum deles estabelecer barreiras entre os mercados e a política era o único objetivo. Cf. Quinn Slobodian, *Globalists: The Birth of Neoliberalism and the End of Empire*, que oferece um relato convincente da ordem mundial que eles procuraram construir. Além disso, embora eu cite a datação convencional das origens do neoliberalismo, a partir do encontro de 1947 da Sociedade Mont Pèlerin, William Callison traz um argumento convincente ao remontar suas origens até o período entre as guerras mundiais. Cf. William Callison, *Political Deficits: The Dawn of Neoliberal Rationality and the Eclipse of Critical Theory*.

13 A expressão “*crony capitalism*”, que pode ser traduzida como “capitalismo de compadrio” ou “capitalismo clientelista”, refere-se a uma discussão travada na sociologia e na teoria política após as experiências do Estado de bem-estar social nos países centrais e as modernizações “retardatárias” na periferia a respeito das relações promíscuas entre o Estado e grupos econômicos monopolistas e oligopolistas. [N.T.]

to o poder oligárquico internacional gerado pelas finanças que hoje segura as rédeas dos Estados.¹⁴ Buscando colocar a política para fora dos mercados e a concentração de interesses econômicos para fora da elaboração das políticas, eles teriam deplorado a manipulação das políticas públicas por setores dominantes da indústria e do capital e teriam odiado a politização das empresas. Acima de tudo, eles temiam a mobilização política de cidadãos ignorantes e excitados e buscavam no mercado, na disciplina moral e numa democracia severamente cerceada as formas de pacificá-los e contê-los. Eles teriam ficado horrorizados diante do fenômeno contemporâneo do surgimento de líderes ao mesmo tempo autoritários e imprudentes surfando nessa maré rumo ao poder. Em suma, embora este livro argumente que a constelação de princípios, políticas, práticas e formas de governar a razão que pode ser reunida sob o signo de neoliberalismo constituiu de modo importante o presente catastrófico, não foi esse o rebento desejado pelo neoliberalismo, mas sua criação frankensteiniana. Compreender como essa criação veio a ser requer o exame das falhas e oclusões iminentes dos princípios e políticas neoliberais, bem como sua mescla com outros poderes e forças, tais como racismo, niilismo, fatalismo e ressentimento.¹⁵

14 Para os relatos de como e por que bancos e instituições financeiras enfraquecem cada vez mais a autonomia política na tomada de decisões, cf. Thomas Biebricher, “The Biopolitics of Ordoliberalism”, pp. 171-91; Claus Offe, *Europe Entrapped*. Wolfgang Streeck, *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism*. Yanis Varoufakis, *And the Weak Suffer What They Must: Europe's Crisis and America's Economic Future*.

15 Muitos acadêmicos estudiosos de economia política analisaram criticamente as contradições econômicas e as limitações da economia neoliberal. Além disso, em *Political Deficits*, William Callison oferece uma explicação genealógica e analítica dos pontos cegos internos do neoliberalismo vis-à-vis do “político”. Thomas Biebricher escreveu sobre suas contradições e

Este livro não afirma que o neoliberalismo *visou* a conjuntura atual de princípios, políticas, práticas e formas de racionalidade, nem advoga que os fascismos dos anos 1930 estão “retornando”, nem que a civilização Ocidental, outrora no caminho do progresso, encontra-se agora num período de regressão.¹⁶ Ao invés disso, ele teoriza a atual formação como relativamente inédita, divergindo dos autoritarismos, fascismos, despotismos ou tiranias de outras épocas e lugares e diferindo também dos conservadorismos convencionais ou conhecidos. Por conseguinte, rejeitamos aqui a linguagem que boa parte da esquerda usa para repreender a direita, bem como a que a direita usa para descrever a si mesma. Ele foca em como as formulações neoliberais da liberdade inspiram e legitimam a extrema direita e como a direita mobiliza um discurso de liberdade para justificar suas exclusões e violações às vezes violentas e que visam reassegurar a hegemonia branca, masculina e cristã, e não apenas expandir o poder do capital. Também discutimos como essa formulação de liberdade pinta a esquerda, incluindo a esquerda moderada ou liberal, como tirânica ou mesmo “fascista” em sua preocupação com justiça social e, ao mesmo tempo, como responsável pelo esgarçamento do tecido moral, pelas fronteiras desprotegidas e por premiar quem não merece.

O projeto deste livro requer pensar para além dos argumentos (e mesmo revisá-los) de *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, meu trabalho anterior sobre o neoliberalismo e a democracia, no qual eu caracterizava a racionalidade neoliberal que cria um mundo como focada exclusivamente no impulso de economicizar todos os aspectos da existência, das instituições democráticas à

aporias vis-à-vis da neutralidade política e da soberania em “Sovereignty, Norms, and Exception in Neoliberalism”.

16 Cf. Rahel Jaeggi, *Fortschritt und Regression*.

subjetividade.¹⁷ Ele também revisa argumentos de um ensaio anterior, *American Nightmare*, em que analisei as racionalidades neoliberal e neoconservadora como distintas em suas origens e características.¹⁸ Esses dois trabalhos anteriores falharam em apreender as características cruciais da revolução neoliberal de Thatcher-Reagan, as quais têm suas coordenadas naquilo que Philip Mirowski chamou de Coletivo do Pensamento Neoliberal e Daniel Stedman Jones descreveu como “uma espécie de Internacional neoliberal”, uma rede transatlântica de acadêmicos, empresários, jornalistas e ativistas.¹⁹ Essa revolução visava habilitar o mercado e a moral para governar e disciplinar indivíduos, ao mesmo tempo maximizando a liberdade, e assim o fez por meio da demonização do social e da versão democrática da vida política. A razão neoliberal, especialmente como Friedrich Hayek a formulou, coloca o mercado e a moral como formas singulares de provisão de recursos para as necessidades humanas, compartilhando princípios e dinâmicas ontológicos. Enraizados na liberdade [*liberty*] e gerando uma ordem e evolução espontâneas, seus opostos radicais são *qualquer*

17 Wendy Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*.

18 Wendy Brown, “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and De-Democratization”.

19 Cf. Philip Mirowski, “Neoliberalism: The Political Movement That Dared Not Speak Its Name”. *Id.*, “This Is Water (or Is It Neoliberalism?)”. Mirowski escolheu a denominação “Coletivo do Pensamento Neoliberal” [*Neoliberal Thought Collective*] para captar até que ponto as ideias centrais do neoliberalismo não eram as de um indivíduo ou de uma só época, pois a própria Sociedade Mont Pèlerin compreendia um grupo de pessoas relativamente diverso e mutável que redefiniu suas ideias ao longo do tempo. Aqueles que eram periféricos numa época se tornaram centrais noutra. As diferentes escolas das quais a sociedade foi composta nunca alcançaram uma unidade intelectual, mesmo quando compartilhavam e desenvolviam um projeto político, econômico e moral comum.

tipo de política, planejamento e justiça sociais deliberados e administrados pelo Estado.

É lugar-comum afirmar que o mercado tem esse papel no neoliberalismo – mas o mesmo não pode ser afirmado sobre a moralidade tradicional, embora esta apareça com destaque na declaração de fundação da Sociedade Mont Pèlerin.²⁰ O papel da família na revolução neoliberal americana é tema do rico livro de Melinda Cooper de 2016, *Family Values*, que revela como reassegurar as normas familiares patriarcais não é algo secundário, mas profundamente enraizado na reforma neoliberal do bem-estar social e da educação. Cooper examina e vincula uma série de políticas nas quais a família tradicional foi explicitamente aduzida para substituir múltiplos aspectos do Estado social. Em sua narrativa, a privatização mercadológica da seguridade social, da saúde e do ensino superior envolveu a “responsabilização” de indivíduos masculinos, em vez do Estado, nos casos de gravidez na adolescência; dos pais, em vez do Estado, pelos custos da educação superior; e das famílias, em vez do Estado, na provisão de qualquer tipo de cuidado para seus dependentes – sejam crianças, deficientes ou idosos.²¹

O livro de Cooper é brilhante. No entanto, somente voltando às ideias neoliberais fundadoras, em particular a Hayek, será possível pôr em relevo a arquitetura da razão que liga a moralidade tradicional ao neoliberalismo e que anima as campanhas da direita hoje. Essas campanhas classificam como assaltos à liberdade e à moralidade toda política social

²⁰ Na “Declaração de Objetivos” de 1947 da Sociedade Mont Pèlerin, o primeiro item listado como matéria a ser objeto de estudos adicionais foi “a análise e exploração da natureza da crise atual, de modo a trazer para os outros as origens morais e econômicas essenciais” (grifo nosso). A declaração também identificou uma “visão da história que nega todos os padrões morais absolutos” como um dos riscos para “os valores centrais da civilização” e da liberdade.

²¹ Melinda Cooper, *Family Values*.

que desafia a reprodução social das hierarquias de gênero, raça e sexo, ou as políticas que promovem tímidas correções das diferenças extremas entre classes. Para Hayek, o mercado e a moral, juntos, são o fundamento da liberdade [freedom], da ordem e do desenvolvimento da civilização. Ambos são organizados espontaneamente e transmitidos por meio da tradição e não pelo poder político. Os mercados só podem funcionar impedindo-se o Estado de neles se imiscuir ou intervir. A moral tradicional só pode funcionar quando se impede igualmente que o Estado intervenha nesse domínio e quando a expansão daquilo que Hayek chama de “esfera pessoal protegida” confere à moralidade mais poder, amplitude e legitimidade do que as democracias sociais seculares racionais propiciam. Assim, mais que um projeto de ampliação da esfera da competição e valoração de mercado (“economicizando tudo”, como argumentei em *Undoing the Demos*), o neoliberalismo hayekiano é um projeto político-moral que visa proteger as hierarquias tradicionais negando a própria ideia do social e restringindo radicalmente o alcance do poder político democrático nos Estados-nação.

O ataque contemporâneo à sociedade e à justiça social em nome da liberdade de mercado e do tradicionalismo moral é, portanto, uma emanção direta da racionalidade neoliberal, e não se limita aos assim chamados “conservadores”. Se a reforma clintoniana do Estado de bem-estar é o exemplo mais óbvio do “neoliberalismo progressista”, ela também delineou a campanha pela igualdade de casamento, que construiu a defesa do casamento entre pessoas do mesmo sexo sobre a dupla base da singularidade moral-religiosa do casamento e da singularidade econômica das famílias em prover saúde, educação e bem-estar, assim como a transmissão de riqueza entre gerações. As forças conservadoras, no entanto, fizeram apelos mais diretos à moralidade tradicional e homílias ao livre-mercado, embrulhando tudo isso com patriotismo, nativismo e cristandade. Nos Estados Unidos, uma maioria na Suprema Corte encorajou esses apelos por

meio de uma série de pareceres que revogou as restrições à produção e ao comércio, repeliu estatutos antidiscriminação e expandiu o significado e o alcance da liberdade religiosa.²²

Os textos fundadores raramente mencionaram isso, mas a superordenação branca e masculina é facilmente inserida no projeto neoliberal mercado-e-moral. Por um lado, os mercados desregulamentados tendem a reproduzir, em vez de amenizar, os poderes e a estratificação sociais produzidos historicamente. Divisões raciais e sexuais do trabalho estão embutidas neles: o trabalho doméstico, por exemplo, em que predomina um gênero, não é remunerado, e sua versão de mercado lamentavelmente sub-remunerada (cuidado infantil, limpeza doméstica, cuidado domiciliar de saúde, trabalho na cozinha) é executada de modo desproporcional por não brancos e imigrantes. Profundas desigualdades tanto na educação pública quanto na privada (do jardim de infância à pós-graduação) compõem essa estratificação, assim como as culturas de classe, raça e gênero que estruturam práticas de contratação, promoções e sucesso. Por outro lado, a moralidade tradicional serve, por exemplo, para repelir o combate às desigualdades como, por exemplo, assegurar a liberdade reprodutiva das mulheres ou desmantelar a iconografia pública que celebra um passado escravocrata. A moralidade tradicional também liga a preservação do passado ao patriotismo, promovendo-o não apenas como amor ao país, mas como amor ao modo como as coisas eram, o que tacha de anti-patrióticas as objeções à injustiça racial e de gênero. Daí a reprimenda aos protestos “take a knee”²³ de Colin Kaepernick

22 Embora esses questionamentos se baseiem em vários elementos da Constituição dos Estados Unidos, nenhum desses elementos foi mais importante do que as liberdades propiciadas pela Primeira Emenda. É o assunto dos capítulos 3 e 4.

23 Alguns jogadores da liga NFL estadunidense, como Colin Kaepernick, passaram a se ajoelhar durante a execução do hino nacional como forma de protesto para chamar a atenção

contra a brutalidade policial racializada, considerados desrespeitosos às tropas americanas. Kaepernick nunca mencionou os soldados nem dirigiu seu protesto às empreitadas militares americanas. No entanto, mais do que metonímias ligam o hino nacional, o futebol americano e as forças armadas – mais ainda que a objeção racista aos atletas negros de que seu trabalho é tocar e dançar para os brancos, e não reivindicar um lugar à mesa com eles. A lógica que considera seu protesto antipatriótico é organizada por uma imagem da nação que compreende as tradições como imunes a crítica, incluindo tradições de policiamento e de racismo. Os militares, identificados como a “defesa de nosso modo de vida”, até mesmo ou talvez especialmente quando lutam em guerras populares, são o emblema mais brilhante dessa imagem.

A ASCENSÃO DA POLÍTICA ANTIDEMOCRÁTICA

Talvez os opositores da social-democracia devam saudá-la por seus efeitos conservadores. A social-democracia traz contribuições para a sociedade em geral e para o sistema político que servem para suavizar o radicalismo potencial da democracia política. Todos contribuem, todos se beneficiam e todos participam. Ao promover a educação pública, a seguridade social e os cuidados ampliados com a saúde, a social-democracia ajuda a mitigar os efeitos divisivos da riqueza, da raça, da etnicidade e de outras identidades potencialmente explosivas. Ela promove uma comunalidade de contribuições e benefícios compartilhados que encorajam uma forma moderada, e não enfurecida, de governo da maioria.

Sheldon Wolin, *Fugitive Democracy and Other Essays*

à brutalidade policial e à desigualdade racial nos Estados Unidos. Mas tal gesto tem sido interpretado por alguns (especialmente pela direita) como um ato desrespeitoso, de insulto à bandeira americana e aos valores que ela representa. [N.T.]

O presente livro argumenta que a ascensão da política anti-democrática foi promovida por meio de ataques à sociedade — compreendida como algo experimentado e zelado de forma comum — e à legitimidade e à prática da vida política democrática. O capítulo 1 inicia esta análise do projeto mercado-e-moral do neoliberalismo examinando a crítica do neoliberalismo à sociedade e seu objetivo de desmantelá-la. O capítulo 2 explora o ataque à democracia compreendida como soberania popular e poder político compartilhado. O capítulo 3 delinea o projeto neoliberal de expandir o alcance da moralidade tradicional para além das esferas do culto familiar e privado para a vida pública e comercial. Nos Estados Unidos, essa expansão foi poderosamente encorajada pela Suprema Corte. O capítulo 4 faz uma leitura de dois vereditos recentes da Corte sob esse prisma. O capítulo 5 explora o embricamento do projeto neoliberal mercado-e-moral com o niilismo, o fatalismo e a supremacia masculina branca ferida.

O quinto capítulo também desenvolve um *leitmotiv* que percorre os outros: conforme já observei, o neoliberalismo produziu efeitos muito diferentes daqueles imaginados e visados por seus arquitetos. Há várias razões para isso. Primeiramente, há uma espécie de retorno do recalcado na razão neoliberal — uma erupção feroz das forças sociais e políticas a que os neoliberais de uma só vez se opuseram, subestimaram e deformaram com seu projeto desdemocratizador. Isso significa que o neoliberalismo realmente existente apresenta agora o que Sheldon Wolin caracteriza como uma forma “enfurecida” de governo da maioria (frequentemente denominada “populismo” por especialistas) que surge da sociedade que os neoliberais pretendiam desintegrar, mas não conseguiram derrotar, e que assim foi deixada sem normas civis nem compromissos comuns. Em segundo lugar, temos o fato de o neoliberalismo ter acidentalmente soltado as rédeas do setor financeiro e os modos pelos quais a financeirização solapou profundamente os sonhos neoliberais

de uma ordem global competitiva, zelada por instituições supranacionais, de um lado, e viabilizada por Estados plenamente livres dos interesses e das manipulações econômicas, de outro.²⁴ Em terceiro, temos os modos como o mercado e a moral se distorceram à medida que foram submetidos às gramáticas e ao espírito um do outro — isto é, à medida que a moralidade foi mercantilizada e os mercados, moralizados. Por meio desse processo, ambos foram politizados como credos dogmáticos [fighting creeds], perdendo assim o caráter e o modo “orgânico e espontâneo” de organizar a conduta pelos quais Hayek e seus colegas os estimavam. Finalmente, o neoliberalismo intensificou o niilismo, o fatalismo e o ressentimento rancoroso já presentes na cultura moderna tardia. Juntos, esses desenvolvimentos e efeitos geraram algo radicalmente diferente da utopia neoliberal de uma ordem liberal desigualitária em que indivíduos e famílias seriam pacificados politicamente pelo mercado e pela moral e sub-tendidos por um Estado autônomo e com autoridade. mas despolitizado. Em vez disso, o neoliberalismo produziu um monstro que seus fundadores abominariam.

24 Cf. Wolfgang Streeck, *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism*, sobretudo os capítulos 2 e 3. Claus Offe, *Europe Entrapped*. Greta Krippner, *Capitalizing on Crisis: The Political Origins of the Rise of Finance*, bem como a crítica de Brian Judge a Krippner em sua dissertação. Com a financeirização, não apenas os Estados e mesmo as instituições supranacionais estão subordinados aos poderes e vicissitudes dos mercados financeiros, mas também a produção subjetiva e a subjetividade mudam: risco, crédito e especulação, em vez de conduta disciplinada produtiva ou empreendedora moldam não apenas a vida econômica, mas a vida política. Cf. Michei Feher, *Rated Agency: Investee Politics in a Speculative Age*.

NEOLIBERALISMO? O QUÊ!?

Concluo esta introdução com uma breve consideração sobre como o termo “neoliberalismo” é empregado neste trabalho. O neoliberalismo não tem uma definição estabelecida. Existe atualmente uma literatura acadêmica substancial debatendo suas características constitutivas. Alguns chegaram a ponto de sugerir que seu caráter amorfo, proteiforme e polêmico lança dúvidas sobre sua própria existência.²⁵ No entanto, assim como ocorre com outras formações que alteram o mundo, como o capitalismo, socialismo, liberalismo, feudalismo, cristianismo, islamismo e fascismo, os debates intelectuais em curso sobre seus princípios, elementos, unidade, lógica e dinâmicas subjacentes não invalidam seu poder de criar mundos. O neoliberalismo — as ideias, as instituições, as políticas, a racionalidade política —, juntamente com sua criação, a financeirização, provavelmente moldaram a história mundial recente tão profundamente quanto qualquer outro fenômeno que possa ser situado no mesmo período, mesmo que acadêmicos continuem a debater o que ambos são precisamente.

O termo “neoliberalismo” foi cunhado no Colóquio Walter Lippmann em 1938, uma reunião de acadêmicos que lançou as bases político-intelectuais daquilo que uma década depois se tornaria a Sociedade Mont Pèlerin. O neoliberalismo é mais

25 A afirmação de que o significado incerto do neoliberalismo lança dúvidas sobre sua existência é tão estranha quanto alegar que o sentido contestado de capitalismo, liberalismo ou cristandade significa que eles não existam. George Monbiot também notou que a negação de sua existência é um tremendo benefício para seu poder. Cf. George Monbiot, “Neoliberalism: The Ideology at the Root of All Our Problems”. De modo similar, cf. Philip Mirowski, “This is Water (or Is It Neoliberalism?)”. *Id.*, “The Political Movement that Dared Not Speak Its Own Name”. Cf. tb. “Introdução”. In: William Callison e Zachary Manfredi (ed.), *Mutant Neoliberalism: Market Rule and Political Rupture*.

comumente associado a um conjunto de políticas que privatizam a propriedade e os serviços públicos, reduzem radicalmente o Estado social, amordaçam o trabalho, desregulam o capital e produzem um clima de impostos e tarifas amigável para investidores estrangeiros. Tais eram precisamente as políticas impostas ao Chile por Augusto Pinochet e seus assessores, os “Chicago Boys”, em 1973 e logo depois levadas para outras partes do Sul global, muitas vezes impostas pelo Fundo Monetário Internacional na forma de mandatos de “ajuste estrutural” vinculados à reestruturação dos empréstimos e da dívida.²⁶ O que começou no Hemisfério Sul logo fluiu para o Norte, mesmo que com poderes executivos bem diferentes. Por volta do final dos anos 1970, explorando uma crise de lucratividade e estagflação, os programas neoliberais foram implementados por Margaret Thatcher e Ronald Reagan, novamente focados na desregulação do capital, no combate ao trabalho organizado, na privatização de bens e serviços públicos, na redução da tributação progressiva e no encolhimento do Estado social. Tais políticas se espalharam rapidamente por toda a Europa Ocidental, e o colapso do Bloco Soviético no final dos anos 1980 significou que boa parte da Europa Oriental realizou uma transição do comunismo de Estado para o capitalismo neoliberal em menos de meia década.

Esta análise, talhada por uma abordagem neomarxista, concebe o neoliberalismo como um ataque oportunista dos capitalistas e seus lacaios políticos aos Estados de bem-estar keynesianos, às sociais-democracias e ao socialismo de Estado. Em *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Quinn Slobodian acrescenta uma camada de sofisticação a esse quadro, enfatizando até que ponto o neoliberalismo foi concebido intelectualmente e desvelado praticamente como um projeto *global* no qual a soberania econômica do Estado-nação seria suplantada pelas regras e

26 Cf. Juan Gabriel Valdés, *Pinochet's Economists: The Chicago School of Economics in Chile*.

acordos estabelecidos por instituições supranacionais como a Organização Mundial do Comércio, o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional.²⁷ Na narrativa de Slobodian, o neoliberalismo visava desmantelar as barreiras aos fluxos de capital (e, portanto, à acumulação de capital) representadas pelos Estados-nação e neutralizar simultaneamente as demandas redistributivas do Sul recentemente descolonizado, tais como aquelas incorporadas na Nova Ordem Econômica Internacional. A análise de Slobodian também ressalta até que ponto a revolução neoliberal foi *projetada* para anular as expectativas da classe trabalhadora, tanto no mundo desenvolvido quanto nas regiões pós-coloniais em desenvolvimento, ao produzir um nivelamento por baixo global dos salários e das condições de trabalho. Em outras palavras, liberar o capital para caçar mão de obra barata, recursos e paraísos fiscais em todo o mundo inevitavelmente gerou padrões de vida mais baixos para as populações da classe trabalhadora e da classe média no Norte global, exploração contínua e limitações à soberania, acompanhadas por um desenvolvimento (desigual) no Sul global.²⁸

Em contraste com a análise neomarxista, ao conceituar o neoliberalismo como “reprogramação do liberalismo”, Michel Foucault oferece uma caracterização substancialmente diferente do neoliberalismo em seu significado, objetivo e propósito. Em seu curso no Collège de France de 1978-79, Foucault enfatizou a significância do neoliberalismo como uma nova racionalidade política, cujo alcance e implicações vão muito além da política econômica e do fortalecimento do capital.²⁹ Ao contrário, nessa racionalidade os princípios do mercado

27 Quinn Slobodian, *Globalists*. Especialmente a introdução e o capítulo 1.

28 O livro de Guido Brera e Edoardo Nesi, *Everything Is Broken Up and Dances: The Crushing of the Middle Class*, é um relato brilhante, lírico e comovente deste processo.

29 Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*.

se tornam princípios de governo aplicados pelo e no Estado, mas também que circulam através de instituições e entidades em toda a sociedade — escolas, locais de trabalho, clínicas etc. Esses princípios tornam-se princípios de realidade que saturam e governam cada esfera da existência e reorientam o próprio *homo economicus*, transformando-o de um sujeito da troca e da satisfação de necessidades (liberalismo clássico) em um sujeito da competição e do aprimoramento do capital humano (neoliberalismo). Ao mesmo tempo, afirma Foucault, na formulação dos neoliberais, os mercados competitivos necessitam de suporte político e, portanto, de uma nova forma do que ele chama de “governamentalização” do Estado. Na nova racionalidade governamental, por um lado, todo governo é *para* os mercados e orientado por princípios de mercado, e, por outro, os mercados devem ser construídos, viabilizados, amparados e ocasionalmente até mesmo resgatados por instituições políticas. Os mercados competitivos são bons, mas não exatamente naturais nem autossuficientes. Para Foucault, essas duas características da racionalidade neoliberal — a elaboração de princípios de mercado como princípios de governo onipresentes e o próprio governo reformatado para servir aos mercados — estão entre aquelas que separam a racionalidade neoliberal daquela do liberalismo econômico clássico, e não apenas da democracia keynesiana ou da social-democracia. Elas constituem a “reprogramação da governamentalidade liberal” que podia e ia se instalar em todos os lugares, empreendedorizando o sujeito, convertendo trabalho em capital humano e reposicionando e reorganizando o Estado. Para os foucaultianos, então, mais importante do que a reinicialização do capitalismo pelo neoliberalismo é sua alteração radical dos valores, coordenadas e princípios de realidade que governam, ou “conduzem a conduta”³⁰ nas ordens liberais.

30 Exemplos dessa posição incluem meu trabalho anterior *Undoing the Demos*, o livro de Michel Feher, *Rated Agency* e o de Pierre Dardot e Christian Laval, *The New Way of the World*.

Este livro se baseia tanto na abordagem neomarxista quanto na foucaultiana do neoliberalismo, e também expande ambas para saldar sua negligência mútua do aspecto moral do projeto neoliberal. Não trata essas duas abordagens como opostas ou redutíveis à compreensão materialista versus ideacional do poder e da mudança histórica, mas as emprega por apresentarem diferentes dimensões das transformações neoliberais que têm ocorrido em todo o mundo nas últimas quatro décadas. A abordagem neomarxista tende a se concentrar nas instituições, políticas, relações e efeitos econômicos, negligenciando os efeitos de longo alcance do neoliberalismo como forma de governar a razão política e a produção de sujeitos. A abordagem foucaultiana enfoca os princípios que orientam, orquestram e relacionam o Estado, a sociedade e os sujeitos, e acima de tudo, o novo registro de valor e valores do neoliberalismo, mas pouco atenta aos novos e espetaculares poderes do capital global que o neoliberalismo anuncia e edifica. Aquela coloca o neoliberalismo como o que inaugura um novo capítulo do capitalismo e gera novas forças, contradições e crises. Esta revela como governos, sujeitos e subjetividades são transformados pela remodelação neoliberal da razão liberal; considera o neoliberalismo como revelador de como o capitalismo não é singular e não segue sua própria lógica, mas é sempre organizado por formas de racionalidade política. Ambas as abordagens contribuem para a compreensão das características do neoliberalismo realmente existente e de nossa atual conjuntura. Dito isso, este livro está preocupado principalmente em repensar os elementos e efeitos da racionalidade neoliberal e em ampliar nossa compreensão dessa racionalidade para contemplar seu ataque multifacetado à democracia e sua promoção da moralidade tradicional em detrimento da justiça social legislada.

CAPÍTULO 1

A sociedade deve ser desmantelada

DEMOCRACIA, IGUALDADE E O SOCIAL

A palavra “democracia” deriva de termos gregos antigos, *demos* (o povo) e *kratos* (poder ou governo). Em contraste com a oligarquia, monarquia, aristocracia, plutocracia, tirania e governo colonial, democracia significa os arranjos políticos por meio dos quais um povo governa a si mesmo.¹

A igualdade política é a base da democracia. Todo o resto é opcional – das constituições à liberdade pessoal, de determinadas formas econômicas às instituições políticas específicas. Somente a igualdade política assegura que a composição e o exercício do poder político sejam autorizados pelo todo e sejam de responsabilidade do todo. Quando a igualdade política está ausente, seja por exclusões ou privilégios políticos explícitos, pelas disparidades sociais ou econômicas extremas, pelo acesso desigual ou controlado ao conhecimento, ou pela manipulação do sistema eleitoral, o poder será inevitavelmente exercido por e para uma parte, em vez do todo. O *demos* deixa de governar.

¹ Há uma polêmica entre os intelectuais de hoje em torno do significado de *demos* para os atenienses antigos. Cf., p. ex., Iosiah Ober, “The Original Meaning of Democracy” e a crítica de Daniela Cammack a Ober em “The Dêmos in Dêmokratia”.

A importância da igualdade política para a democracia é a razão pela qual Rousseau insistiu que as diferenças de poder em um povo democrata não devem “ser tão grandes que possam ser exercidas como violência” e que ninguém pode “ser tão rico que possa comprar outro nem tão pobre que seja obrigado a se vender”.² O argumento de Rousseau é que, mais do que uma questão de injustiça ou sofrimento, a sistematização da violência ou da miséria coletiva leva ao fim da democracia. A importância da igualdade política para a democracia é a razão pela qual Alexis de Tocqueville identificou a emergência moderna da democracia como “uma revolução na matéria da sociedade” — uma transformação social que destruiu as posições hierárquicas, ou o que ele chamou de “desigualdade de condições”.³ A importância da igualdade política para a democracia é também a razão pela qual os antigos democratas atenienses, mais sábios acerca do tema do poder do que a maioria dos modernos, identificaram os três pilares da democracia: a *isegoria*, o direito igual de cada cidadão de falar e ser ouvido pela assembleia em assuntos de política pública; a *isonomia*, igualdade sob a lei; e *isopoliteia*, votos igualmente ponderados e igual oportunidade de assumir cargos políticos. Os atenienses podem ter valorizado a liberdade, mas entenderam que a democracia está ancorada na igualdade.

Segundo o critério da igualdade política, aquilo que se costuma chamar, de modo variado, de democracias liberais, burguesas ou capitalistas nunca foram democracias plenas, e quaisquer que sejam suas disposições democráticas, elas vêm sendo constantemente enfraquecidas nas últimas décadas. De fato, como seria sequer possível garantir a igualdade política em grandes Estados-nação com economias capitalistas? Sheldon Wolin afirma que cultivar a democracia em tais circunstâncias implica uma demanda específica *ao Estado*, a

2 Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, L. 2, cap 11, p. 96.

3 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, pp. 2-7.

saber, a de que ele aja deliberadamente para reduzir as desigualdades de poder entre os cidadãos. Só então é possível se aproximar da igualdade política; só então a vida política poderia servir ao todo, ao invés de à elite.⁴ Para enfatizar seu argumento sobre a paradoxal exigência democrática de que os Estados construam a igualdade política, Wolin cita com aprovação a crítica de Marx à *Filosofia do Direito* de Hegel: “É evidente que todas as formas” do Estado moderno “tomam a democracia como sua verdade, e por essa razão são falsas na medida em que não são democracia”.⁵ Wolin assume que Marx quer dizer que a legitimidade do Estado moderno está assentada na reivindicação do governar para o bem de toda a sociedade, para prover o bem comum, em vez de ser o instrumento das elites. Ele considera que Marx reconhece que a democracia é “um tipo distinto de associação que visa o bem de todos” e que “depende das contribuições, sacrifícios e lealdade de todos”.⁶ Ao mesmo tempo, Wolin caracteriza a exigência de que o Estado empregue seu próprio poder para produzir uma cidadania democrática como algo que se move contra o curso natural do poder político.⁷ Esse curso natural, como deixou claro Tocqueville ao discutir a questão, vai na direção da concentração e da centralização; o poder político e especialmente o poder do Estado não se diluem naturalmente ao se disseminar, mesmo que um governo efetivo possa operar por esses mesmos meios.

4 Sheldon Wolin, *Fugitive Democracy and Other Essays*.

5 *Id.*, “Democracy and the Political,” in *Fugitive Democracy*, p. 247. Wolin usa Marx para afirmar que a legitimidade do Estado moderno repousa na pretensão de governar pelo bem de toda a sociedade, para entregar o bem comum, em vez de ser o instrumento das elites. De Hegel, Marx aceita a aspiração ou a concepção do Estado moderno ser “universal” e depois revela a famosa “revolução na vida material” que deve ocorrer para que tal aspiração se realize.

6 *Ibid.*, p. 247.

7 *Loc. cit.*

A democracia, então, é o mais fraco dos trigêmeos em guerra nascidos no início da modernidade europeia, ao lado dos Estados-nação e do capitalismo.⁸ De acordo com Wolin, algo como um Estado democrático não existe, já que os Estados sequestram, institucionalizam e exercem o “poder excedente” [*surplus power*] gerado pelo povo; a democracia sempre vive em lugares que não o Estado, mesmo nas democracias.⁹

O capitalismo democratizado é também um oxímoro, e democratas radicais têm boas razões para promover formas econômicas alternativas. Dito isto, o capitalismo pode ser modulado em direções mais ou menos democráticas, e os Estados podem fazer mais ou menos para nutrir ou anular a igualdade política da qual depende a democracia.

O que, além de louvores gerais, promove e protege a igualdade política nesse contexto? Ações estatais afirmativas para garantir condições adequadas de existência (renda, moradia, saúde) são cruciais para prevenir a privação de direitos devido ao desespero. É vital também o apoio do Estado ao acesso à educação cívica de qualidade, ao voto e ao exercício de cargos para aqueles que, de outra forma, seriam efetivamente impedidos de compartilhar o poder político. A democracia também exige vigilância constante para impedir que a riqueza concentrada assuma o controle das alavancas do poder político. A riqueza – corporativa, consolidada ou individual – nunca deixará de tentar alcançar essas alavancas e, uma vez que as tenha agarrado significativamente, não há limite para suas práticas em benefício próprio, que podem incluir esforços para impedir que as pessoas comuns, os pobres e os historicamente marginalizadas participem de reivindicações políticas e até

8 Sobre os tempos atuais, Wolin diz que “a contenção da democracia política está [...] intimamente conectada ao ânimo contra a social-democracia”. Cf. “Preface”. In: *Fugitive Democracy*, p. ix.

9 *Loc. cit.*

mesmo que votem.¹⁰ Em suma, uma orientação no sentido da democracia no contexto de Estados-nação e capitalismo requer apoio estatal para promover bens públicos, que vão desde cuidados com a saúde até a educação de qualidade, redistribuições econômicas e profilaxias vigorosas contra a corrupção pela riqueza. Para a democracia prevalecer, não se deve permitir que nem os próprios mercados e nem os vencedores em seu âmbito governem; ambos devem ser contidos no interesse da igualdade política, o fundamento da democracia.

Para deixar claro, a alegação não é de que as democracias devam lidar com o que, desde o século XIX, foi chamado de “a questão social”, que se refere à questão de saber se e como deve-se mitigar o empobrecimento de muitos, inerente ao capitalismo na medida em que gera riqueza sem precedentes para poucos. “A questão social” tende a ser enquadrada em termos de compaixão pelos pobres, justiça ou preocupação com a convulsão social. O ponto aqui é outro, a saber, que a democracia exige esforços explícitos para criar um povo capaz de se engajar em formas modestas de autogoverno [*self-rule*], esforços que se dirigem às formas pelas quais as desigualdades sociais e econômicas comprometem a igualdade política.

10 Embora frequentemente reflexivos, esses esforços às vezes tomam forma como o tipo de projetos cuidadosamente elaborados por James Buchanan, os irmãos Koch e o Instituto Cato, segundo os quais o objetivo deliberado é substituir a democracia por um governo de brancos ricos e capturar instituições políticas e o discurso político para este fim. Cf. Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*. A manipulação das zonas distritais de voto e a supressão de eleitores tornaram-se táticas abertas e diretas para o Partido Republicano nos últimos anos e foram vividamente expostas nas eleições de meio de mandato em 2018. Cf. Sascha Meinrath, “Two Big Problems with American Voting that Have Nothing to Do with Russian Hacking” e German Lopez, “Voter Suppression Really May Have Made the Difference for Republicans in Georgia”.

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. A justiça social é o antídoto essencial para as estratificações, exclusões, abjeções e desigualdades outrora despolitizadas que servem ao privatismo liberal nas ordens capitalistas e é, em si mesma, uma réplica modesta à impossibilidade da democracia direta em grandes Estados-nação ou em seus sucessores pós-nacionais, como a União Europeia. Mais do que uma convicção ideológica, a justiça social — a modulação dos poderes do capitalismo, colonialismo, raça, gênero e outros — é tudo o que se põe entre manter a promessa (sempre não cumprida) da democracia e o abandono generalizado dessa promessa. O social é o local em que somos mais do que indivíduos ou famílias, mais do que produtores, consumidores ou investidores econômicos e mais do que meros membros da nação.

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. O neoliberalismo tinha o franco objetivo de dismantelar o Estado social, seja privatizando-o (a revolução Reagan-Thatcher), seja delegando suas tarefas (a “Grande Sociedade” do Reino Unido e os “mil pontos de luz” de Bush), seja eliminando completamente tudo o que resta de bem-estar social ou “desconstruindo o Estado administrativo” (o objetivo de Steve Bannon para a presidência de Trump). Em cada caso, não é apenas a regulação e a redistribuição sociais que são rejeitadas como interferência inapropriada nos mercados ou como assaltos à liberdade. A dependência da democracia em relação à igualdade política também é aliada.¹¹

O ataque neoliberal ao social, que estamos prestes a examinar mais de perto, é fundamental para gerar uma *cultura antidemocrática desde baixo*, ao mesmo tempo em que *constrói e legitima formas antidemocráticas de poder estatal desde cima*. A sinergia entre os dois é profunda: uma cidadania cada vez mais não democrática e antidemocrática está mais e mais disposta a autorizar um Estado crescentemente antidemocrático. À medida que o ataque ao social derrota a compreensão democrática de sociedade zelada por um povo caracterizado pela diversidade e habilitado a governar a si de forma igualitária e compartilhada, a política se torna um campo de posicionamento extremo e intransigente, e a liberdade se torna um direito de apropriação, ruptura e até mesmo destruição do social — seu inimigo declarado.

O assalto à sociedade e à justiça social nas décadas neoliberais é mais comumente identificado no projeto de dismantelar e depreciar o Estado social em nome de indivíduos livres e responsabilizáveis. Ele atingiu um crescendo institucionalizado no regime de Trump, no qual os órgãos

11 Wolfgang Streeck chama isso de *deseconomicizar a democracia*. Cf. Wolfgang Streeck, *Buying Time*.

governamentais destinados a conduzir o bem-estar social nos domínios da saúde, serviço social, educação, moradia, trabalho, desenvolvimento urbano e meio ambiente são chefiados por pessoas comprometidas com a comercialização ou eliminação desses bens, e não com sua proteção ou administração.¹² E há também o *Office of American Innovation* [Escritório para a Inovação Americana], recém-criado pelo regime e liderado pelo genro de Trump, Jared Kushner. A apresentação do escritório feita pela Casa Branca como uma “equipe da SWAT destinada a consertar o governo por meio de ideias oriundas dos negócios” capturou nesta única frase o deslocamento do governo democrático pelo policiamento e pela gestão, juntamente com a desintegração da sociedade em unidades de produção e consumo.¹³ Assumindo a nova posição, Kushner disse: “O governo deveria ser administrado como uma grande empresa americana. Nossa esperança é que possamos alcançar sucesso e eficiência para nossos clientes, que são os cidadãos”.¹⁴ No entanto, são as empresas, e não os clientes, que buscam “sucesso e eficiência” — os clientes são os destinatários de suas estratégias de marketing e de relações públicas. Assim, mais do que simplesmente revelar sua falta de conhecimento e experiência política e sua incapacidade de entender a democracia, Kushner pode ter confessado inconscientemente que quando o governo é administrado como um negócio, especialmente os tipos de negócios pertencentes a seu pai e a seu sogro, os cidadãos-clientes tornam-se seus objetos de lucro desprotegidos, exploráveis e manipuláveis.

12 Trump assim explicou afavelmente a seus partidários por que ele colocou uma “pessoa rica no comando da economia” e povoou seu gabinete com ultrarricos, transformando a plutocracia numa forma política de senso comum, e não subversiva.

13 Ashley Parker; Philip Rucker, “Trump Taps Kushner to Lead a SWAT Team to Fix Government with Business Ideas”.

14 *Ibid.*

A SOCIEDADE DEVE SER DESMANTELADA

De todos os intelectuais neoliberais, foi Friedrich Hayek quem criticou de forma mais sistemática a noção de social e de sociedade e ofereceu a crítica mais sólida da social-democracia. A hostilidade de Hayek em relação ao social é sobre-determinada, poder-se-ia dizer até mesmo exacerbada, na medida em que busca fundamentos epistemológicos, ontológicos, políticos, econômicos e até mesmo morais. Ele considera a própria noção de social falsa e perigosa, sem sentido e oca, destrutiva e desonesta, uma “fraude semântica”. A preocupação com o social é a assinatura de todas as tentativas mal concebidas de controle da existência coletiva, o símbolo da tirania. Hayek considera a “sociedade” uma “frase improvisada”, a “nova deidade à qual nos queixamos [...] se não satisfizer as expectativas que criou”.¹⁵ Na melhor das hipóteses, diz ele, o termo carrega a nostalgia de mundos antigos de associações pequenas e íntimas e pressupõe falsamente “uma busca comum de fins compartilhados”. Na pior, é um disfarce para o poder coercitivo do governo.¹⁶ A justiça social é uma “miragem” e a atração por ela é “a mais grave ameaça à maioria dos outros valores de uma civilização livre”.¹⁷

Como a sociedade e a justiça social podem ser todas essas coisas? E qual é a raiz principal da hostilidade de Hayek em relação à sociedade e à justiça social? A primeira pista repousa na frustração de Hayek com a ambiguidade do significado moderno de “sociedade”. O fato de que a palavra denota tantos tipos diferentes de conexões humanas “sugere falsamente que todos esses sistemas são do mesmo tipo”, e Hayek vê mais do que mero desleixo no deslizamento semântico da sociedade de pequenos grupos seletos para

15 Friedrich Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2: *The Mirage of Social Justice*, p. 69.

16 *Id.*, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, pp. 112-13.

17 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, pp. 66-68.

Estados-nação.¹⁸ Notando que a origem latina do termo (*societas*, de *soctus*) implica um par ou companheiro que se conhece pessoalmente, Hayek detecta um romance perigoso com um passado perdido em seu uso contemporâneo, no qual o termo “sociedade” é inadequadamente usado para denotar uma cooperação humana impessoal, não intencional e não planejada em larga escala. A interdependência complexa na modernidade, afirma Hayek, não surge do sentimento comum ou da busca comum organizada, mas de indivíduos que seguem regras de conduta que emanam dos mercados e das tradições morais.¹⁹ Chamar isso de “sociedade” equivale a misturar erroneamente “formações completamente diferentes como a companhia [*companionship*] de indivíduos em constante contato pessoal e a estrutura formada por milhões que estão conectados apenas por sinais resultantes de cadeias de troca longas e infinitamente ramificadas”.²⁰ Mais do que meramente errada, no entanto, essa mistura revela o “desejo oculto” de defensores da justiça ou do planejamento sociais de modelar ordens modernas com base em uma noção intencional e organizada do bem – o estofado do totalitarismo.

Hayek vislumbra uma segunda ilusão perigosa na ideia e na idealização da sociedade. Esse conceito, diz Hayek, é baseado numa falsa personificação de uma coleção de indivíduos e num falso animismo segundo o qual “o que foi trazido pelos processos impessoais e espontâneos da ordem ampliada” é imaginado como “o resultado da criação humana deliberada”.²¹ Tanto a personificação como o animismo geram a ilusão de que certas coisas são “valiosas para a sociedade” e devem ser fomentadas pelo Estado (legitimando seu alcance

18 *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 112.

19 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, p. 67.

20 *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 113.

21 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, pp. 75-76. *The Fatal Conceit*, p. 116.

estendido e poder coercitivo), coisas que só podem ser valorizadas por indivíduos ou grupos.²² Personificação e animismo também levam à crença de que a sociedade é mais do que os efeitos de processos espontâneos e que pode portanto ser manipulada ou mobilizada como um todo; esta é a base do totalitarismo.²³ E levam à crença de que a sociedade é o produto de um projeto [*design*], passível de substituição por outro mais racional, um projeto que obstrui as tradições e liberdades evoluídas, que são a verdadeira base da ordem, da inovação e do progresso.²⁴

Acima de tudo, personificação e animismo falsos caracterizam erroneamente a sociedade como um palco da justiça. Se a sociedade é imaginada como algo que existe à parte dos indivíduos, e se sua ordem é pensada como o efeito de uma construção deliberada, segue-se que ela deve ser projetada com a ideia de justiça em mente. Isso abre a porta para uma intervenção estatal ilimitada tanto nos mercados quanto nos códigos morais, a qual, argumenta Hayek, tem “uma tendência peculiar de autoaceleração”:

Quanto mais se vê que a posição de indivíduos ou grupos torna-se dependente de ações do governo, mais eles insistirão em que os governos visem algum esquema reconhecível de justiça distributiva; e quanto mais os governos tentam realizar algum padrão preconcebido de distribuição desejável, mais eles devem sujeitar a posição dos diferentes indivíduos e grupos ao seu controle. Enquanto a crença na “justiça social” governar a ação política, esse processo deverá se aproximar mais e mais de um sistema totalitário.²⁵

22 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, pp. 76-78.

23 *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 113.

24 Hayek atribui cada uma dessas crenças a Marx, o que é uma leitura equivocada da teoria de Marx do poder social, da história e mesmo das possibilidades do comunismo.

25 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, p. 68.

A alternativa de Hayek ao planejamento ou à justiça administrados pelo Estado não é, como se diz comumente, o capitalismo de livre mercado. Em vez disso, como o capítulo 3 elaborará mais detalhadamente, a moral e o mercado juntos geram a conduta evoluída e disciplinada para “criar e sustentar a ordem ampliada”. A conduta evoluída “encontra-se entre o instinto e a razão” e não pode ser submetida à justificativa racional, mesmo que possa ser reconstruída racionalmente.²⁶ Embora possamos articular retrospectivamente a função tanto do mercado quanto da moral, eles não são o produto de um projeto funcionalista; de fato, seu surgimento evolutivo e sua operação rudimentar são fundamentais para Hayek: “Se parássemos de fazer tudo aquilo cuja razão não conhecemos, ou para o que não podemos fornecer uma justificativa [...] provavelmente logo estaríamos mortos”.²⁷

O mercado e a moral, portanto, não são nem compatíveis com nem opostos à razão, não são racionais nem irracionais. Eles perduram e são válidos porque surgem “espontaneamente”, evoluem e se adaptam “organicamente”, unem os seres humanos independentemente das intenções e estabelecem regras de conduta sem depender da coerção ou punição estatais. Tanto o mercado quanto a tradição moral geram uma ordem dinâmica, e não estática, e criam novos “poderes humanos que de outra forma não existiriam”.²⁸ Ambos propagam uma conduta propícia [*felicitous*] em grandes populações sem depender dos excessos da intenção humana ou das falácias da razão humana e sem empregar os poderes do Estado.

26 Na verdade, nenhum código moral pode ser submetido à justificativa racional porque ele evolui e traz consigo significados e valores que estão para além do alcance da intencionalidade e da compreensão. Cf. *Ibid.*, pp. 68-70.

27 p. 68.

28 p. 79.

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. A justiça se refere apenas a princípios corretos, aplicados universalmente, e não a condições ou ao estado das coisas.²⁹ 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”.³⁰ 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.³¹ Na verdade, declara Hayek repetidamente, os mercados recompensam contribuições, nada mais.³² Tais contribuições, como riqueza ou inovação, podem ou não ser fruto de grande esforço e, inversamente, trabalhos longos e intensos podem trazer pouco.³³ 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. As tradições morais geram um “sistema herdado de valor”, que é

29 pp. 31-36.

30 p. 63.

31 p. 74.

32 A disparidade entre contribuições e recompensas é inevitável e inevitavelmente desapontadora, mas não injusta. Cf. *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 118.

33 Hayek reconhece que a inveja e a frustração resultantes podem gerar atitudes anticapitalistas, mas essas atitudes não compreendem o modo como o capitalismo funciona e o que é a justiça. Cf. *ibid.*, p. 199.

“um dispositivo para lidar com nossa ignorância constitucional”, uma ignorância que abrange tanto a vasta incognoscibilidade do mundo quanto todas as consequências de nossas ações.³⁴ Se soubéssemos tudo, se pudéssemos antecipar todos os efeitos da ação e concordar “quanto à importância relativa dos [...] fins”, diz Hayek, “não haveria necessidade de regras”, incluindo as da conduta moral.³⁵ As regras morais são, então, valores definitivos. não porque resolvam o problema dos fatos incognoscíveis e dos fins não compartilhados, mas porque fornecem códigos para a ação a despeito desse problema – elas são um tipo peculiar de deferência à incognoscibilidade. Como tal, no entanto, elas só podem orientar a conduta moral; não podem por si mesmas gerar uma ordem moral. Da mesma forma que o esforço pode não condizer com sua recompensa no domínio econômico, “a conduta moral não gratificará necessariamente os desejos morais” por certos resultados.³⁶ Isso pode parecer lamentavelmente injusto e até mesmo não razoável, assim como perder repetidamente em um jogo de azar.

“Compreensivelmente, nós detestamos resultados moralmente cegos”, escreve Hayek sobre arranjos morais e econômicos gerados por uma ordem espontânea e protegidos da interferência política, mas eles são a dura verdade da história humana livre e progressiva em um mundo onde somos ignorantes demais para planejar resultados coletivos previsíveis ou estar de acordo acerca de valores comuns. Além disso, “a tentativa infrutífera de tornar justa uma situação cujo resultado, por sua natureza, não pode ser determinado por aquilo que ninguém sabe ou pode saber, apenas prejudica o funcionamento do próprio processo”.³⁷ E então Hayek passa rapidamente pela alegação de que o indivíduo

34 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, pp. 5 e 8.

35 *Ibid.*, p. 8.

36 *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 74.

37 *Loc. cit.*

moralmente correto ou que trabalha arduamente pode não ser recompensado por sua virtude para então declarar que “a desigualdade é essencial para o desenvolvimento” e que “a evolução não pode ser justa” no sentido popular da palavra.³⁸ A verdadeira justiça exige que as regras do jogo sejam conhecidas e aplicadas universalmente, mas todo jogo tem vencedores e perdedores, e a civilização não pode evoluir sem deixar para trás os efeitos da traqueza e do fracasso, bem como o acaso. Deste modo, ele descreve o “jogo” que fará avançar a civilização, satisfará necessidades [wants], dispersará informações, terá a liberdade [liberty] como característica e que será totalmente “não projetado”, ao mesmo tempo que pode ser aperfeiçoado:

Ele procede, como todos os jogos, de acordo com regras que guiam as ações de participantes individuais cujos objetivos, habilidades e conhecimentos são diferentes, com a consequência de que o resultado será imprevisível e que haverá regularmente vencedores e perdedores. Como em um jogo, embora estejamos certos em insistir que ele seja justo e que ninguém trapaceie, seria absurdo exigir que os resultados para os diferentes jogadores sejam justos. Eles serão necessariamente determinados em parte pela habilidade e em parte pela sorte.³⁹

Agora estamos em condições de entender o que Hayek considera tão perigoso nos “guerreiros da justiça social” que recriariam o mundo de acordo com um plano racional ou com um grande cálculo moral. Eles recorrem à “ilusão fatal” da sociedade e ao princípio equivocado da igualdade para atacar os pilares gêmeos da civilização: a moralidade tradicional e mercados competitivos. Eles são animados por uma forma de primitivismo social e intelectual que imagina um

38 *Ibid.*, pp. 74 e 118.

39 *Id.*, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 2, p. 71.

diretor por trás de “todos os processos de auto-ordenação” e não têm maturidade para compreender a evolução histórica e a cooperação social que excedem a intencionalidade do projeto.⁴⁰ São igualmente pueris ao demandar igualdade nos resultados. Eles submetem inadequadamente a moralidade a padrões racionais e associam justiça no mercado e na moral a resultados, e não a regras. Eles intervêm nos mercados de maneiras que prejudicam a inovação, o desenvolvimento e a ordem espontânea.⁴¹ Mais do que meramente desorientada, a justiça social ataca a justiça, a liberdade e o desenvolvimento civilizacional garantidos pelo mercado e pela moral. Se a crença na direção social e política da sociedade é o que nos leva por esse caminho, então a sociedade deve ser desmantelada.

No neoliberalismo realmente existente, esse desmantelamento ocorre em muitas frentes. 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 taxação da riqueza.⁴² 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

40 *Ibid.*, pp. 62-63.

41 “A curiosa tarefa da economia é demonstrar aos homens o pouco que eles realmente sabem sobre o que eles imaginam que podem projetar”. *Id.*, *The Fatal Conceit*, p. 76.

42 Michael White, “Nick Clegg’s ‘Politics of Envy’: A Brief History”.

versão do que os ordoliberais chamaram de “desmassificação”, escorando os indivíduos e famílias contra as forças do capitalismo que os ameaçam.

Esse último giro, pouco familiar especialmente para os americanos, requer uma breve elaboração. 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. O reenraizamento e a autoprovisão, como Wilhelm Röpke se referia a estas práticas e às políticas que as viabilizaram, desenvolveriam um novo “quadro antropológico” para tornar os trabalhadores “mais resilientes em face das recessões econômicas”.⁴³ “Ancorados na comunidade e na família”, eles seriam capazes de resistir ao que o colega de Röpke, Alexander Rüstow, chamou de “fria sociedade” do

43 Wilhelm Röpke, *The Moral Foundation of Civil Society*, p. 32. Cit. in: Werner Bonefeld, “Human Economy and Social Policy: On Ordo-Liberalism and Political Authority”, p. 114.

preço econômico e da competitividade dos fatores.⁴⁴ Essa âncora também impediria que os trabalhadores “se tornassem presa da mania proletária que demanda ‘o fruto podre do Estado de bem-estar’”.⁴⁵

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.⁴⁶ 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 o que Michel Feher chama de um “portfólio de autoinvestimentos” concebido para manter ou incrementar o valor do capital humano.⁴⁷ Esse portfólio inclui o cuidado com os filhos, educação, saúde, aparência e a provisão para a velhice. Em segundo lugar – substituindo as estratégias pastorais de Röpke para construir resiliência, segundo as quais os lares urbanos plantariam hortas e criariam galinhas –, os trabalhadores desproletarizados e dessindicalizados de hoje entram na economia do “compartilhamento” e da terceirização, na qual transformam suas posses, tempo, conexões e eus em fontes de capitalização.

44 Alexander Rüstow, *Die Religion der Marktwirtschaft*, p. 65. *Id.*, *Freiheit und Herrschaft: Eine Kritik der Zivilisation*, p. 365, cit. in: Bonefeld, “Human Economy and Social Policy”, p. 114. Cf. tb. Rüstow, “Social Policy or Vitalpolitik”. In: *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, pp. 163-75.

45 Werner Bonefeld, “Human Economy and Social Policy”, p. 114.

46 Melinda Cooper chama isto de retorno da Lei dos Pobres britânica. Cf. *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, capítulo 3.

47 Michel Feher, *Rated Agency*, pp. 180-81. Cf. tb. *Id.*, “Self-Appreciation; or, The Aspirations of Human Capital”, pp. 27-28.

Arrendando quartos no Airbnb, dirigindo para o Lyft ou Uber, trabalhando para o Task Rabbit como *freelancers*, compartilhando bicicletas, ferramentas e carros ou simplesmente gerenciando uma variedade de fontes de renda de tempo parcial e de curto prazo (“bicos”), indivíduos e famílias visam sobreviver aos cortes e às recessões econômicos. Em terceiro lugar, enquanto os investimentos sociais na educação, habitação, saúde, cuidado infantil e seguridade social são reduzidos, delega-se novamente à família a tarefa de prover para todos os tipos de dependentes – jovens, velhos, enfermos, desempregados, estudantes endividados ou adultos deprimidos ou viciados.⁴⁸

Dessas três maneiras, o neoliberalismo não só trouxe o capitalismo de volta do abismo quando este estava em crise nos anos 1970, como também salvou tanto o sujeito quanto a família das forças em desintegração da modernidade tardia. De fato, dentre as realizações neoliberais mais impressionantes estão o desmantelamento epistemológico, político, econômico e cultural da sociedade de massa em capital humano e unidades familiares econômico-morais, juntamente com o resgate tanto do indivíduo quanto da família no momento exato de sua aparente extinção. Desnaturalizadas até seu núcleo, as versões neoliberais das unidades individuais e familiares podem acabar se mostrando mais fortes do que quaisquer iterações anteriores.

HAYEK HOJE: A LIBERDADE E O SOCIAL

Se a crítica de Hayek à justiça social era iconoclasta nas décadas do pós-guerra, hoje em dia tornou-se o senso comum de um conservadorismo neoliberal robusto. Em abril

48 Melinda Cooper, *Family Values*. Cf. tb. Janet Halley; Libby Adler, “You Play, You Pay: Feminists and Child Support Enforcement in the U.S.”. In: *Governance Feminism: Notes from the Field*.

de 2018, o secretário norte-americano de Habitação e Desenvolvimento Urbano Ben Carson recusou-se a aplicar a *Fair Housing Act* [Lei de Moradia Justa] de 1968, condenando-a como “engenharia social”. Em seu projeto original, essa lei de fato procurou remediar décadas de *redlining*⁴⁹ imposta por credores, bem como outras formas de discriminação e segregação racial nas vendas de casas, aluguéis e financiamento público e privado.⁵⁰ Na mesma primavera, o primeiro-ministro canadense Justin Trudeau também foi repreendido por praticar “engenharia social”, neste caso por exigir que a polícia e os militares eliminassem os obstáculos ao alistamento de mulheres e que os órgãos governamentais usassem linguagem neutra em termos de gênero para lidar com seus clientes.⁵¹ Os ataques aos “guerreiros da justiça social” – isto é, qualquer um que desafie normas excludentes e distribuições estratificadas –, onipresentes na direita hoje, servem para reforçar as alegações nativistas, supremacistas e nacionalistas sobre “quem construiu o Ocidente” e a quem ele pertence.⁵²

49 “Redlining” refere-se à prática por meio da qual bancos e instituições financeiras se recusam a oferecer hipotecas e oferecem taxas menos vantajosas para clientes de determinados bairros, com base em sua composição racial e étnica, alegadamente por apresentarem maior risco financeiro. [N.T.]

50 Aparentemente, o que qualificou parcialmente Carson para o cargo de secretário de HUD foi seu discurso de 2015 contra um regulamento da época do presidente Obama exigindo que uma parcela designada de moradias subsidiadas pelo governo fosse construída em bairros com acesso a transporte público, empregos decentes e escolas. Isso também, lamentou ele, é “engenharia social”. *The New York Times*, “Ben Carson’s Warped View of Housing”.

51 Christie Blatchford, “Trudeau Government’s Needless Obsession with Gender Is Exhausting”.

52 Michael Taube, “No Boys Allowed, and No Girls Either”.

O assalto neoliberal ao social, juntamente com sua identificação do poder exclusivamente com coerção, promulgou como consequência uma reformatação do liberalismo. À medida que saturava o discurso estatal e popular, o ataque neoliberal à justiça social, à reforma social e aos serviços sociais desafiava a igualdade, reformulava as guerras culturais e produzia uma desorientação geral da esquerda. Se não existe tal coisa como a sociedade, mas apenas indivíduos e famílias orientados pelo mercado e pela moral, então não existe tal coisa como um poder social que gera hierarquias, exclusão e violência, tampouco há subjetividade nas condições de classe, gênero ou raça. Fora de um quadro neoliberal, é claro, a linguagem do social é o que torna manifestas as desigualdades; o domínio do social é o local em que sujeições, abjeções e exclusões são vividas, identificadas, contestadas e potencialmente retificadas. Fora de um quadro neoliberal, os poderes sociais se assentam no que Marx identificou como relações de exploração e dominação, no que Foucault identificou como forças de subjetivação e construção social ou no que teóricos críticos da raça, feministas e *queer* identificam como gramáticas de subordinação e abjeção. Como qualquer estudante sério de desigualdade sabe, o social é um domínio vital da justiça, porque é nele que as histórias e hierarquias consolidadas de uma determinada região, nação ou civilização são reproduzidas. O reconhecimento dos poderes sociais é a única maneira de entender o protesto do *take a knee* ou a afirmação de que vidas negras importam, as altas taxas de suicídio entre adolescentes *queer* ou as mulheres que trabalham mais por menos. Além disso, o social é o que nos conecta de maneiras que excedem os laços pessoais: a troca de mercado ou a cidadania abstrata. É lá que nós, como indivíduos ou uma nação, praticamos ou falhamos em praticar a justiça, a decência, a civilidade e o cuidado, para além dos códigos do instrumentalismo e do familialismo de mercado. E é aí que a igualdade política, essencial à democracia, é feita ou desfeita.

Quando a racionalidade neoliberal tem êxito em fazer desaparecer os poderes sociais, as reivindicações críticas enraizadas neles não são nada mais do que as lamúrias infundadas de “flocos de neve”.⁵³ Ao mesmo tempo, a redução neoliberal do cerceamento de liberdade à coerção põe os princípios (e as leis decorrentes deles) de igualdade e inclusão como tirania do politicamente correto. Assim, hoje temos um liberalismo que repudia os poderes estruturais da dominação – “se as mulheres querem ser engenheiras e os latinos querem ser filósofos, nada nem ninguém os impedirá!” – e sublinha todos os esforços para gerar ambientes equitativos e inclusivos como distorções do funcionamento espontâneo do mercado e da moral. A consistência lógica assenta-se na suposição de que o poder é limitado à coerção e que a liberdade é equivalente à ausência de lei e de seus ditames.

Em suma, com a ascensão da razão neoliberal, o ataque ao social – à sua própria existência e à sua adequabilidade como uma província de justiça – tem sido tão significativo quanto as facetas mais familiares do neoliberalismo (por exemplo, o antiestatismo) para edificar o poder corporativo, legitimar a desigualdade e desencadear um novo e desinibido ataque aos membros mais vulneráveis da sociedade. Por um lado, a deslegitimação das preocupações com a igualdade, exceto a igualdade legal formal, e das preocupações com o poder, exceto a coerção explícita, forneceu esse novo significado e prática da liberdade sob o manto exclusivo do direito. Essa liberdade não supera simplesmente outros princípios políticos; ela é tudo que existe. Por outro lado, a liberdade, arrancada do social, não se torna apenas ilimitada, mas

53 “Snowflake”, nos EUA, é uma referência depreciativa, empregada normalmente pela direita, às pessoas que se creem únicas, especiais e demasiadamente sensíveis aos problemas do mundo. Um equivalente brasileiro é a figura, pintada pela nova direita, das pessoas que só fazem “mimimi”. [N.T.]

exercida legitimamente sem preocupação com o contexto ou as consequências sociais, sem restrição, civilidade ou cuidado com a sociedade como um todo ou com os indivíduos dentro dela. Quando a alegação de que “a sociedade não existe” se torna senso comum, ela torna invisíveis as normas e as desigualdades sociais geradas pelos legados da escravidão, do colonialismo e do patriarcado. Isso autoriza a privação efetiva de direitos (e não apenas o sofrimento) produzida pela falta de moradia, de assistência médica e de educação. E permite ataques em nome da liberdade ao que quer que tenha sobrado do tecido social.

Esse é o raciocínio neoliberal que emoldura o ataque pela direita contemporânea às universidades americanas em relação a palestrantes, códigos de expressão, currículos, contratações e admissões, códigos de conduta e muito mais. Enquanto a esquerda luta para articular os vários poderes que geram sujeitos sociais construídos e posicionados de modos diferentes, a direita esmaga essa luta com um discurso que reduz a liberdade à censura e à coerção. A medida que a esquerda busca tornar visíveis as complexas histórias e forças sociais que reproduzem a superordenação e a hegemonia masculina branca, a direita zomba da engenharia social, da mentalidade de bando e da injeção de justiça social em um espaço propriamente organizado pela seleção (presumidamente livre de normas) da excelência, por um lado, e pela “diversidade de pontos de vista”, por outro.⁵⁴

A universidade está longe de ser o único lugar em que a direita ganha uma vantagem estratégica por meio da deslegitimação implacável dos conceitos do social e da sociedade pela razão neoliberal. Consideremos a controvérsia que irrompeu no outono de 2017 depois que o engenheiro de software da Google, James Damore, divulgou um memorando

54 Toni Airaksinen, “Social Justice Warriors’ Are Ruining Engineering, Prof Warns”. George Leef, “Social Justice Has Invaded Engineering”.

argumentando que “diferenças de personalidade” explicam por que tão poucas mulheres ocupavam cargos em engenharia e na liderança da empresa.⁵⁵ Dadas as diferenças imutáveis que emanam do sexo biológico “em todas as partes do mundo”, escreveu Damore, os esforços da Google para recrutar e promover mais mulheres nesses campos eram equivocados – “injustos, divisivos e ruins para os negócios”.⁵⁶ Imediatamente demitido pela Google por violar as regras da empresa relativas a “promover estereótipos de gênero”, Damore processou a empresa e também se tornou uma *cause célèbre* da direita – mas não apenas pelo que escreveu ou pelo preço que pagou por isso. Ao contrário, a alegação de ter sido primeiro envergonhado e depois demitido por suas visões fez dele um ícone da liberdade em uma “cultura feita para suprimi-la”.⁵⁷ A direita aplaudiu sua rejeição das explicações sociais da desigualdade; celebrou sua insistência de que a prevalência de homens no setor de tecnologia e nos altos escalões dos negócios é enraizada na natureza e confirmada pelo mercado; promoveu sua crença de que políticas igualitárias prejudicam a justiça, a coesão social e o desenvolvimento econômico; e amplificou seu testemunho de vida sobre uma esquerda supostamente totalitária que força visões e políticas conformistas, coercitivas e censoras.

Em suma, a crítica neoliberal da sociedade e da justiça social em nome da liberdade e das normas morais tradicionais tornou-se hoje em dia o senso comum de uma cultura neoliberal robusta. Em seu extremo, trata-se da ideologia da

55 Daisuke Wakabayashi, “Contentious Memo Strikes Nerve Inside Google and Out”. Paul Lewis, “I See Things Differently”: James Damore on His Autism and the Google Memo”.

56 Kate Conger, “Exclusive: Here’s the Full 10-Page Anti-Diversity Screed Circulating Internally at Google”.

57 Aja Romano, “Google’s Fired ‘Politically Incorrect’ Engineer Has Sparked a Broad Ideological Debate”.

“pílula vermelha” da *alt-right*;⁵⁸ em sua forma mais moderada, é a convicção de que a vida é determinada pela genética, responsabilidade pessoal e competição no mercado. Dentro deste senso comum, o social é o inimigo da liberdade, enquanto os “srws” são os inimigos de um povo livre. No entanto, como vimos, o ataque ao social – sua existência e sua adequabilidade como provedor de justiça – também desinibe a liberdade identificada com o neoliberalismo, convertendo-a de mero libertarianismo moral a um ataque agressivo à democracia. Ele franqueia o exercício da liberdade sem preocupação com o contexto ou com as consequências sociais, sem se importar com a sociedade, a civilidade ou os laços sociais e, acima de tudo, sem se preocupar com o cultivo político de um bem comum. Desse modo, a alegação de que “não existe tal coisa como a sociedade” faz muito mais do que contestar a social-democracia e os Estados de bem-estar como formas de interferência no mercado que criam “dependência” e “arrogância” [*entitlement*] equivocadas. Faz mais do que propagar a noção de que impostos são roubo, ao invés de matéria pela qual a vida comum e as coisas públicas são sustentadas.⁵⁹ Faz mais do que culpar os pobres por sua condição ou a “natureza” das minorias e mulheres de todas as raças por sua presença minúscula nas profissões e posições de elite. A liberdade sem a sociedade destrói o lexico pelo qual a liberdade torna-se democrática, combinada com

58 Do inglês *alternative right*. Refere-se justamente a esse pensamento ligado ao mercado e à moral que Wendy Brown está descrevendo. Corresponde também à fração da extrema direita que se caracteriza pela rejeição do conservadorismo “clássico”. Um de seus nomes mais proeminentes é o supremacista branco Richard Spencer. No entanto, conforme mostra Brown logo na primeira página da introdução do livro, a *alt-right* partilha diversas características com a ascensão da extrema direita pelo globo. No Brasil, este grupo tem sido chamado de “nova direita”. [N.T.]

59 Bonnie Honig, *Public Things: Democracy in Disrepair*.

a consciência social e aninhada na igualdade política. Liberdade sem sociedade é puro instrumento de poder, despida de preocupação com os outros. o mundo ou o futuro.

A redução da liberdade à licença pessoal não regulada no contexto de repúdio ao social e do dismantelamento da sociedade faz ainda outra coisa: consagra como livre expressão todo sentimento histórica e politicamente gerado de arrogação (perdida) baseada na branquitude, masculinidade ou nativismo, enquanto nega que estes sejam produzidos socialmente, desatrelando-os de qualquer conexão com a consciência, compromisso ou consequência sociais. A arrogação perdida dos privilégios da branquitude, masculinidade e nativismo é então facilmente convertida em ira justificada contra a inclusão social e a igualdade política dos historicamente excluídos. Essa raiva, por sua vez, torna-se a expressão consumada da liberdade e americanidade, ou da liberdade e europeidade, ou da liberdade e o Ocidente. Com a igualdade e a solidariedade social desacreditadas e com a negação da existência de poderes que reproduzem as desigualdades, abjeções e exclusões históricas, o supremacismo masculino branco ganha assim nova voz e legitimidade no século XXI.

Agora estamos em posição de entender como os nazistas, membros da Ku Klux Klan e outros nacionalistas brancos se reúnem publicamente em “comícios de liberdade de expressão”, por que um supremacista masculino, branco e autoritário na Casa Branca é identificado com a liberdade por seus apoiadores por ser “politicamente incorreto” e como décadas de políticas e princípios de inclusão social, de combate à discriminação e de igualdade racial, sexual e de gênero vêm a ser tachadas como normas e regras tirânicas impostas por bandos de esquerda. O que acontece quando a liberdade é reduzida a asserções nuas de poder e arrogações, enquanto a própria ideia de sociedade é repudiada, a igualdade é menosprezada e a democracia é reduzida ao privatismo liberal? Não se trata simplesmente de que a

justiça social seja degradada. Expressões brutas e provocativas de supremacismo se tornam expressões da liberdade que a Primeira Emenda da Constituição Norte-americana foi ostensivamente escrita para proteger — exceto que não foi. A Primeira Emenda era uma promessa aos cidadãos democráticos de que eles não seriam perturbados pelo Estado em sua consciência, fé e voz política individuais. Não era uma promessa de proteger ataques perversos contra outros seres ou grupos humanos e tampouco uma promessa de submeter a nação a uma corporocracia ou a uma teocracia cristã. Como os capítulos 4 e 5 discutirão com mais detalhes, uma cultura neoliberal de liberdade associal abre o caminho para ambas.

HANNAH ARENDT NÃO AJUDOU

Críticas ao conceito de sociedade e ao social vieram de quadrantes diferentes de Hayek e dos neoliberais; nenhuma delas é mais notória na teoria política do que a de Hannah Arendt. Vamos nos deter aqui apenas brevemente, porque nossa preocupação não é com esse problema na teoria política, mas com as coordenadas dos poderes e discursos políticos contemporâneos. Vivemos em tempos neohayekianos, e nunca vivemos em arendtianos. Mesmo assim, vale a pena uma nota sobre Arendt, tanto por sua influência peculiarmente ampla sobre os filósofos políticos da esquerda quanto porque a antipatia de Arendt pelo social equivale em intensidade, se não em conteúdo, à de Hayek. Para Hayek, o social não existe; para Arendt, seu desenvolvimento moderno inchado destruiu as quintessenciais capacidades humanas de liberdade e ação na esfera pública.

A diatribe de Arendt contra o social em *A condição humana* é bem conhecida: nem privado, nem público, argumenta ela, a ascensão e a valorização do social na modernidade reduzem a política a preocupações com o bem-estar [welfare] e produzem regimes políticos com base no modelo de

uma família gigante que supre as necessidades humanas. Na social-democracia e no socialismo, os seres humanos são reduzidos a trabalhadores e consumidores, criaturas da necessidade, e não da liberdade. A vítima não é apenas uma forma mais nobre de vida política e uma esfera protegida de privacidade, mas a própria peculiaridade de nossa espécie como seres de ação e inteligência. Em *A condição humana*, quase tudo o que há de errado com a modernidade é, para Arendt, causado pela ubiquidade do social: inautenticidade e conformismo; ação substituída por comportamento e narrativa épica substituída por estatística;⁶⁰ desaparecimento de um reino cujas coordenadas eram risco e distinção em favor de um reino de igualdade e mediocridade;⁶¹ o governo político como uma forma singular de realização humana, obstruído pelo surgimento do “governo por ninguém” em mercados e burocracias; a vida pública como domínio de *arête* e *virtù* substituída pela sociedade centrada no trabalho [*work*], “a única atividade necessária para sustentar a vida”, antes escondida no lar por ser considerada vergonhosa;⁶² e cidadania alocada apenas para os livres e orientada inteiramente para o autogoverno, desaparecendo em multidões escravas carregando “um irresistível instinto para o despotismo”.⁶³

Apesar de todo o seu opróbrio dirigido ao social em *A condição humana*, no entanto, a condenação mais severa de Arendt às características destrutivas da liberdade e da política pelo social aparece em *Sobre a revolução*. Dentre as revoluções políticas que inauguram a modernidade, argumenta ela, só a Revolução Americana realizou sua promessa emancipatória. Por quê? Pois somente ela evitou caracterizar “a questão social, na forma das condições alarmantes de

60 Hannah Arendt, *The Human Condition*, pp. 40-41.

61 *Ibid.*, p. 40.

62 p. 46.

63 p. 43.

miséria das massas”.⁶⁴ A Revolução Francesa, ao contrário, foi destruída quando o grito por liberdade foi substituído pelas demandas dos pobres por pão, demandas que inundaram o domínio político com os corpos e suas necessidades e que provocaram o Terror.

Quando eles [a multidão] surgiram na cena da política, com eles surgiu a necessidade [*necessity*], e o resultado foi que o poder do Antigo Regime tornou-se impotente e a nova república nasceu morta; a liberdade teve de render-se à necessidade, à urgência do próprio processo vital [...] Foi a necessidade, as urgentes carências do povo, que desencadeou o terror e lançaram a revolução à sua ruína. [...] a revolução mudara sua direção; não buscava mais a liberdade; seu objetivo agora era a felicidade do povo.⁶⁵

Por que a luta contra a carência [*want*] é hostil ao desejo revolucionário por emancipação? Por que as necessidades [*needs*] anulam a liberdade? Arendt escreve:

Pobreza é mais do que privação, é um estado de constante carência e aguda miséria, cuja ignomínia consiste em sua força desumanizadora; a pobreza é abjeta porque submete os homens ao império absoluto de seus corpos, isto é, ao império absoluto da necessidade, como todos os homens a conhecem a partir de sua experiência mais íntima independente de todas as especulações. Foi sob o ditame dessa necessidade que a multidão atendeu ao apelo da Revolução Francesa, inspirou-a, impulsionou-a para a frente e, finalmente, levou-a à destruição, pois esta era a multidão dos pobres.⁶⁶

64 *Id.*, *On Revolution*, p. 17.

65 *Ibid.*, pp. 59-60.

66 p. 60. Cf. tb. Seyla Benhabib, “The Personal Is Not the Political”.

A crítica de Arendt ao social difere significativamente da de Hayek. O legado da modernidade mais prejudicial à vida política, a sociedade é o teatro da produção, do bem-estar, das necessidades e das satisfações, e não da ação, do feito e da imortalidade. Para Hayek, a sociedade é produto de benfeitores, racionalistas e déspotas presunçosos, daqueles com ambições de projetar e dirigir a sociedade, em vez de honrar a liberdade e a tradição que permitem sua ordem e evolução espontâneas. Arendt quer salvar a vida política da intrusão dos corpos e necessidades, economia e behaviorismo, o que está a quilômetros de distância do desejo de Hayek de salvar o mercado e a moral dos esquemas de justiça social. Arendt idealiza a ação deliberada na esfera pública: Hayek idealiza indivíduos moralmente disciplinados que zelam por seus próprios interesses. Arendt teme que a liberdade tenha sido perdida para o comportamento condicionado; Hayek teme sua restrição pelo poder do Estado e sua dissolução em culturas políticas de dependência. Para Hayek, o social é uma ficção tóxica que anima o monstro destruidor de liberdade de um Estado invasivo. Para Arendt, o próprio social é a força devoradora, que Hanna Pitkin compara à figura de “um monstro maligno [...] com a intenção de nos debilitar, absorver e por fim nos destruir, deglutindo nossa distinta individualidade e nos transformando em robôs que servem mecanicamente aos seus propósitos”.⁶⁷

E ainda assim, apesar de todas as suas diferenças, algo conecta o ódio ao social compartilhado por Arendt e Hayek, algo além de seu estado de alerta para a emergência do fascismo a partir dos projetos de nacional-socialismo e dos regimes de Estado repressivos das revoluções proletárias. Tanto Arendt quanto Hayek execram o Estado dedicado a suprir as necessidades humanas e execram a vida política – incluindo a democracia – quando devotada ao bem-estar humano. Ambos temem a conquista ou a ocupação do político por demandas

67 Hanna Pitkin, *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*, p. 4.

das massas em enxame, exigências que veem como ameaça à liberdade e até mesmo à civilização. Acima de tudo, ambos rejeitam o entendimento crítico da esquerda do social como o lugar moderno essencial da emancipação, da justiça e da democracia. Para ambos, a liberdade tem na ascensão do social seu leito de morte. Assim, a social-democracia e o comunismo de Estado são apenas pontos num espectro do que Tocqueville denominou a “servidão regulada, branda e pacífica” resultante de um estatismo administrativo que zela pelas necessidades e esculpe os objetivos de um povo. Embora Hayek proclame o individualismo ontológico e o privatismo liberal, e Arendt sonhe com cidadãos “agindo em concerto” para criar um mundo em comum, eles compartilham a convicção de que a questão social tomou a vida política moderna e que a sociedade tomou o indivíduo. A liberdade está em demonizar e, finalmente, derrotar o social. A sociedade deve ser desmantelada.

PERDENDO O IMAGINÁRIO POLÍTICO DO SOCIAL

Este capítulo começou refletindo sobre o social como o fundamento da democracia, sobre a centralidade da igualdade para qualquer conceito ou prática de política democrática, e sobre por que a justiça social é, portanto, importante para gerar e proteger práticas e instituições democráticas. Conclui refletindo sobre por que o social é importante para gerar e proteger um imaginário democrático.

Em *Terra e mar*, Carl Schmitt escreve que “todo ordenamento das questões humanas também se materializa em um ordenamento do espaço. Consequentemente, as revoluções das sociedades humanas sempre envolvem também a alteração de nossas concepções de espaço”.⁶⁸ Schmitt desenvolve

68 Um artigo fascinante de Alexander Somek chamou minha atenção sobre esse argumento em Schmitt: “The Social Question in a Transnational Context”. Veja pp. 47-48.

este ponto de modo diferente em *O nomos da Terra*, em que diz: “cada nova era e cada nova época na coexistência dos povos [...] e nas formações de poder de todos os tipos são fundadas em novas divisões espaciais, novos cercamentos e novas ordens espaciais da Terra”.⁶⁹ Em ambos os textos, Schmitt está se referindo ao espaço físico e geopolítico – anexações, subdivisões, perda de linhas costeiras ou até mesmo dissoluções de nações ou invenções de nações novas –, os tipos de reorganização que frequentemente precipitam as guerras e seguem-se a elas. No entanto, seu argumento aplica-se à espacialização não literal e até mesmo desterritorializada, tal como o desmantelamento e a desintegração neoliberais do social.

Schmitt nos lembra que o espaço não é apenas uma arquitetura para o poder, mas a cena da imaginação e dos imaginários políticos. Ordenamentos humanos do espaço e os significados atribuídos a esses ordenamentos moldam nossas conceituações de quem e do que somos, especialmente na vida com os outros. Esses ordenamentos podem pôr em primeiro plano localidades hemisféricas ou características topográficas: uma nação perde seu mar em acordos de pós-guerra, uma represa transforma um rio em lago, um bairro é cindido pela construção de uma rodovia ou de um muro. Mas eles também apresentam designações do espaço público e privado, de espaço de gênero, de espaço racializado e muito mais. Sabemos disso a partir de protestos que vão desde Little Rock até Gezi Park, da privatização de terras públicas às lutas contra a gentrificação e pela criação de banheiros de gênero neutro. Nós não apenas vivemos em territórios marcados, mas também desenvolvemos imaginários políticos do comum (ou da falta dele) a partir da semiótica espacial.

69 Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europæum*, p. 79.

Alexander Somek extrai um segundo *insight* de *Terra e mar*, de Schmitt. Trata-se da ligação que Schmitt estabelece entre as ordens espaciais e as visões escatológicas. Somek escreve: “Schmitt nos faz perceber [...] que as alterações da ordem do espaço também implicam [...] a dimensão espacial ao longo da qual imaginamos mundos melhores surgindo no futuro”.⁷⁰ Simplificando, nós vislumbramos futuros possíveis a partir e em termos das ordens espaciais de nosso presente, especialmente em termos de suas divisões e coordenadas.⁷¹ Esse *insight* é significativo para considerarmos as implicações do desmantelamento da sociedade e a produção, em seu lugar, de uma ingurgitada esfera de moralidade tradicional e de uma operação expandida dos mercados. À medida que o social desaparece de nossas ideias, discurso e experiência, ele desaparece de nossas visões do futuro, tanto utópicas quanto distópicas. Imaginamos futuros nacionalistas autoritários, futuros virtualmente ligados em rede, futuros tecnocráticos, futuros anarquistas, futuros cosmopolitas transnacionais e futuros fascistas. Falamos em termos vagos da “multidão” ou “dos comuns” sem a democratização concreta dos poderes que eles abrigam e pelos quais eles seriam guiados. Nenhum deles visa inventar possibilidades do governo democrático para o século XXI, alcançado e apoiado em parte pela democratização do poder social. Nenhum opera no âmbito do poder social, mesmo que esse poder continue a gerar dominação, estratificação, exploração, exclusão e abjeção. E nenhum nos reúne enquanto sociedade para deliberar

70 Alexander Somek, “The Social Question”, p. 48.

71 Sabemos disso por seu inverso, o que Baudrillard chamou de “espelho da produção” na visão de Marx para a sociedade, em que (apesar de sua apreciação passageira da liberdade tomando forma para além da produção) ele fundamentou a vida e a liberdade na gigantesca organização industrial das massas trabalhadoras que povoavam seu próprio mundo. Cf. Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*.

sobre ela e governá-la em comum. A linguagem precisa é fungível – “o social” e “sociedade” dificilmente são os únicos termos que podem capturar esses poderes e essa reunião. No entanto, algo deve aproximá-los para construir a igualdade política exigida pelas aspirações democráticas. É um sinal do triunfo da razão neoliberal o fato de que, nas décadas recentes, a gramática do social, incluindo sua importância para a democracia, tenha desaparecido largamente das visões da esquerda (e não apenas da direita) para o futuro. Nos Estados Unidos, pode-se creditar ao *Occupy Wall Street* o mérito de tê-la forçado de volta ao debate público. Mais recentemente, novas noções de socialismo e projetos como o *Green New Deal*⁷² têm sido mobilizados para exigir uma direção política do bem-estar social, concebida de modo amplo. A relação do social com o governo democrático ainda está interrompida e ausente desses importantes discursos de rebelião contra o objetivo do neoliberalismo de derrotar a sociedade e o social.

72 Trata-se de uma proposta de legislação nos Estados Unidos visando combater as mudanças climáticas e a desigualdade econômica. [N.T.]

CAPÍTULO 2

A política deve ser destronada

Hoje, os únicos detentores de poder, sem controle legal que os ate e movidos pelas necessidades políticas de uma máquina obstinada, são os assim chamados legisladores. Mas essa forma predominante de democracia é, em última análise, autodestrutiva, pois impõe aos governos tarefas sobre as quais uma opinião acordada da maioria não existe e nem pode existir. Portanto, é necessário restringir esses poderes para proteger a democracia contra si mesma.

Friedrich Hayek, “The Dethronement of Politics”¹

“O POLÍTICO” é um termo cunhado no século xx sob impulso do trabalho de Max Weber e que sofreu diferentes inflexões em Carl Schmitt, Hannah Arendt, Claude Lefort, Paul Ricœur, Sheldon Wolin, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe.² Essas diferenças não serão examinadas aqui, nem nos deteremos na

- 1 Friedrich Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 3: *The Political Order of a Free People*, p. 149.
- 2 James Wiley faz uma história intelectual de “o político” em *Politics and the Concept of the Political: The Political Imagination*. Nas pp. 3-4, ele nota que “o conceito do ‘político’ foi cunhado em 1927 por Carl Schmitt”, mas que o “conceito” é diferente no que diz respeito ao uso do termo “o político” que Wiley encontra em uma carta de Max Weber referindo-se a “*das Politische*” como seu antigo e “secreto amor”.

possibilidade de que a extensa tematização do “político” no século xx seja um caso da coruja de Minerva alçando voo ao anoitecer, embora seja isso que Arendt tenha tacitamente argumentado e que Schmitt temia.³ Nosso foco está na importância do termo para pensar sobre a produção neoliberal do presente.

Diferentemente da política, o político não se refere principalmente a instituições ou práticas explícitas, não é coextensivo ao Estado e não se reduz às particularidades do poder político nem da ordem política. Em vez disso, o político identifica um teatro de deliberações, poderes, ações e valores no qual a existência comum é pensada, moldada e governada. O político refere-se inescapavelmente ao traçado das coordenadas de justiça e ordem, mas também à segurança, ecologia, urgências e emergências. Formas distintivas de poder – sejam elas legais ou decisórias, compartilhadas ou autocráticas, desonestas ou legítimas e responsáveis – têm a assinatura do político, mas são formas específicas de razão que lhe dão forma em qualquer época e lugar. Os poderes do político são gerados pela comunidade (nua) que ele reúne, mas não da maneira metódica e rastreável pela qual o trabalho é pensado pelos marxistas como gerador de mais-valia.⁴

3 “Quando a filosofia chega com a sua luz crepuscular a um mundo já a anoitecer, é então que uma manifestação de vida está prestes a findar. Não vem a filosofia para a rejuvenescer, mas apenas reconhecê-la. Quando as sombras da noite começaram a cair é que levanta voo o pássaro de Minerva”. G. W. F. Hegel, “Prefácio”. In: *Philosophy of Right*, p. 13.

4 Diferentemente de Marx, o político não é um mero efluente do modo de produção, de sua superestrutura ou o palco em que conflitos de classe se desenrolam. Diferentemente de Schmitt, não é redutível à distinção amigo-inimigo que organiza a guerra e a identidade nacional. Diferentemente de Arendt, o político não é nem distinto da violência nem primariamente um domínio para alcançar reconhecimento ou imortalidade através da fala e da ação. Diferentemente de Weber, não é

Também não estamos falando de superestrutura; o político não é mero reflexo dos poderes sociais, um palco no qual “as lutas reais” da sociedade civil são encenadas.⁵ Pelo contrário, o poder político sempre se materializa e é moldado por uma racionalidade distinta, uma forma de razão e suas oclussões, um conjunto de normas e seus efeitos gerativos. Como Michel Foucault nos lembra, o poder não é nem independente da construção da verdade nem assimilável à verdade, e o poder político não é exceção.⁶

Diferentemente do que pensam Schmitt e Arendt, o político nem possui fundamentos ontológicos nem coordenadas e características historicamente imutáveis. Ele não é autônomo em relação a outros domínios ou poderes; ao contrário, poroso, impuro e sem amarras, ele é saturado de forças e valores econômicos, sociais, culturais e religiosos. Ainda assim, o político é singular no que concerne a direção do destino, até mesmo da vida e da morte de mundos humanos e não humanos em larga escala. Nele também reside distintivamente o significado de um povo, gerando identidade individual e coletiva vis-à-vis de outros. Acima de tudo, somente o político resguarda a possibilidade da democracia,

nem definido por seu recurso exclusivo à violência nem centrado no Estado. E, diferentemente de Wolin, o político não é pertinente apenas às sociedades livres e ao projeto de seu bem-estar, nem se distingue da política por sua aparência rara e episódica.

5 Karl Marx, *The German Ideology*. In: *The Marx-Engels Reader*, pp. 160-61.

6 “Estamos sujeitos à produção da verdade pelo poder e não podemos exercer poder senão através da produção da verdade. [...] Precisamos produzir a verdade assim como produzimos riqueza. Na verdade, precisamos produzir a verdade antes de gerar riqueza”. Michel Foucault, “Two Lectures”, pp. 93-94.

entendida como o governo pelo povo.⁷ A democracia sem o político é um oxímoro; a partilha de poder que a democracia implica é um projeto exclusivamente político que requer cultivo, renovação e apoio institucional. A legitimidade da democracia advém exclusivamente de vocabulários e ordenanças políticos.

Pensadores neoliberais viam o político com desconfiança, e como vamos analisar em profundidade brevemente, eram abertamente hostis tanto à sua variante soberana quanto à democrática. O neoliberalismo, deste modo, visa limitar e conter o político, apartando-o da soberania, eliminando sua forma democrática e definhando suas energias democráticas. De suas aspirações e afirmação “pós-ideológicas” da tecnocracia até sua economicização e privatização das atividades governamentais, de sua oposição desenfreada ao “estatismo” igualitário até sua tentativa de deslegitimar e conter as reivindicações democráticas, de seu objetivo de restringir direitos até seu objetivo de limitar agudamente certos tipos de estatismo, o neoliberalismo busca tanto constringir quanto desdemocratizar o político.⁸ Para isso, os neoliberais promoveram Estados e instituições supranacionais despolitizados, leis que “revestiriam e protegeriam o espaço da economia mundial”, a governança baseada em princípios de negócios e sujeitos orientados pelo interesse e disciplinados pelo mercado e pela moral.⁹

7 O exercício do poder democrático, escreve Sheldon Wolin, traz “a participação mais ampla possível por iguais” e está “longe de um exercício de poder bruto de massa”. Cf. Wolin, “Democracy and the Political”, p. 249.

8 Práticas cada vez mais abertas de supressão de eleitores nas eleições dos EUA ampliam as práticas neoliberais anteriores de limitar a emancipação e conter o alcance da democracia eleitoral.

9 Quinn Slobodian, *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, p. 92.

Gestão, lei e tecnocracia no lugar de deliberação, contestação e partilha democráticas do poder: várias décadas dessa hostilidade multifacetada à vida política democrática geraram em populações neoliberalizadas, na melhor das hipóteses, uma desorientação generalizada quanto ao valor da democracia e, na pior, opróbrio em relação a ela. No entanto, dado que o político foi depreciado e atacado, mas não extinto, enquanto a própria democracia era minuada e desvalorizada, os poderes e energias políticas não democráticos e antidemocráticos em ordens neoliberalizadas inchavam em magnitude e intensidade. Foi desse modo que efeitos neoliberais tais como desigualdade e insegurança crescentes geraram populismos de direita enraivecidos e políticos demagogos no poder que não condizem com os ? sonhos neoliberais de cidadãos pacíficos e ordeiros, economias desnacionalizadas, Estados enxutos e fortes e instituições internacionais focadas em viabilizar a acumulação de capital e estabilizar a concorrência.¹⁰

Por um lado, é óbvia a afirmação de que o ataque neoliberal à vida política contribuiu para as rebeliões antidemocráticas de hoje. A política neoliberal visa afrouxar o controle político sobre atores econômicos e mercados, substituindo a regulação e a redistribuição por liberdade de mercado e direitos de propriedade descomprometidos. Os anos Reagan-Thatcher foram moldados pelo refrão de que “o governo é o problema, não a solução” tanto para as questões econômicas quanto para as sociais, refrão esse que se tornou o pretexto para os cortes de impostos, o desmantelamento do Estado de bem-estar e o desacorrentamento do capital em relação a qualquer tipo de restrição, incluindo aquelas impostas pelo poder de barganha dos sindicatos. A contestação do controle

10 As crises econômica, financeira e securitária lançaram combustível nas chamas que lambiam as democracias constitucionais, augurando, é claro, substituí-las por novos regimes no século XXI.

político foi mais longe, no entanto, para desdemocratizar a cultura política e os sujeitos imersos nela. Nas eleições presidenciais dos EUA de 2000, George W. Bush tornou-se um ícone desse processo por ser o primeiro detentor de um MBA a assumir o cargo presidencial.¹¹ Outro ícone surgiu durante a campanha de 2016 na pessoa de um incorporador imobiliário que explorou sua *falta* de conhecimento e experiência políticos como um motivo para torná-lo presidente. A guerra declarada de Donald Trump ao “pântano de Washington” e sua promessa de trazer princípios de negócios e “a arte de fechar negócios” para o Salão Oval da Casa Branca foram complementadas pela ambição de seu principal escudeiro, Steve Bannon, de “desconstruir o Estado administrativo” e pelas agendas privatizantes de seus nomeados para ministérios, muitos dos quais também tinham pouca ou nenhuma experiência política antes de assumirem as lideranças dos órgãos governamentais.¹² A demonização neoliberal do “estatismo” também preparou o terreno para alianças de outro modo improváveis entre libertários econômicos, plutocratas, anarquistas armados de direita, vigilantes da Ku Klux Klan, opositores entusiastas do aborto e praticantes do ensino domiciliar.¹³ Em resumo, conforme o princípio de “tirar o governo de nossas costas” se metamorfoseava numa

11 John Solomon, “Bush, Harvard Business School, and the Makings of a President”.

12 Philip Rucker; Robert Costa, “Bannon Vows a Daily Fight for ‘Deconstruction of the Administrative State’”. Paul Waldman, “Donald Trump Has Assembled the Worst Cabinet in American History”. Jenny Hopkinson, “Trump Hires Campaign Workers Instead of Farm Experts at USDA. Eugene Robinson, “Surprise: Trump’s Newest Cabinet Nominee Has No Relevant Experience”.

13 Cf. David Neiwert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*. Sobre o “estatismo” como o principal amigo dos progressistas e inimigo da liberdade, cf. Mark Levin, *Liberty and Tyranny: A Conservative Manifesto*.

animosidade generalizada em relação ao político, ele deu ânimo a um movimento a favor do liberalismo autoritário em alguns domínios e do moralismo autoritário em outros. Este seria o relato rápido de como passamos do neoliberalismo para o presente.

Por outro lado, muitas coisas não se alinham com o argumento de que a antipolítica neoliberal gerou a onda de autoritarismo antidemocrático em todo o arco euro-atlântico. Como, precisamente, a atração popular por homens fortes políticos e o clamor por Estados de lei-e-ordem nasceram de uma racionalidade que vê o poder político concentrado como o perigo supremo para o mercado e a liberdade? O crescente ultranacionalismo não sinaliza uma ruptura radical com o neoliberalismo? Não é por isso que tantos comentaristas viram no Brexit, na eleição de Trump e na ascensão da direita nacionalista na Europa a sentença de morte do neoliberalismo?¹⁴ E como encaixar a intensa polarização política de nossos tempos com uma racionalidade de governo antipolítica e antidemocrática?

Para avaliar como a razão política neoliberal contribuiu para a ascensão da direita antidemocrática, temos que examinar mais de perto seu ataque à forma democrática do político. Quais são os conteúdos precisos da desconfiança do neoliberalismo em relação à política e de sua hostilidade à democracia? Sua objeção central dirige-se ao poder político em si, ao estatismo expansivo, à soberania, à democracia — ou todas as alternativas?¹⁵ O neoliberalismo está principal-

14 Cf. Cornel West, “Goodbye, American Neoliberalism. A New Era is Here”. Michael Peters, “The End of Neoliberal Globalization and the Rise of Authoritarian Populism”, pp. 323-25. Martin Jacques, “The Death of Neoliberalism and the Crisis in Western Politics”.

15 Thomas Biebricher. *The Political Theory of Neoliberalism*. Esse livro é de enorme valia para responder a essa questão. Neste capítulo eu o uso extensivamente, bem como a tese de William Callison, *Political Deficits*.

mente preocupado em conter os poderes dos Estados-nação a fim de incrementar os poderes das federações e instituições supranacionais que organizam o capitalismo global, como argumenta Quinn Slobodian?¹⁶ Ou sua oposição ao político é mais profunda, enraizada em preocupações com a elevação de outros domínios e poderes – tradição, mercado, moralidade, mas talvez também a ciência e a técnica?¹⁷ Como ele põe em ato sua oposição ao poder político, em especial ao poder político democrático? Que cegueiras e efeitos não intencionais podem ser introduzidos por sua aversão ao poder e à dinâmica políticos em seu próprio projeto? Como ele acaba gerando forças plutocráticas e fascistóides que visava excluir, além do afeto da massa politizada que pretendia pacificar? O que ele politiza ou despolitiza, intencional ou inadvertidamente, de tal forma que a raiva populista rancorosa se torna uma de suas crias? Que outras forças interseccionam a racionalidade neoliberal – ordens de gênero e raça no Ocidente, o imaginário imperial-colonial constitutivo do Ocidente, niilismo, desarraigamento, dessublimação – gerando formações ativamente temidas pelos intelectuais neoliberais fundadores e que eles visavam evitar com sua nova reformatação do liberalismo e do capitalismo?

A ANTIPOLÍTICA NEOLIBERAL

Os intelectuais neoliberais diferiam em seu antagonismo em relação ao político, especialmente em seus esforços para redefinir a relação entre economia e Estado e para limitar a democracia. Milton Friedman e Friedrich Hayek colocam o político como um domínio perigosamente autoexpansivo

¹⁶ Slobodian, *Globalists*.

¹⁷ Para a abordagem da racionalidade neoliberal à ciência, cf. Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism* e Callison, *Political Deficits*.

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. Vamos explorar algumas dessas especificidades em breve. 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 maiorias 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.¹⁸ Assim, todos eles procuravam conter radicalmente os poderes políticos por meio da submissão da política às coordenadas e métricas econômicas, por um lado, de sua sujeição às exigências do mercado, por outro. A economicização do tecido social e a subordinação de seus poderes à economia, juntas, apaziguariam seus perigos.

Acima de tudo, os neoliberais se uniram na oposição à democracia robusta – movimentos sociais, participação política direta ou demandas democráticas ao Estado – que identificaram com o totalitarismo, o fascismo ou o governo da plebe. Para esse fim, Hayek contestava a soberania popular como incoerente e a própria noção de soberania política como imprópria para as sociedades livres. James Buchanan, da *Public Choice School* do neoliberalismo da Virgínia,

¹⁸ Hayek e Friedman desconfiam de todos os conceitos de conhecimento e de razão que usurpem a ordem espontânea, enquanto os ordoliberais, que depositam mais fé na ciência social, se opõem ao caráter não científico desses esforços e a dificuldade de ligá-los à perícia e aos mecanismos técnicos.

deplorava os bens públicos e especialmente o ensino público superior, por gerarem “democracia demais”. Buchanan visava fortalecer os “direitos dos estados” (sulistas) contra os mandatos federais de igualdade e combate à discriminação, e propunha incluir na Constituição norte-americana a obrigatoriedade de “orçamentos equilibrados” para repelir permanentemente as demandas democráticas por um Estado social.¹⁹ Ele argumentou francamente em prol da restrição dos “excessos democráticos”, entendeu a importância de manipular os distritos eleitorais [*gerrymandering*]²⁰ e suprimir eleitores, e amalgamou seu estilo de livre iniciativa com o projeto de supremacismo branco. Os ordoliberalis procuraram essencialmente substituir a democracia pela tecnocracia e por um Estado forte e autônomo. Várias escolas do neoliberalismo propuseram uma “ditadura liberal” como um regime de transição legítimo da “democracia totalitária” (a social-democracia) para a liberdade. No entanto, o ataque do neoliberalismo á democracia é frequentemente menos audacioso. Ele envolve alterar os significados da democracia, reduzindo-a a um “método” de estabelecer regras em vez de uma forma de governo, restringindo seu escopo ou apartando-a do governar.

O sufocamento da democracia foi fundamental, e não incidental, para o programa neoliberal mais amplo. As energias democráticas, acreditavam os neoliberais, entopem inerentemente o político, o que ameaça a liberdade, a ordem espontânea e o desenvolvimento – e, no extremo, produzem o despotismo ou o totalitarismo de Estado. Mesmo o modo corriqueiro de governo por maiorias democráticas gera um

19 Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*. New York: Viking, 2017, pp. 43-44, 67-70.

20 *Gerrymandering* é uma prática de manipulação da abrangência geográfica de um distrito eleitoral para dar vantagem política a um partido ou grupo. [N.T.]

Estado redistributivo, administrativo e excessivo, e um ativismo democrático robusto tanto desafia a autoridade moral quanto perturba a ordem desde baixo. A versão excepcionalmente rarefeita da democracia que o neoliberalismo tolera é assim apartada da liberdade política, da igualdade política, do compartilhamento de poder entre cidadãos, da legislação voltada para o bem comum, das culturas de participação e de qualquer noção de interesse público que vá além da proteção às liberdades e à segurança individuais.²¹

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.²² Enquanto o Estado liberal clássico recorria ao modelo econômico do *laissez-faire* e 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, e 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.²³ As incompatibilidades da democracia representativa com tal Estado são muitas. A troca de favores políticos,

21 Enfraquecer a democracia foi, portanto, uma parte vital do que Foucault formulou como uma reprogramação radical do liberalismo pelo neoliberalismo, mesmo se o próprio Foucault deu pouca atenção à democracia. Cf. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*, pp. 117-121.

22 O foco do Estado, afirmavam os ordoliberalis, deve ser integralmente “a tarefa de garantir que a economia funcione de modo ordenado”. Cf. Christian Joerges, “Europe After Ordoliberalism”, p. 198. Cf. tb. Josef Hien; Christian Joerges (ed.), *Ordoliberalism, Law, and the Rule of Economics*.

23 Essa forma de Estado, como argumentou Thomas Biebricher, requeria uma nova forma de teoria e prática política na qual os Estados fossem legitimados, mas não saturados pela democracia (agora limitada ao sufrágio universal e à igualdade

o favorecimento econômico e outras condutas egoístas de interesses poderosos são óbvias. O problema mais sério, no entanto, é representado pelos trabalhadores e pobres, dada sua inevitável exigência de que a questão social seja tratada por meio de um Estado social.²⁴ 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

perante a lei) e em que a ação estatal fosse implacavelmente atada ao bem-estar da ordem de mercado.

24 Como Callison deixa claro, os ordoliberais abordaram a questão social de forma um pouco diferente — procurando cooptar, em vez de dissolver. Com a economia social de mercado da “Terceira Via”, eles procuraram resolvê-lo melhor do que a esquerda poderia com o socialismo ou com a social-democracia. Cf. *Political Deficits*, o capítulo sobre os ordoliberais. Cf. tb. *The Walter Lippmann Colloquium: The Birth of Neoliberalism*, no qual a questão social aparece com destaque. E como Callison e Slobodian argumentam em sua discussão sobre a política alemã contemporânea, *Aufstehen* está colocando a questão social e o “Estado social forte” no centro de sua plataforma de um modo que extrai de tradições ordoliberais e socialistas, novamente uma estratégia cooptadora. Cf. William Callison; Quinn Slobodian, “An Ordosocialism Rises in Germany”.

modo que as políticas pelas quais a racionalidade neoliberal guia a conduta do sujeito tornem-se incontestáveis. Ela pode ser marginalizada por meio da supressão de eleitores, manipulação de distritos eleitorais, compra de eleições e de legislação, bem como outras formas de isolar o poder legislativo da vontade ou da prestação de contas democráticas. O fato de que cada um destes mecanismos tenha sido uma parte importante da paisagem política americana durante as décadas neoliberais ajuda a explicar por que e como a razão neoliberal ganhou adesão com tanta facilidade sem um assalto explícito à democracia representativa.

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. A 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. Vamos agora considerar o pensamento de cada um mais de perto.

MILTON FRIEDMAN

Dentre os intelectuais neoliberais fundadores, somente Milton Friedman promove a causa da economia neoliberal por meio da “democracia”, vagamente definida como “liberdade

política” ou “liberdade individual”.²⁵ *Capitalism and Freedom* é um livro dedicado a estabelecer a incoerência do socialismo democrático e da social-democracia: “Existe uma conexão íntima entre economia e política [...]; apenas certas combinações de arranjos políticos e econômicos são possíveis, e [...] uma sociedade que é socialista não pode ser também democrática, no sentido de garantir a liberdade individual”.²⁶ O argumento de Friedman sobre a codependência entre liberdade econômica e liberdade política se baseia tanto na sinergia quanto na similaridade. Historicamente, insiste ele, a verdadeira liberdade política nasceu apenas com o capitalismo, e os dois tipos de liberdade são quase sempre articulados entre si.²⁷ Além disso, se uma sociedade apresenta apenas uma das duas, uma irá promover ou garantir a outra com o tempo.²⁸ Logicamente, sua afirmação assenta-se no fato de que os mercados livres (o “capitalismo competitivo”) exigem um governo limitado e a separação nítida entre poder econômico e político, que “desta forma permite que uma forma” de poder “compense a outra”.²⁹ O capitalismo, nessa análise, promove inadvertidamente a liberdade ao limitar e restringir o governo.

No entanto, há muito mais em jogo aqui do que o tamanho e o alcance do governo. Para Friedman, qualquer tipo de exercício do poder político, incluindo o da maioria popular, ameaça a liberdade tanto na vida econômica quanto na política. Por esta razão, ele se opõe a quase toda legislação promulgada democraticamente. Por quê? Para Friedman, o duplo perigo representado pelo exercício do poder político diz respeito à sua concentração inerente (os mercados, por contraste, naturalmente dispersam o poder) e à sua dependência

25 Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, p. 8.

26 *Ibid.*, p. 8.

27 pp. 8-11.

28 p. 11.

29 p. 9.

da coerção (que os mercados evitam por escolha própria). Além disso, o poder político requer ou impõe a conformidade, enquanto o mercado “permite uma ampla diversidade”: ao invés de se submeter à maioria, “cada homem pode votar, por assim dizer, pela cor da gravata que deseja e pode obtê-la”.³⁰

Reconhecendo que alguma medida do poder político é necessária para manter as sociedades e estabelecer tanto as “regras do jogo” quanto a arbitragem para os mercados (leis de propriedade e direito contratual, política monetária etc.), Friedman crê que todos os mandatos políticos são simples subtrações da liberdade. “A ameaça fundamental à liberdade é o poder de coagir, seja nas mãos de um monarca, de um ditador, de uma oligarquia ou de uma maioria momentânea”.³¹ Mesmo a legislação democrática compromete a liberdade ao impor a vontade da maioria às minorias. Os mercados, por outro lado, sempre permitem que as preferências individuais prevaleçam, o equivalente a conseguir aquilo por que se vota. Ao mesmo tempo, os mercados “retiram a organização da atividade econômica do controle da autoridade política”, permitindo que “a força econômica fiscalize o poder político em vez de reforçá-lo”.³²

Friedman chega mais perto do libertarianismo puro do que qualquer outro dos neoliberais originais. Dito isso, ele articula claramente o ideal compartilhado com os outros de separar o poder econômico e o político, mesmo quando afirma a importância do Estado em viabilizar as condições para os mercados. Ele também se junta aos outros ao identificar a vida política exclusivamente com coerção e ao reduzir o

30 *Ibid.*, p. 15. “[O mercado] é, em termos políticos, um sistema de representação proporcional. Cada homem pode votar como se fosse pela cor da gravata que deseja e a obtém; ele não precisa ver a cor desejada pela maioria e então, se estiver dentre a minoria, submeter-se”. *Loc. cit.* [N.T.]

31 *Loc. cit.*

32 *Loc. cit.*

significado da liberdade à ausência de coerção. Tal posição desacredita qualquer forma de democracia robusta, e não apenas a social-democracia. Ademais, Friedman se une a seus compatriotas na legitimação do autoritarismo político para forjar mercados liberalizados, como os regimes instalados no Chile pós-Salvador Allende e no Iraque pós-Saddam Hussein.³³ Como veremos, ao tachar a “democracia” com uma imagem de coerção da maioria, por um lado, e ao distinguir a importância do poder do Estado para estabilizar os mercados da questão da liberdade pessoal, por outro, Friedman, assim como Hayek, elimina completamente o valor do poder político democratizado.

FRIEDRICH HAYEK

A limitação efetiva do poder é o problema mais importante da ordem social. O governo é indispensável para a formação de tal ordem apenas para proteger todos contra a coerção e a violência dos outros. Mas, assim que, para conseguir isso, o governo reivindica com sucesso o monopólio da coerção e da violência, torna-se também a principal ameaça à liberdade individual. A limitação desse poder era o grande objetivo dos fundadores do governo constitucional nos séculos XVII e XVIII. Mas o esforço para conter os poderes do governo foi quase inadvertidamente abandonado quando se acreditou erroneamente que o controle democrático do exercício do poder forneceria uma salvaguarda suficiente contra seu crescimento excessivo.

Friedrich Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 3

A crítica de Hayek a Jean-Jacques Rousseau é ainda mais contundente do que sua crítica a Keynes e a Marx. Para Hayek,

33 Michael MacDonald; Darrel Paul, “Killing the Goose That Lays the Golden Egg: The Politics of Milton Friedman’s Economics”, pp. 565-588.

O contrato social contém todos os princípios responsáveis por iludir os modernos sobre a natureza da liberdade e do governo – ele arranca a democracia do liberalismo, incorpora-a na soberania popular e glorifica o Estado. Com o dispositivo da vontade geral, Rousseau também libera o poder legislativo, independentemente de quão perigosas ou discordantes da justiça possam ser as ações legislativas.

Hayek privilegia o que chama de “tradição britânica empírica e assistemática” do pensamento político moderno (incluindo Burke, assim como Locke e o Iluminismo escocês) e deplora a tradição continental. Ele descreve esta como baseada em “uma interpretação das tradições e instituições que haviam crescido espontaneamente” e aquela como obscenamente especulativa, racionalista, romântica e utópica.³⁴ Em seu tempo, diz ele, essa oposição aparece como aquela entre “democracia liberal” e “democracia social ou totalitária”.³⁵ Hayek então cita com aprovação o livro de Jacob Talmon *Origins of Totalitarian Democracy*: uma tradição “encontra a essência da liberdade na espontaneidade e na ausência de coerção, a outra acredita que a liberdade seja realizada apenas na busca e no alcance de um objetivo coletivo absoluto [...]. Uma representa o crescimento orgânico, lento e parcialmente consciente, a outra, deliberação doutrinária; uma representa o procedimento de tentativa e erro, a outra, um padrão imposto unicamente válido”.³⁶ Para Hayek, tudo que há de errado com a democracia republicana e com a social-democracia, para não mencionar o socialismo e o comunismo, encontra-se condensado na acusação de Talmon. Os pecados da tradição continental incluem o doutrinarismo, o racionalismo e a imposição deliberada de um plano e propósito coletivo, que juntos sufocam o organicismo, o desenvolvimento espontâneo, a tradição e a liberdade

34 F. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 3, pp. 108, 110.

35 *Ibid.*, p. 109.

36 p. 111.

individual. O pecado capital da tradição continental, no entanto, é sua adoração da soberania popular, um conceito, como o de sociedade, que Hayek chama de perigosa “noção sem sentido”.

A soberania popular ameaça a liberdade individual, licença o governo ilimitado e confere supremacia justamente ao domínio que precisa ser controlado, o político.³⁷ Ela permite que o poder legislativo fique completamente descontrolado, excedendo seu papel de formular regras universais de justiça, e assim expande inevitavelmente os poderes do Estado administrativo.³⁸ Sob o manto da soberania popular, as legislaturas adotam a promoção do “interesse público” como seu mandato. Essa dedicação ao interesse público (mais uma noção sem sentido, segundo Hayek) incha o Estado e faz com que subornos e negociatas constituam uma parte cotidiana da cultura legislativa. Assim, o suposto ícone da democracia, um órgão legislativo eleito, inverte-se em seu oposto, governando por interesses particulares e corrupção.³⁹ Finalmente, dado que a prática legislativa, que excede o fazer da regra universal, expande o poder estatal e restringe a liberdade, a própria justiça se torna confusa. Nós equivocadamente chamamos de “justo”, diz Hayek, o que quer que os legisladores façam, ou o que quer que pensemos que devam fazer, em vez de reservar o termo para aquilo que os gregos antigos chamavam de *isonomia*, “lei igual para todos”.⁴⁰

37 Hayek acreditava que a ausência de limites do governo pode ser compensada em algum grau pela separação vigilante de poderes, na qual as funções legislativa, judiciária e executiva são assiduamente confinadas às suas tarefas e mantidas separadas umas das outras.

38 *Ibid.*, pp. 3, 40. Novamente, o papel da legislatura em uma democracia é unicamente formular regras de conduta igualmente aplicáveis a todos. Não pode fazer “política” nem capacitar o Estado a fazer coisas.

39 pp. 32-33.

40 p. 40.

Tal é a avalanche que resulta da soberania popular: ela desata a legislatura dos limites e da justiça, expande incessantemente o poder do Estado e desencadeia interesses e práticas corruptores no governo. Para evitar esse desastre, Hayek colocaria limites radicais ao político, acima de tudo despojando a democracia liberal da soberania *in toto*. O erro da soberania popular, escreve ele, “não reside na crença de que qualquer poder que exista deve estar nas mãos do povo, e que a vontade de seus desejos terá que ser expressa por decisões majoritárias, mas na crença de que essa fonte última de poder tem que ser ilimitada, ou seja, na própria ideia de soberania”.⁴¹ A soberania, por natureza ilimitada, é categoricamente incompatível com um governo limitado e com o “destronamento da política”, ambos necessários para uma ordem econômica e moral florescente. Além disso, a própria noção de soberania repousa sobre uma “falsa interpretação construtivista da formação das instituições humanas, que tenta remetê-las a um projetista original ou a algum outro ato deliberado da vontade”.⁴² Assim, Hayek concorda com Schmitt que a soberania seja um conceito teológico secularizado, mas, ao contrário de Schmitt, considera a soberania falsa e perigosa *porque* teológica. Para Hayek, as instituições políticas não emergem de atos da vontade, mas da “existência de certas opiniões sobre o que é certo e errado entre as pessoas”.⁴³ Ele acrescenta: “já que todo poder repousa sobre opiniões preexistentes e durará somente enquanto essas opiniões prevalecerem, não há uma fonte pessoal real desse poder e nenhuma vontade deliberada que o tenha criado. A concepção de soberania repousa sobre uma construção lógica enganadora”.⁴⁴

41 p. 33. Grifo meu.

42 *Ibid.*, p. 33.

43 *Loc. cit.*

44 *Loc. cit.*

Em outras palavras, para Hayek, a capacidade e o poder criativos sempre emergem de baixo e o fazem de forma orgânica, espontânea e autêntica. A contenção e repressão dessa capacidade e desse poder – contenção e repressão estas que ele considera a essência do político – vêm de cima e são artificiais, mas são perigosamente adoradas como originárias (Hayek trava uma guerra com Hobbes aqui). A soberania é teológica porque postula a *criação* de cima para baixo, seja por Deus, pelo rei ou pelo Estado. Hayek, portanto, responsabiliza o conceito pela ilusão de que as sociedades devam ser moldadas pelo político, pelo estado sempre em expansão resultante dessa ilusão, e, acima de tudo, pelo desatinado ideal democrático do poder do povo. A soberania identificada com o povo e depositada no Estado democrático terá como objetivo tornar a si mesma verdadeira.⁴⁵

Hayek constrói seu argumento sobre o lugar fatal da soberania nos Estados democráticos modernos por meio de uma revisão crítica da história dos Whigs. A noção de soberania política, escreve ele, não existia no Ocidente “até a chegada do absolutismo no século XVI”.⁴⁶ Quando derrubaram os monarcas, os democratas adotaram esse absolutismo como o governo que representava ostensivamente o povo. Dessa forma, o consentimento popular, que deveria ser uma forma de controle do poder político, “veio a ser considerado como a única fonte de poder”.⁴⁷ O resultado foi um poder político ilimitado “pela primeira vez investido com a aura de legitimidade”, uma legitimidade perversamente propiciada pela democracia.⁴⁸

45 Claro, há uma dimensão teológica na própria ontologia de poder de Hayek, que consiste na emanção espontânea de visões e práticas desenvolvidas ao longo do tempo. Como a crítica de Marx a Hegel, e em muitos aspectos espelhando-a, a sua é uma crítica teológica de uma cosmologia política teológica.

46 *Ibid.*, p. 34.

47 p. 35.

48 *Loc. cit.*

Para deixar claro, Hayek não está dizendo que o absolutismo ou a soberania são inerentes à democracia. Ao contrário, seu argumento é que, historicamente, no Ocidente, a democracia herdou acriticamente esses princípios de seu antecessor, instigada pelo conto de fadas de que a soberania popular significa “as pessoas estão agindo juntas [...] e que isso é moralmente preferível às ações separadas dos indivíduos”.⁴⁹ Hayek desmistifica ambas as partes desse conto de fadas com a alegação de que a ficção da soberania popular serve apenas para ungi o absolutismo com uma legitimidade democrática. Em outras palavras, a democracia ligada à soberania popular “ainda não cortou a cabeça do rei” na teoria ou prática política e, conseqüentemente, falha em realizar a liberdade que promete.⁵⁰

A tentativa de despojar a democracia da soberania popular poderia sugerir que Hayek seguiria Friedman ao reduzir inequivocamente a democracia ao liberalismo. No entanto, em *The Constitution of Liberty*, ele segue outro caminho. Hayek distingue nitidamente o liberalismo da democracia, afirmando que o único princípio compartilhado por eles é o da igualdade perante a lei.⁵¹ Além disso, “o liberalismo é uma doutrina sobre o que a lei deveria ser, a democracia uma doutrina sobre a maneira de determinar o que será a lei”.⁵² A democracia é um “método de governo – a saber, o governo da maioria”, enquanto o liberalismo “diz respeito ao escopo e propósito do governo”.⁵³ Ele cita Ortega y Gasset

49 *Loc. cit.*

50 É interessante que esse ataque à soberania seja compartilhado por muitos da esquerda, incluindo a esquerda anarquista. Cf. por exemplo Giorgio Agamben, *Homo Sacer*. Michael Hardt; Antonio Negri, *Multitude*. Sobre a questão da soberania no neoliberalismo, cf. Thomas Biebricher, “Sovereignty, Norms, and Exception in Neoliberalism”, pp. 77-107.

51 Friedrich Hayek, “Majority Rule”, p.166.

52 *Ibid.*, p. 167.

53 pp. 167, 168.

em uma nota de rodapé: “A democracia responde a essa pergunta ‘quem deve exercer poder público?’. O liberalismo pergunta, ‘independentemente de quem exerce o poder público, quais devem ser seus limites?’”⁵⁴

Mais do que simplesmente distingui-los, no entanto, Hayek identifica fortes tensões entre o liberalismo e a democracia. O liberalismo, diz ele, está preocupado com “limitar os poderes coercitivos de todo o governo”, enquanto a democracia limita o governo apenas de acordo com a opinião da maioria.⁵⁵ O liberalismo é comprometido com uma forma particular de governo, enquanto a democracia o é com o povo. O liberalismo “aceita o governo da maioria como um método de decisão, mas não como uma autoridade sobre o que a decisão deveria ser”. Para o democrata, “o fato de que a maioria queira algo é base suficiente para considerá-lo bom”.⁵⁶ Não é assim para o liberal.

Acima de tudo, argumenta Hayek, a democracia e o liberalismo têm opostos radicalmente diferentes. O oposto da democracia é o autoritarismo, poder político concentrado, mas não necessariamente ilimitado. O oposto do liberalismo é o totalitarismo, controle total de todos os aspectos da vida. Isso faz com que o autoritarismo seja compatível com uma sociedade liberal – com a liberdade, a moral tradicional, uma esfera privada protegida. E o totalitarismo pode ser engendrado e administrado por maiorias democráticas. Se tanto a democracia totalitária quanto o liberalismo autoritário são possibilidades lógicas e até mesmo históricas, torna-se razoável para Hayek unir-se aos seus companheiros neoliberais no aceite da legitimidade do autoritarismo na transição para o liberalismo, justificando assim um Pinochet ou Bremer e os golpes ou guerras que os empossaram.⁵⁷

54 p. 167.

55 *Ibid.*, p. 166.

56 p. 167.

57 p. 166.

Além de autorizar o liberalismo autoritário, esses dois conjuntos de opostos – democracia *versus* autoritarismo e liberalismo *versus* totalitarismo – são o que gera a noção de outro modo paradoxal dos “excessos da democracia”. Todos os neoliberais usaram essa expressão para condenar os movimentos sociais dos anos 1960 e o alargado “escopo da ação estatal guiado por decisão democrática”.⁵⁸ Hayek declara repetidamente que a democracia é um método para se tomar decisões, nao um bem em si ou um princípio com aplicação geral. “Enquanto o democrata dogmático considera desejável que o maior número possível de questões seja decidido por maioria de votos, o liberal acredita que existem limites definitivos para o leque de questões que devem ser assim decididas”.⁵⁹ Qual é o “conceito crucial do democrata dogmático? Soberania popular”.⁶⁰ No entanto, foi o infame Relatório da Comissão Trilateral de 1975 que popularizou a acusação de “excesso de democracia”. A alegação do relatório de que a democracia estava em crise *por causa* de seu alcance e energias ilimitados estava em linha direta com a cartilha neoliberal, ligando as demandas crescentes sobre o Estado social com a diminuição do respeito pelas funções e autoridade autônomas do Estado e tratando ambas simultaneamente como sintomas e danos desse excesso.⁶¹ Seus autores resumem esse ponto: “a vitalidade da democracia nos Estados Unidos nos anos 1960 produziu um aumento substancial na atividade governamental e uma diminuição substancial na autoridade governamental”.⁶²

Se democracia em demasia significa Estado social em demasia, combinado com muito pouco respeito nela autoridade política, este último sendo um problema incitado

58 p. 170.

59 *Loc. cit.*

60 *Ibid.*, p. 171.

61 Quinn Slobodian, *Globalists*, p. 92.

62 Cf. *Report of the Trilateral Commission*, p. 64.

pela substituição das funções familiares pelo Estado social e a substituição da lei moral pela justiça social, fica claro que o objetivo de Hayek para por limites ao governo excede amplamente o respeito e a proteção aos mercados. Regras de conduta que evoluíram organicamente, baseadas em princípios compartilhados herdados, não devem apenas serem deixadas intocadas, mas também tornadas supervenientes. Respeito à propriedade privada, normas de gênero e outras crenças tradicionais – esses são os verdadeiros fundamentos de uma sociedade livre, moral e ordenada. Eis aqui como Hayek os converte em limites ao governo, especialmente à democracia:

É a aceitação de princípios comuns que torna uma coleção de pessoas uma comunidade. E essa aceitação comum é a condição indispensável para uma sociedade livre. Um grupo de homens normalmente se torna uma sociedade não ao dar-se leis, mas ao obedecer às mesmas regras de conduta. Isso significa que o poder da maioria é limitado por esses princípios comumente aceitos e que não há poder legítimo além deles.⁶³

“Não há poder legítimo além deles” – com essa frase, Hayek conclama todos os “princípios comumente aceitos”, e não apenas aqueles que asseguram os mercados, para limitar o poder político. Esses princípios são aquilo que cortará a cabeça do rei, isto é, que eliminará tanto a soberania política quanto a soberania do político.

Deve estar claro neste ponto que, em seu destronamento da política, Hayek vai muito além da crítica à social-democracia e à soberania popular ou da proteção ao mercado. Ele rejeita radicalmente – na verdade inverte – a formulação de Aristóteles de a vida política ser o que torna livres os seres humanos. Ele rejeita a fórmula de Rousseau sobre obter liberdade moral e política por meio do contrato social e até

63 Friedrich Hayek, “Majority Rule”, p. 171. Grifo meu.

mesmo rejeita a tradição contratualista liberal clássica da legitimação. Para Hayek, nossa liberdade não é fundada nem na lei nem na política, mas nos princípios de conduta e opinião evoluídos, frequentemente desarticulados, que formam um povo coeso, princípios que aceitamos e a que obedecemos “livremente”. O poder político – concentrado, empunhado de cima – nega essa liberdade por meio da coerção e perturba, suprime ou substitui esses princípios de comunidade evoluídos e testados por artifício e racionalismo. A democracia agrava esses danos com o governo [rule] da maioria e com interesses privados disfarçados de públicos. Assim, o político em geral e a democracia em particular encontram seus limites nos princípios comumente aceitos que formam e vinculam as comunidades. *Vai logo em cima de "comunidades" ???*

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 anti-segregação 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 (ou, conforme o capítulo 4 argumentará, em que as normas comunitárias são juridicamente codificadas e mantidas como liberdades individuais).⁶⁴ Em sua história da *Public Choice School* [escola de escolha pública] do neoliberalismo, Nancy MacLean retrança as estratégias do Instituto Cato para resistir ou revogar a legislação federal sobre igualdade racial no sul dos Estados Unidos.⁶⁵ As estratégias recorrem aos direitos expandidos dos estados (normas comunitárias), às liberdades da Primeira Emenda (liberdade individual) e à privatização de escolas, parques, piscinas e muito mais (liberdade de mercado). Essas estratégias exemplificam a resistência antidemocrática do neoliberalismo à igualdade social e econômica. Elas também revelam até que ponto a democracia neoliberalizada, despojada da soberania e do legislar pelo bem comum, desatrelada da busca pelo interesse público ou pela justiça social, impedida de tocar as liberdades individuais, os mercados e as normas comunitárias evoluídas, tem pouco a fazer e pouco poder para fazê-lo.⁶⁶

64 Dado seu organicismo inspirado em Burke, Hayek pode fazer caretas para a estratégia pela qual a imposição de normas comunitárias como liberdades individuais se concretizou, segundo a qual a Primeira Emenda é um martelo para quebrar as leis democráticas de inclusão, igualdade e antidiscriminação, e os valores se tornam assim direitos, em vez de títulos. Ainda assim, ele certamente aprovaria a invocação de liberdades de mercado e a tradição como a base de uma crítica dessas leis. Ele também favoreceria a retomada do crescimento e da legitimação de reivindicações e estruturas de autoridade na família e na sociedade civil e talvez até mesmo nos papéis do Legislativo e dos tribunais na garantia dos direitos dos indivíduos e da moralidade tradicional sobre reivindicações de justiça social e “justiça” econômica.

65 Nancy MacLean, *Democracy in Chains*. Cf. capítulos 4 a 6.

66 O tríptico discurso de Hayek sobre a democracia oferece uma transição pacífica de poder, salvaguarda a liberdade

OS ORDOLIBERAIS

A formulação ordoliberal do político é complexa e internamente diversa. Vamos nos concentrar apenas em sua preocupação em construir um Estado forte e tecnocrático, sua ansiedade em relação à democracia e sua defesa do liberalismo autoritário.⁶⁷ Ao fazer esse exame, é mais importante ter em mente que os ordos compartilham a desconfiança de Friedman e Hayek em relação ao político, mas não sua rejeição da soberania estatal. Eles buscam desdemocratizar o Estado e substituí-lo por outro, suportado pela expertise técnica, dirigido por autoridades competentes e devotado aos princípios de uma economia competitiva e liberalizada.⁶⁸

A ideia de uma “constituição econômica” é a contribuição singular do ordoliberalismo à teoria neoliberal da relação Estado-economia. Como veremos, esse não é um documento literal, mas uma maneira de orientar o Estado a apoiar a moldura, os elementos essenciais e a dinâmica dos mercados, especialmente a concorrência e o mecanismo dos preços.⁶⁹ O objetivo da constituição econômica é devotar o Estado ao liberalismo econômico. A constituição econômica confessa que esse compromisso não é nem natural nem garantido, mas deve ser assegurado politicamente – os ordos entendem

individual e incentiva uma cidadania instruída e, portanto, oficiais políticos talentosos. Cf. “Majority Rule”, pp. 172-74.

67 Há vários excelentes relatos recentes da complexa conceitualização ordoliberal do político. Em *The Political Theory of Neoliberalism*, Thomas Biebricher oferece uma excelente e detalhada descrição da nova conceitualização ordoliberal da política. Callison também trata desse tema em *Political Deficits*. Veja o capítulo 3.

68 Alguns economistas que trabalham para a União Europeia identificam-se direta ou indiretamente como ordoliberais.

69 Thomas Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, pp. 38 e 133.

que o capitalismo não tem uma forma única. Assim, o Estado, atado por uma constituição econômica que assegura o liberalismo econômico, é o oposto daquilo que os ordos chamam de “Estado econômico” (e daquilo que chamamos de “Estado social”), que consideram ter o duplo vício de ser um Estado fraco e de enfraquecer o capitalismo. O Estado ordo ideal é autônomo em relação à economia, mas dedicado a ela; em contraste, o Estado econômico ou Estado social é integrado à economia, minando a autonomia e a capacidade política e distorcendo os mercados.⁷⁰

Isso já deixa claro que os ordos estão tão preocupados com o dano que a democracia causa aos Estados quanto aos mercados.⁷¹ O “Estado econômico” sofre de falta de independência na formação da vontade e no desempenho da vontade; submete-se a poderosos grupos de interesse (incluindo os trabalhadores e os pobres), por um lado, e é golpeado por vicissitudes econômicas, por outro. “Toda depressão econômica grave abala o próprio Estado”, escreve Walter Eucken, “demonstrando o agrilhoamento do Estado à economia”.⁷² Esse Estado não pode “tomar suas próprias decisões” ou “realizar interesses puramente estatais”. Ele também “restringe a iniciativa do empreendedor”, as forças de desenvolvimento e aleija o “regulador da economia, o sistema de preços”. Danos à economia, por sua vez, esgotam as capacidades do Estado atado a ela.⁷³

70 Walter Eucken, “Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism”, p. 59.

71 “A transformação do Estado liberal em um Estado econômico”, afirma Eucken, “teve grande significado para a vida do *Estado* e da *economia*”. Cf. Walter Eucken, “Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism”, p. 59. Grifo no original.

72 *Ibid.*, p. 59.

73 *Ibid.*, pp. 60 e 70.

Se os ordos são os únicos entre os neoliberais a argumentar que os Estados sociais são fracos, comprometidos e carecem de poder independente para a economia, eles compartilham com os outros a convicção de que a democracia é a raiz do problema. Eucken deplora abertamente a “democratização do mundo e o consequente desencadeamento dos poderes demoníacos dos povos”.⁷⁴ A “destruição dos Estados liberais”, argumenta ele, foi “forçosamente provocada [...] pelas massas”, que exigiam “intervencionismo e Estado econômico”, o que levou “ao inverso do que elas haviam buscado: o enfraquecimento do Estado e a desorganização da economia”.⁷⁵

A solução ordoliberal para esse problema envolve isolar o Estado tanto da democracia quanto da economia. Isso é realizado pela transformação da constituição política mais em um ethos animador do que um documento soberano, e pela complementação dessa constituição política com uma econômica. A constituição política, escreve Franz Böhm, “estabelece o *telos* duradouro da nação, de modo que as bases organizacionais são consideradas não tanto por sua utilidade técnica, mas por sua conformidade com o espírito e o gênio da nação”.⁷⁶ Longe de estabelecer princípios legais, a constituição política codifica o espírito de “um povo cuja existência vem de um longo período de tempo através do sangue e da experiência histórico-emocional”.⁷⁷ Essa codificação do “panorama moral particular do povo, ou melhor, do espírito do povo”, que Böhm às vezes chama de “o poder do povo”, não é precisamente uma formulação de direitos e poderes individuais ou coletivos. Há, então, já um afastamento abrupto em relação à democracia na formulação

74 p. 69.

75 *Loc. cit.*

76 Franz Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, pp. 118.

77 *Ibid.*, p. 118.

burkeana que Böhm apresenta: a constituição política obriga o Estado a proteger a continuidade do espírito, da história e da experiência de uma nação (decretar esse compromisso é exatamente o que os partidos nacionalistas brancos europeus contemporâneos julgam estar demandando do Estado, mesmo que sua variação em torno do tema não seja o que Böhm tinha em mente).

O complemento à constituição política fornecido pela constituição econômica, que Böhm chama de "prático-técnica", é necessário em parte porque "a boa vontade e a posição moral social da comunidade econômica não podem dominar o desafio econômico nacional por conta própria".⁷⁸ As economias capitalistas não são autossustentáveis nem autorreguladas, e os próprios capitalistas não podem fornecer a direção que a economia requer. A constituição econômica também é necessária porque a comunidade político-moral enfrenta "uma escolha específica entre uma variedade de ordens econômicas possíveis".⁷⁹ Tal escolha, acrescenta Böhm, deve ser prática, funcional e isolada das demandas do momento. Sua aplicação e gestão, por sua vez, exigem uma planta técnica para uma ordem técnica gerida por especialistas técnicos.⁸⁰ O compromisso consagrado constitucionalmente a uma economia de mercado deve vincular os atores estatais de forma consistente e ao longo do tempo, assim como a constituição política vincula os atores estatais ao espírito da nação. Ambos limitam e direcionam o Estado. Nenhum delega poder ao povo ou promulga a democracia.

78 *Loc. cit.*

79 *Ibid.*, p. 119.

80 As duas constituições limitam-se e se complementam. A metáfora reveladora de Böhm para sua relação se baseia em um povo em guerra. A constituição política fornece "coragem e disciplina", enquanto a constituição econômica fornece "princípios táticos e liderança estratégica". Ambas são necessárias. Franz Böhm, "Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution", p. 118.

Em sua insistência na expertise técnica como orientação para a ação estatal desinteressada em nome dos mercados, os ordos não compartilham as suspeitas de Hayek em relação à ciência nesse domínio.⁸¹ Pelo contrário, a complexidade da direção do capitalismo requer um conhecimento especializado e perícia, comparado pelos ordos com o conhecimento necessário para manter qualquer máquina complexa.⁸² Em contraste com os ideólogos que administram uma economia planejada, argumenta Eucken, os tecnocratas que administram uma economia capitalista serão imbuídos de teoria econômica e de suas aplicações.⁸³ No entanto, esses especialistas (apropriadamente) não terão autoridade política nem capacidade para disseminar seu conhecimento como poder. Daí a importância de embutir no Estado ordoliberal o que Böhm chama de "uma expressão clara e inatacável da vontade política". Ele escreve:

As únicas ordens à altura dessa tarefa são aquelas geradas por uma vontade política consciente e inteligente e por uma decisão de liderança com autoridade fundada em conhecimento especializado: não há espaço para um crescimento silencioso, para uma modelação ordenada das ações no seio da própria economia, ou de baixo para cima. Tais torres de Babel sociais [...] só podem resultar num balbúcio de línguas sem esperança se o

81 Thomas Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, pp. 30 e 45 e capítulo 4.

82 Böhm escreve: "quanto mais dinâmica a vida econômica se torna, mais estável deve ser sua ordem. Uma comparação pode ser feita com uma máquina: quanto mais complexa for a máquina, e quanto mais intrincadamente interdependente for o movimento de suas partes separadas, mais precisa deve ser sua construção". Franz Böhm, "Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution", p. 116.

83 Walter Eucken, "Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism", p. 70.

ideal ordenador — o único elemento que procura representar a unidade e dar sentido ao todo em todas as suas partes — não se fundamentar na frase: tudo obedece ao meu comando!⁸⁴

Böhm está descrevendo uma espécie de hobbesianismo neo-liberalizado: um Estado feito de autoridade e decisionismo fundado em conhecimento técnico-econômico para condicionar e corrigir os mercados. A conformidade notavelmente íntima da União Europeia com essa visão ao administrar sua crise fiscal pós-2008 levou vários estudiosos a argumentar que a UE se tornou uma organização ordoliberal.⁸⁵ Se isso é correto, seu “déficit democrático” é agora parte intrínseca do projeto, e não uma parte inadvertida e facilmente solucionável.⁸⁶

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.⁸⁷ 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 [...]

- 84 Franz Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 117. Grifo meu.
- 85 Brigitte Young, “Is Germany’s and Europe’s Crisis Politics Ordoliberal and/or Neoliberal?”.
- 86 Sobre o DNA ordoliberal das instituições da União Europeia, cf. os ensaios in Joseph Hien; Christian Joerges (ed.). *Ordoliberalism, Law, and the Rule of Economics*.
- 87 Franz Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 117.

nas condições do mercado”.⁸⁸ Esta “terceira via” econômica (nem o *laissez-faire* nem a regulamentação ou propriedade estatais) só é possível se o Estado estiver isolado tanto dos interesses políticos quanto da tomada de decisão democrática. No entanto, esse Estado não democrático não precisa ser antiliberal, mesmo em uma crise, mesmo quando suas características autoritárias se manifestam claramente. A imposição de medidas de austeridade e outras políticas que atacam, desenraizam ou destituem certas populações podem evitar tocar nas liberdades pessoais. Ademais, o próprio mercado é ordenado liberalmente pelos princípios microeconômicos da concorrência e pelo eficiente mecanismo de preços.⁸⁹

Embora as prescrições ordoliberais para um Estado neoliberal difiram daquelas de Hayek e Friedman, as três escolas do neoliberalismo compartilham uma rejeição da democracia robusta e da noção expansiva do político sobre a qual a democracia repousa.⁹⁰ Eles compartilham igualmente o objetivo de vincular o poder político ao suporte para o

- 88 Johanna Oksala, “Ordoliberalism as Governmentality”, p. 187. Este, é claro, é o neoliberalismo que inspirou Foucault em sua inversão radical da relação liberal entre economia e Estado.
- 89 Assim, escreve um estudioso, “o ordoliberalismo traz à tona uma tradição de neoliberalismo centrado no Estado, que diz que liberdade econômica é liberdade ordenada, que argumenta que o Estado forte é a forma política do livre mercado e que concebe a competição e a empresa como uma tarefa política”. *New Political Economy* 17, no. 5, 2012, p. 633. Mesmo certos aspectos do trumpismo poderiam ser vistos como uma espécie de ordoliberalismo aspiracional em sua constelação composta por princípios de negócios, ataque ao “pântano de Washington”, autoritarismo e esforço para governar por decreto combinado com elogios à liberdade individual. Claramente, o nacionalismo econômico, o cultivo de seus favoritos e as bases de decisão impetuosas e ideológicas, em vez de científicas, não agradariam aos ordoliberais.
- 90 William Callison desenvolve essa tese em detalhes em *Political Deficits*.

liberalismo econômico e a ordem moral. Até mesmo o forte estatismo do ordoliberalismo é limitado dessa maneira. Assim, Christian Joerges analisa a diferença entre o schmittianismo (e seu endosso implícito do nazismo) e o ordoliberalismo: Schmitt procurou “estabelecer a prioridade da política sobre a economia sem consideração pela lei, enquanto os ordoliberais quiseram prescrever um quadro legal estável para a economia que a política teria de respeitar”.⁹¹

O QUE DEU ERRADO?

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 duradouramente 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, redistribucionistas e outros igualitaristas. Para esse fim, a democracia seria divorciada da soberania popular e rebaixada: não mais um fim, mas um meio para viabilizar a transferência pacífica de poder.⁹² A cidadania estaria limitada ao voto; a legislação, à criação de regras universais; e os tribunais, à arbitragem.⁹³ Nessa visão, nos Estados-nação, o *demos* não

91 Christian Joerges, “Europe After Ordoliberalism”, p. 199.

92 Friedrich Hayek, “Majority Rule”, p. 170.

93 Böhm escreve: “decisões que não possuem um ideal substantivo específico e que não perturbam o processo econômico por meio de um objetivo claro e de uma ordem técnica não equivalem a uma constituição econômica”. Em vez disso, “o que forma o verdadeiro núcleo de uma constituição econômica” é “uma norma de direção, que guia os eventos econômicos em

governaria, ~~na~~ tampouco — e isso é crucial — o capital ou seus segmentos mais poderosos. Para os neoliberais, a plutocracia é tão pouco propícia quanto a democracia ao projeto de um Estado racionalmente organizado, destinado a assegurar os domínios do mercado e da moral. Tanto as democracias quanto as plutocracias instrumentalizarão os Estados em prol de seus interesses, simultaneamente enfraquecendo sua capacidade de direção e expandindo seu alcance e penetração na sociedade, comprometendo assim a saúde da economia, a concorrência e a liberdade.⁹⁴

À medida que o Estado neoliberal adequadamente constituído é desdemocratizado e despojado de soberania, sua autoridade seria fortalecida, e os cidadãos, politicamente pacificados. A tarefa do Estado de assegurar condições para os mercados torna-se mais complexa na mesma medida em que a economia, tornando a tecnocracia essencial e rebaixando ainda mais o valor ou mesmo a possibilidade de participação democrática. A tecnocracia também serve como um anteparo contra esforços inevitáveis de atores poderosos do mercado para distorcer a concorrência. Daí o sonho ordoliberal de uma ordem liberal autoritária, ligada a uma constituição econômica e guiada por tecnocratas. Daí o objetivo de Hayek de uma separação estrita dos poderes, de restrições severas ao alcance legislativo e de deslocamento da soberania do Estado para princípios do mercado e moralidade. Daí o esforço da *Public Choice School* em dirigir e conter o poder legislativo por meio de uma emenda orçamentária equilibrada e em usar “travas e ferrolhos” para proteger o capitalismo da contestação ou interferência democráticas.⁹⁵

uma direção politicamente desejável”. Franz Böhm, “Economic Ordering”, p. 117.

94 Tanto as plutocracias quanto as democracias introduzirão distorções na esfera econômica. Uma principalmente pela busca de renda, outra principalmente por sua redistribuição.

95 Nancy MacLean, *Democracy in Chains*, capítulo 10.

O objetivo de dismantelar a sociedade, sufocar a democracia, domar e reprogramar o Estado era neutralizar uma panóplia de forças corruptoras – poderosos atores do mercado, igualitaristas e engenheiros sociais e massas ignorantes e mitômanas. No entanto, as coisas deram errado no neoliberalismo realmente existente, como ocorreu nas revoluções marxistas do século passado, uma das razões pelas quais há tamanha confusão sobre o que é o neoliberalismo e quem é o culpado por seus desastres econômicos e políticos. A democracia foi sufocada e rebaixada, sim. Entretanto, o efeito tem sido o oposto dos objetivos neoliberais. Em vez de ser isolado do grande capital e, portanto, capaz de dirigir a economia, o Estado é cada vez mais instrumentalizado por este último – todas as grandes indústrias, da agricultura e do petróleo aos produtos farmacêuticos e financeiros, manejam as rédeas da legislação. Em vez de serem politicamente pacificados, os cidadãos tornaram-se vulneráveis à mobilização nacionalista demagógica que deplora a soberania estatal limitada e a viabilização supranacional da competição global e da acumulação de capital. E, em vez de ordenar e disciplinar espontaneamente as populações, a moralidade tradicional tornou-se um grito de guerra, muitas vezes esvaziado de substância à medida que é instrumentalizado para outros fins. À medida que os poderes e energias políticas antidemocráticas nas democracias constitucionais ganharam magnitude e intensidade, eles geraram uma forma monstruosa de vida política – arrastada por poderosos interesses econômicos e zelo popular, sem coordenadas democráticas ou mesmo constitucionais, sem espírito nem responsabilização, e, portanto, perversamente, sem os limites ou a capacidade de limitação almejados pelos neoliberais. Assim, os partidos do “governo limitado” se transformam em partidos de poder e gastos estatais exorbitantes.

Por que o “destronamento da política” neoliberal saiu tão fragorosamente dos trilhos? O que ele deixou de considerar

ou de levar em conta, ou o que o envenenou de fora?⁹⁶ William Callison argumenta que a oclusão do domínio, dinâmica e poderes do político resultam em um “déficit” tanto na teoria quanto na prática neoliberal.⁹⁷ O opróbrio do político e do democrático impediu os neoliberais de teorizar ambos os domínios com cuidado, o que tornou seu projeto intrinsecamente vulnerável (por exemplo, à dominação contínua pelos interesses do grande capital, especialmente, mas não apenas das finanças) e também os impossibilitou de antecipar a metamorfose do neoliberalismo realizada por poderes políticos vigaristas, inclusive rebeliões antidemocráticas contra seus efeitos. Não eram apenas nos intelectuais fundadores neoliberais que aparecia este “déficit político”. Os economistas, os elaboradores de políticas, os políticos e tecnocratas que implementaram o neoliberalismo como projeto global nos anos 1990 eram profundamente apegados às suas qualidades antipolíticas “pós-ideológicas”, uma das razões pelas quais eles repudiavam as críticas políticas a eles dirigidas e desdenhavam os protestos políticos.⁹⁸

96 Os conservadores contemporâneos do livre mercado, como Mark Levin e Jonah Goldberg, reconhecem algo mais próximo de uma eterna luta política entre direita e esquerda, ou progressistas e conservadores, ou igualitaristas e libertários.

97 William Callison, *Political Deficits*.

98 Mesmo aqueles que soaram cedo os alertas sobre “demasiada globalização” – Joseph Stiglitz, Emmanuel Saez, Paul Krugman, Dani Rodrik –, geralmente se concentravam mais nos danos sociais e econômicos (especialmente no deslocamento de empregos e na crescente desigualdade) do que nos danos à democracia. Somente mais tarde eles escreveriam sobre as formas como o neoliberalismo gerou a plutocracia dentro das nações ou a ascensão de uma oligarquia financeira internacional vividamente ilustrada por documentos como os *Panama Papers* e os *Paradise Papers*, que vazaram detalhes da riqueza oculta das elites globais. Eles tampouco previram que regimes medonhos poderiam tomar forma a

Em sua incapacidade de levar profundamente em consideração o político, o neoliberalismo perversamente compartilha uma fraqueza crucial com o marxismo. Ambos não apenas teorizam inadequadamente a vida política, como também rejeitam situar a liberdade (que apreciam, mesmo que diferentemente) no domínio político, e ambos fetichizam a independência da “economia” em relação ao discurso político.⁹⁹ Acima de tudo, ambos combinam sua crítica desconstrutiva e normativa dos poderes políticos (para além daqueles administrativos que eles querem usar) com o atrofamento prático desses poderes “após a revolução”.

Um resultado da repetição neoliberal do fracasso marxista em considerar a vida e o poder político é sua deformação realizada por aquilo que ignora.¹⁰⁰ O neoliberalismo realmente existente consiste em Estados dominados por todos os grandes interesses econômicos e compelidos a lidar com um populacho fervendo de rancor, raiva e ressentimento, para não mencionar suas necessidades materiais. Hayek imaginou uma ordem de poderes governamentais estritamente limitados e separados, ao passo que hoje os tribunais fazem leis, as legislaturas traçam políticas e o poder executivo emite “decretos” para contornar ambos. Os ordos imaginavam uma ordem que subordinaria a democracia à tecnocracia na formulação de políticas. Em vez disso, a legislação nos

partir das culturas políticas e povos antidemocráticos que a globalização gerou.

99 Timothy Mitchell, “Fixing the Economy”, pp. 82-101. *Id.*, “The Character of Calculability”, capítulo 3.

100 Para além de seus paralelos com Marx, poderíamos considerar a tentativa do neoliberalismo de remover o papel do poder político em ordenar a sociedade e eliminar o político do reino da justiça como tendo certas continuidades com Platão. Não obstante a severa crítica neoliberal das sociedades calcadas em projeto [*design*], o neoliberalismo compartilha o objetivo platônico de substituir a vida política por ordens orgânicas e harmoniosas (míticas) mantidas por metafísicos de Estado.

Estados Unidos é dominada pela necessidade de satisfazer tanto a uma classe de doadores de fundos para campanhas políticas quanto a um eleitorado raivosos, resultando numa cultura política de troca de favores que paga banquetes para os plutocratas e joga farelos para a base. Na política americana de hoje, porque os partidos políticos devem cortejar os eleitores, mas devem favores aos doadores, eles puxam o Estado em duas direções. Apenas alguns grandes doadores estão comprometidos com valores morais tradicionais, e não muitos dos “eleitores de valores” ficam entusiasmados com cortes de impostos corporativos.¹⁰¹ É possível fazer negócios, é claro, e as relações contratuais entre essas forças são agora tão normalizadas que nada choca — os plutocratas mais vulgares baixam a cabeça quando necessário, e os religiosos mais fervorosos deixam suas crenças de lado quando as situações políticas o exigem. Grupos que se opõem ao aborto e ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, ou que tentam recristianizar escolas públicas por meio de sistemas de vouchers, orações e combates em torno dos livros didáticos usam essa linguagem contratual explicitamente.¹⁰² Como o capítulo 5 sugerirá, no entanto, tudo isso emana e intensifica um niilismo que compromete ainda mais tanto o programa moral quanto o programa econômico do neoliberalismo.

Quatro décadas de racionalidade neoliberal resultaram em uma cultura política profundamente antidemocrática. Mais do que submetida a uma semiótica economizante, como argumentei em *Undoing the Demos*, a democracia é

101 Peter Goodman, “Bottom Line for Davos Elite: Trump Is Good for Business”.

102 Susan Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Cf. tb. Michael Tackett, “White Evangelical Women, Core Supporters of Trump, Begin Tiptoeing Away”. Jeremy Peters; Elizabeth Dias, “Shrugging Off Trump Scandals, Evangelicals Look to Rescue GOP”.

explicitamente demonizada e ao mesmo tempo despida de proteções contra suas piores tendências.¹⁰³ Ela sofre oposição de cima e de baixo, da esquerda e da direita – por vezes, as elites do Vale do Silício e das finanças a depreciam tão ferozmente quanto autoritários e nacionalistas brancos, mesmo que por diferentes razões.¹⁰⁴ Com a democracia assim rebaixada e diminuída, o exercício do poder político, embora não desapareça, é cada vez mais privado da modulação provida por meio da deliberação esclarecida, do pacto, da prestação de contas e da legitimação pela vontade do povo. A *realpolitik* reina, com o resultado de que as manobras cruas, as negociatas, as estratégias de *branding*, as manipulações [*spinning*] e a indiferença com os fatos, argumentos e a verdade, tudo isso desacredita ainda mais o político e desorientam ainda mais a população quanto ao significado ou ao valor da democracia. A acusação de “interferência russa nas eleições” norte-americanas de 2016, nesse contexto, carece da qualificação escandalosa que teria recebido em outra era de democracia liberal. Assim também a supressão de eleitores, a depredação dos tribunais e do poder legislativo são normalizadas e se tornam os veículos por meio dos quais o liberalismo plutocrático e autoritário é assegurado.¹⁰⁵ Quanto mais a democracia é apartada dos padrões de veracidade,

103 Wendy Brown, *Undoing the Demos*.

104 Sobre a “política” do Vale do Silício, cf. David Brookman *et al.*, “The Political Behavior of Wealthy Americans: Evidence From Technology Entrepreneurs”. Keith Spencer, *A People’s History of Silicon Valley: How the Tech Industry Exploits Workers, Erodes Privacy, and Undermines Democracy*. L. Gordon Crovitz, “Silicon Valley’s ‘Suicide Impulse’”. Alexis C. Madrigal, “What Should We Call Silicon Valley’s Unique Politics?”.

105 Zack Beauchamp, “The Wisconsin Power Grab Is Part of a Bigger Republican Attack on Democracy”. Ian Bruff, em “The Rise of Authoritarian Liberalism”, narra a história da ascensão do liberalismo autoritário no contexto europeu e da vulnerabilidade ao populismo que ele produz.

razoabilidade, responsabilidade e da resolução de problemas por meio da compreensão e da negociação das diferenças, mais desacreditada se torna. Combinado com o declínio dos padrões de vida no Norte global, que eram uma característica prevista da globalização neoliberal, e com a futuridade existencialmente ameaçada, o ataque da fúria populista à democracia é inevitável, mas talvez seja também o menor dos perigos no horizonte. Consideraremos alguns desses outros perigos no capítulo 5.

CAPÍTULO 3

A esfera pessoal protegida tem que ser expandida

Há [...] uma herança moral, que é uma explicação para a dominância do mundo ocidental; uma herança moral que consiste essencialmente da crença na propriedade, na honestidade e na família, todas coisas que não pudemos e nunca fomos capazes de justificar intelectualmente de modo adequado [...]. Devemos retornar a um mundo em que não apenas a razão, mas a razão e a moral, como parceiras iguais, devem governar nossas vidas, onde a verdade da moral é simplesmente uma tradição moral, a do Ocidente cristão, que criou a moral na civilização moderna.

— Friedrich Hayek, Discurso de 1984 à Sociedade Mont Pèlerin.¹

TEORIZANDO O TRADICIONALISMO MORAL COMO ELEMENTO DO NEOLIBERALISMO

“Deus, família, nação e livre iniciativa” é um mantra conservador familiar. Esses compromissos, no entanto, não coabitam facilmente fora de um quadro binário da Guerra Fria, no

1 Friedrich Hayek, “Closing Speech” na Sociedade Mont Pèlerin em 3 de março de 1984.

qual se presume que o socialismo se opõe a cada um e, desse modo, une-os. O entusiasmo pelo mercado é tipicamente animado por sua promessa de inovação, liberdade, novidade e riqueza, enquanto uma política centrada na família, religião e patriotismo é autorizada pela tradição, autoridade e moderação. Aquele inova e perturba; esta assegura e sustenta.² Além disso, mesmo antes da globalização, o capital de um modo geral desconsiderou os credos e as fronteiras políticas, ao passo que o nacionalismo os fetichizou. Consequentemente, a maioria dos estudiosos tem tratado os compromissos da direita com a política neoliberal e com seus outros valores como se corressem em trilhos separados.³ Sua relação tem sido teorizada de modo variado como uma relação complementar, de hibridismo genealógico, ressonância, convergência contingente ou de exploração mútua. Cada abordagem é retomada brevemente a seguir.

2 Tocqueville considerou a relação entre liberdade e religião uma tensão constitutiva da democracia norte-americana e, mais importante, uma fonte de sua saúde: “no mundo moral, tudo é classificado, coordenado, planejado, decidido antecipadamente. No mundo político tudo é agitado, contestado, incerto [...] Longe de se prejudicarem, essas duas tendências, aparentemente tão opostas, vão de acordo e parecem emprestar apoio mútuo. A religião vê na liberdade civil um exercício nobre das faculdades do homem. [...] A liberdade vê na religião o companheiro de suas lutas e triunfos, o berço de sua infância, a fonte divina de seus direitos. Ela considera a religião a salvaguarda dos costumes; os costumes como a garantia das leis e a medida de sua própria duração”. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, pp. 43-47.

3 Fraturas na governança de direita também podem ser entendidas como fraturas que acontecem ao longo desta linha de falha sísmica, inclinando-se para o libertarianismo e o livre comércio, por um lado, e o moralismo e o nacionalismo estatistas, por outro.

Complemento: Irving Kristol, muitas vezes chamado de padrinho do neoconservadorismo, tratou o projeto político de amparo dos valores morais como um complemento essencial aos mercados livres. No final dos anos 1970, ele famosamente ofereceu duas vivas ao capitalismo pela liberdade e riqueza que prometia, mas conteve a terceira viva porque “as sociedades de consumo são vazias de significado moral, se não francamente niilistas”.⁴ Um programa político-moral explicitamente conservador é necessário, argumentou ele, para compensar esses efeitos, bem como a contribuição do capitalismo para o “declínio constante em nossa cultura democrática [...] afundando em novos níveis de vulgaridade”.⁵ Esse niilismo e degradação tornam as questões morais “candidatas adequadas à atenção do governo”.⁶ Concretamente, isso implica na promoção de valores tradicionais nas famílias, escolas e espaços cívicos, na corroboração de uma influência religiosa na vida política e no cultivo do patriotismo. Além desses, a política neoconservadora aborda a necessidade de um Estado forte para promover o interesse nacional.⁷ Novamente, nessa visão, nenhum desses projetos de Estado e de cultura é naturalmente assegurado ou apoiado pelo capitalismo. Pelo contrário, eles são seus complementos essenciais.

Hibridismo: A partir das colocações de Kristol, tratei, em trabalhos anteriores, o neoliberalismo e o neoconservadorismo nos Estados Unidos como duas racionalidades políticas distintas.⁸ Embora com algumas características formais sobrepostas, argumentei, essas racionalidades têm efeitos convergentes na geração de uma cidadania antidemocrática que “não ama e não quer nem liberdade política nem

4 Cf. Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism*.

5 Irving Kristol, “The Neoconservative Persuasion”.

6 *Ibid.*, p. 4.

7 pp. 4-5.

8 Wendy Brown, “American Nightmare”, pp. 690-714.

igualdade social [...] não espera nem verdade nem responsabilidade na governança e nas ações do Estado” e “não se aflige com concentrações exorbitantes de poder econômico político [...] nem com formulações antidemocráticas sobre o propósito nacional no país ou no exterior”.⁹ Embora emanem de diferentes fontes e visem diferentes propósitos, as duas racionalidades se misturaram para produzir forças obscuras de desdemocratização.

Ressonância: William E. Connolly teoriza a “ressonância” entre o cristianismo evangélico contemporâneo e a cultura capitalista. Diferentemente das lógicas da implicação, da dialética, da conspiração ou mesmo da genealogia, argumenta Connolly, a ressonância consiste em “complexidades energizadas de imbricação e envolvimento mútuos, nas quais elementos até então desconectados ou associados de modo frouxo se *dobram, se torcem, se mesclam, se emulsificam e se dissolvem de forma incompleta um no outro*, forjando uma união qualitativa resistente aos modos clássicos de explicação”.¹⁰ Connolly está especialmente interessado na “disposição espiritual à existência” – veemência e crueldade, extremismo ideológico e a “prontidão para criar ou tolerar escândalos contra qualquer um que se oponha à sua visão do mundo” – compartilhada por religiosos evangélicos agressivos e defensores do neoliberalismo.¹¹

Uma década depois, Tim Alberta publicou na revista *Politico* uma análise diferente sobre a ressonância entre os brancos da classe trabalhadora brandindo a Bíblia e aquele a quem apoiavam para ocupar o cargo de presidente: o antigo dono de cassino rico, vaidoso, não-religioso, três vezes

9 *Ibid.*, pp. 692.

10 William Connolly, *Capitalism and Christianity, American Style*, pp. 39-40. Grifo no original.

11 *Ibid.*, p. 42.

divorciado e agarrador de bucetas¹² Os evangélicos, insiste Alberta, identificam-se profundamente com Trump devido ao compartilhamento da experiência de serem desdenhados pelas elites culturais e atacados pelas forças mundanas. “Tanto um como os outros foram sistematicamente alvejados em praça pública – muitas vezes pelos mesmos adversários”, especialmente aqueles que disparavam seus ataques a partir da academia, do entretenimento e da mídia.¹³ Trump frequentemente se refere a essa experiência compartilhada de difamação ao falar com multidões de evangélicos brancos, e ativistas evangélicos mencionam com frequência as caracterizações zombeteiras e depreciativas de suas crenças feitas por seus oponentes.¹⁴

Convergência: Melinda Cooper estuda a convergência entre o neoliberalismo e o conservadorismo social no ambiente da família tradicional: “apesar de suas diferenças em praticamente todas as outras questões, neoliberais e conservadores sociais estavam de acordo que os laços familiares precisam ser encorajados – e, no limite, impostos”.¹⁵ Cooper vê em ambos uma adesão aos princípios da Lei dos Pobres elisabetana, segundo os quais, entre outras coisas, “a família, e não o Estado, teria a responsabilidade primária de investir na educação, saúde e bem-estar das

12 Brown alude aqui ao escândalo que envolveu Donald Trump em 2005. Trata-se de uma referência à frase dita por ele ao apresentador televisivo Billy Bush: “quando você é uma estrela, elas deixam você fazer qualquer coisa [...] Agarrá-las pela buceta. Você pode fazer qualquer coisa”. [N.T.]

13 Tim Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven”.

14 Jeremy Peters; Elizabeth Dias, “Shrugging Off Trump Scandals, Evangelicals Look to Rescue GOP”.

15 Melinda Cooper, “All in the Family Debt: How Neoliberals and Conservatives Came Together to Undo the Welfare State”, p. 2. Este artigo é um resumo do livro de Cooper, *Family Values*.

crianças”.¹⁶ Embora os neoconservadores promovessem os valores familiares por razões morais e os neoliberais por razões econômicas, suas agendas juntavam-se em políticas por meio das quais as “obrigações naturais” e o “altruísmo” das famílias substituiriam o Estado de bem-estar e operariam tanto como “um primitivo contrato de seguro mútuo quanto [...] como um contrapeso necessário às liberdades do mercado”.¹⁷ Ademais, para os intelectuais e elaboradores de políticas neoliberais, a família não era apenas uma rede de proteção, mas um reservatório de disciplina e uma estrutura de autoridade. Eles buscavam nela um entrave aos excessos democráticos e ao colapso da autoridade que acreditavam ser incitados pelas provisões do Estado social, especialmente aquelas relativas ao bem-estar e ao ensino superior público. Se os indivíduos pudessem voltar a depender da família para tudo, desde manter filhos gerados fora do casamento até o custeio da faculdade, eles também seriam ressubmetidos à autoridade, moralidade e disciplina econômica da família.¹⁸

Exploração mútua: Ao longo das últimas décadas, os estudiosos Nancy MacLean, Michael Lienesch, Susan Harding, Linda Kintz e Bethany Moreton anteciparam o que a campanha de Trump de 2016 colocou em prática de maneira

¹⁶ *Ibid.*, p. 2.

¹⁷ *Ibid.*, p. 4.

¹⁸ Cooper constrói um argumento convincente em sua análise do objetivo de restaurar tanto a autoridade política quanto a familiar por meio da privatização do ensino superior público. Cf. *Family Values*, cap. 6, esp. pp. 232-41. Nancy MacLean corrobora Cooper em *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*, pp. 102-106. Janet Halley e Libby Adler apresentam uma análise teórica e empírica incisiva da mudança nas leis de pensão alimentícia para os filhos, às vezes iniciadas por feministas, surgindo na era neoliberal. Cf. Janet Halley; Libby Adler, “You Play, You Pay: Feminists and Child Support Enforcement in the us.”

brilhante.¹⁹ Cada um deles contribui para a compreensão de como os tradicionalistas cristãos puderam ser subornados por neoliberais preocupados com outras agendas, da desregulamentação de indústrias à obtenção de cortes de impostos corporativos até a contestação de leis e de políticas que visavam a igualdade racial.²⁰ Nancy MacLean argumenta que a *Public Choice School* da Virgínia, fortemente financiada pelos irmãos Koch, entendeu bem a importância do recrutamento de evangélicos cristãos para o projeto de contestar a democracia por meio de uma plutocracia masculina branca. MacLean escreve:

O cinismo prevaleceu na decisão dos Koch de fazer as pazes [...] com a direita religiosa, a despeito do fato de que tantos pensadores libertarianos [...] fossem ateus que desprezavam aqueles que acreditavam em Deus. Mas os organizadores que mobilizaram os evangélicos brancos para a ação política — homens como o reverendo Jerry Falwell, como Ralph Reed e Tim Phillips — eram eles mesmos empreendedores, motivo para alegar uma causa comum. Os empreendedores religiosos ficaram felizes em vender o pensamento econômico libertariano aos seus rebanhos — acima de tudo a oposição à escola pública e o apelo à provisão familiar ou à caridade no lugar da assistência do governo.²¹

¹⁹ Nancy MacLean, *Democracy in Chains*. Michael Lienesch, *Redeeming America: Piety and Politics in the New Christian Right*. Susan Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Linda Kintz, *Between Jesus and the Market: The Emotions That Matter in Right-Wing America*. Bethany Moreton, *To Serve God and Walmart: The Making of Christian Free Enterprise*.

²⁰ Nancy MacLean, *Democracy in Chains*, pp. xxvi-xxvii. Cf. *ib.* p. 243, n.22.

²¹ *Ibid.*, p. xxvii.

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. Hoje, apenas 17% dos americanos são evangélicos brancos, mas essa população constitui metade da base de Trump.²² Tim Alberta escreve: “Os evangélicos não acreditam que Trump seja um deles como os ex-presidentes Carter e Bush filho, mas nunca um presidente os atendeu tão diretamente”. Ralph Reed, presidente da *Faith and Freedom Coalition* [Coalizão Fé e Liberdade], que liderou a batalha dos evangélicos para salvar a nomeação do juiz Brett Kavanaugh à Suprema Corte, ameaçada por alegações de assédio sexual, e que militou contra as sanções à Arábia Saudita após o assassinato do jornalista Jamal Khashoggi, é franco quanto à diferença entre crenças religiosas e o caráter das lutas políticas necessário para promovê-las.²³ Jerry Falwell Jr., diretor da *Liberty University* e figura crucial na conquista de votos evangélicos para Trump, é igualmente direto: “Conservadores & cristãos precisam parar de eleger ‘caras legais’. Eles podem ser grandes líderes cristãos, mas os EUA precisam de lutadores de rua como @realDonaldTrump em todos os níveis do governo, pq os fascistas liberais do partido Democrata estão jogando prá valer & muitos líderes republicanos são um bando de fracotes!”²⁴

- 22 Daniel Cox; Robert Jones, “America’s Changing Religious Identity”. Cf. tb. Allison Kaplan Sommer, “Armageddon? Bring It On: The Evangelical Force Behind Trump’s Jerusalem Speech”.
- 23 “Jimmy Carter sentou-se no banco da igreja conosco, mas nunca lutou por nós. Donald Trump luta. E ele luta por nós”. Isso é discutido em maior profundidade no cap. 5. Tim Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven”.
- 24 Harriet Sherwood, “‘Toxic Christianity’: The Evangelicals Creating Champions for Trump”.

A exploração mútua entre fanáticos religiosos (e seus seguidores) e políticos ambiciosos sem religião tem precedentes – Maquiavel foi um de seus mais brilhantes e precoces cartógrafos.²⁵ No entanto, o transacionalismo e a politização explícitos dos valores religiosos propriamente ditos são expressões marcantes de um nihilismo que será mais cuidadosamente considerado no capítulo 5. A tolerância aberta de valores alheios em troca da promoção da própria agenda moral intolerante só é possível quando os valores morais perderam, paradoxalmente, seu peso moral, quando “os próprios valores foram desvalorizados”, como colocou Nietzsche. Isso certamente estava à mostra na eleição especial de dezembro de 2017 para senador pelo Alabama: em um esforço para derrotar um “democrata sem Deus” que lutou contra a Ku Klux Klan quando era um jovem advogado, os evangélicos votaram esmagadoramente num acusado de pedofilia que buscava criminalizar o aborto e a homossexualidade e equiparar o Alcorão com o *Mein Kampf*.²⁶ O nacionalismo cristão contemporâneo tem esse contratualismo em seu cerne: “sua visão é de que Deus pode usar qualquer pessoa desde que ela esteja promovendo ideais ou valores nacionalistas cristãos”, argumenta um sociólogo da religião; “é tudo uma questão de busca de poder e de o que serve ao propósito naquele momento político”.²⁷ A crença de que Deus escolheu explicitamente Donald Trump como seu instrumento para

- 25 *O Príncipe e Os discursos sobre a última década de Tito Lívio* se referem regularmente às perspectivas dessa exploração mútua. A comédia *A mandrágora* de Maquiavel apresenta um padre corrupto disposto a usar a autoridade da Igreja para suspender a virtude cristã. Lido como alegoria política, *A mandrágora* é um extraordinário conto dos acordos forjados para promover a ambição política e religiosa.
- 26 Richard Fausset; Jess Bidgood, “Five Alabama Voters on Why They Support Roy Moore”.
- 27 Andrew Whitehead, sociólogo, cit. in Sarah Bailey, “‘A Spiritual Battle’: How Roy Moore Tested White Evangelical

criar um mundo mais cristão — ou o Fim dos Dias — é comum entre os evangélicos brancos.²⁸

Cada uma das análises acima ilumina aspectos importantes do presente político. Nenhuma delas, no entanto, apreende o lugar da moralidade tradicional — tanto assegurando quanto emanando da família — dentro da razão neoliberal. Embora alguns ordoliberalis tenham formulado esse lugar em sua preocupação de “reincorporar” o sujeito proletarizado à autoridade e provisão da família, ele adquire sua articulação teórica mais poderosa no trabalho de Friedrich Hayek. Para Hayek, a relação entre mercado e moral no projeto neoliberal não tem nada a ver com complemento, hibridismo, ressonância, convergência ou exploração mútua. Em vez disso, o mercado e a moral, igualmente importantes para uma civilização próspera, estão enraizados em uma ontologia comum de ordens espontaneamente evoluídas carregadas pela tradição. Essa ontologia apresenta compatibilidade perfeita entre (e em meio à) disciplina e liberdade, herança e inovação, evolução e estabilidade, autoridade e independência. Além disso, longe de constituir um programa compensatório para contrabalancear os estragos do capitalismo, Hayek procura cultivar e estender “as convenções e costumes do intercuro humano” a fim de constituir um baluarte crucial contra os desígnios equivocados dos guerreiros de justiça social e o despotismo de um Estado excessivo que esses desígnios inevitavelmente geram.

Allegiance to the Republican Party”. Cf. tb. Robert Jones, *The End of White Christian America*.

28 Tara Isabella Burton, “Christopher Maloney, Director of In God We Trust, on Why Evangelicals (Still) Support Donald Trump”. Harriet Sherwood, “Toxic Christianity”.

A TRADIÇÃO SEGUNDO FRIEDRICH HAYEK

Para Hayek, a liberdade exige a ausência da coerção explícita por outros humanos, quer esta coerção seja direta, quer seja exercida por meio de instituições políticas.²⁹ 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.³⁰ 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.³¹ Em um de seus cadernos, Hayek escreve: “a coibição é uma condição, e não o oposto da liberdade”.³² Mas que tipo de coibição pode ser não 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”. Com o fito de que esse não pareça um argumento menor, Hayek conclui esta nota para si mesmo: “a demanda por ‘liberação em relação a estas coibições é um ataque a toda a liberdade possível entre os seres humanos’”.³³ A liberdade hayekiana, então, não tem nada a ver com a emancipação em relação às normas ou aos poderes sociais aceitos. Ao contrário, trata-se da capacidade não forçada [*uncoerced*] de empenho e de experimentação dentro de códigos de conduta gerados pela tradição e consagrados nas leis, nos mercados e na

29 “A liberdade refere-se exclusivamente à relação dos homens com outros homens, e sua única infração é a coerção pelos homens”. Friedrich Hayek, “Liberty and Liberties”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 60.

30 *Ibid.*, pp. 60-61.

31 *Id.*, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, p. 14.

32 Steven Horwitz, “Hayek and Freedom”, in: *Foundations for Economic Education*, p. 26.

33 *Loc. cit.*

moralidade justos.³⁴ Educado por Edmund Burke, modernizado por ele via Darwin, Hayek se admira com a capacidade da tradição de produzir harmonia e integração social junto com os meios da mudança, tudo isso sem o recurso à agência coercitiva de instituições ou grupos.

A liberdade, mais do que limitada pela tradição moral, é em parte constituída por ela. Inversamente, a liberdade moral, mais do que desafiada pelos esquemas de justiça impostos politicamente, é destruída por eles. Este quadro prepara o terreno para o desmantelamento da democracia robusta em nome da liberdade e dos valores morais. A tradição equipara-se à ontologia dos mercados. Às vezes, Hayek até mesmo identifica os mercados como uma forma de tradição: ambos geram “espontaneamente” uma ordem e um desenvolvimento sem depender de um conhecimento ou uma razão abrangente e sem uma vontade mestra a desenvolvê-los, mantê-los ou guiá-los. Ambos são antirracionalistas (nem elaborados pela razão e nem completamente apreendidos por ela) sem serem irracionais.³⁵ “Nós nos encontramos”, escreve Hayek, “em um grande quadro de instituições e tradições – econômicas, legais e morais – nas quais nos encaixamos por meio da obediência a certas regras de conduta que nunca elaboramos e que nunca compreendemos”.³⁶ Essas qualidades do desenvolvimento espontâneo e não intencional tanto previnem a tradição de colidir com nossa liberdade, quanto fornecem sua capacidade de desenvolvimento e adaptação ordeira às condições em mutação. Elas não comprometem, mas são compatíveis com um liberalismo não kantiano segundo o qual somos agentes morais,

34 Friedrich Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 115.

35 *Ibid.*, p. 113.

36 Friedrich Hayek, *The Fatal Conceit*, p. 14.

mesmo se não somos moralmente autônomos.³⁷ Elas isolam as normas que emanam da tradição da exigência de defesa de sua legitimidade pela razão ou razões.

Partilhando da insistência de Burke de que aquilo que preserva a sociedade é orgânico a ela, Hayek também reconhece a variedade nas tradições culturais e alerta contra a tentativa de importar elementos de uma tradição para outra. Dito isto, o darwinista em Hayek acredita que as tradições não evoluem somente internamente, mas também competem externamente umas com as outras. Apenas aquelas que se centram na família e na propriedade, insiste ele, sobrevivem a essa competição.³⁸ O mesmo se passa com a liberdade pessoal: as tradições que fracassam em realcá-la de modo proeminente estão condenadas. Isso se dá não somente porque os humanos desejam a liberdade, mas porque a liberdade reforça a tradição (por meio da promoção de inovações adaptativas), enquanto a tradição ancora a liberdade (por

37 O verdadeiro liberalismo, que Hayek associa com a tradição empírica liberal britânica, é edificado sobre essa compreensão da agência moral. Por contraste, a tradição republicana francesa, que Hayek coloca na origem da “democracia totalitária”, explorou o conceito de uma ordem utópica racionalista. Friedrich Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 229. Junto com Burke, Hayek trata a sobrevivência de uma tradição como evidência de seu valor. Ao contrário de Burke, Hayek recorre intensamente à biologia evolutiva para esta alegação. Hayek não incorpora o darwinismo social, mas vê o princípio biológico da evolução por meio da adaptação e da competição como presente na raiz de todas as dimensões da ordem social humana. A evolução das culturas ou das civilizações emana da dinâmica que é tanto interna às tradições (permitindo-lhes adaptarem-se e se transformarem conservando seus fundamentos) quanto toma a forma de uma competição entre as tradições (permitindo as tradições exitosas triunfar e as outras a se extinguir). Friedrich Hayek, *The Fatal Conceit*, pp. 23-27.

38 *Ibid.*, p. 137.

meio da promoção de convencões e ordem). Essa simbiose também é revelada no negativo. Aqueles que buscam substituir as práticas e instituições tradicionais por práticas e instituições deliberadamente forçadas [*contrived*] são os “inimigos da verdade” na medida em que buscam impor a muitas regras de conduta projetadas por poucos e substituir um projeto inteligente gerado espontaneamente pela tradição por um modelo racional inevitavelmente falho.³⁹ Logo, para Hayek, a tradição promove um modo de vida livre em con-
traste com um modo de vida organizado pelo poder político:
 ela promove a liberdade individual por meio da conformidade com suas normas, assim como por meio da inovação, e ela é sustentada pela proteção da liberdade contra a política. “Por mais paradoxal que possa parecer”, conclui ele, “uma sociedade livre exitosa será sempre, em larga medida, uma sociedade vinculada à tradição”.⁴⁰

Precisamos nos deter neste aparente paradoxo. Embora insista na tradição como a base apropriada da ordem social e das normas de conduta, Hayek não trata o passado como possuidor de uma sabedoria ou autoridade intrínsecas. Ao contrário, “a visão evolucionista está baseada na noção de que o resultado da experimentação de muitas gerações pode incorporar mais experiência do que qualquer homem individual possui”.⁴¹ As tradições que desenvolvem as melhores maneiras possíveis de se viver em conjunto não emergem da pura autoridade do passado, mas da experimentação e da evolução que a liberdade permite. Ao mesmo tempo, a tradição promove a liberdade e evita a coerção somente porque, com a tradição, “existe um alto grau de conformidade

39 *Id.*, “The Creative Powers of a Free Civilization”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 78 e “Freedom, Reason and Tradition”, in: *ibid.*, p. 120.

40 Friedrich Hayek, “The Creative Powers of a Free Civilization”, in: *ibid.*, p. 122.

41 *Loc. cit.*

voluntária”.⁴² Conformidade voluntária – ambos os termos têm muito importância na formulação de Hayek. De um lado, a tradição produz conformidade por meio da conduta habitual, ao invés da “adesão consciente às regras conhecidas”. De outro, a natureza voluntária da conduta é o que torna a tradição dinâmica, assim como um espaço de liberdade. “É essa flexibilidade das regras voluntárias que, no campo da moral, possibilita a evolução gradual e o crescimento espontâneo”, e “tal evolução só é possível com regras que não são nem coercitivas e nem impostas deliberadamente. [...] Regras deste tipo permitem uma mudança gradual e experimental”.⁴³

A ênfase de Hayek na competição, desenvolvimento, liberdade, inovação e mudança como elementos da tradição sugere que sua própria análise da tradição é extraída do modelo do mercado, e não somente do organicismo e da autoridade de Burke. Igualmente importante, no entanto, os mercados são eles mesmos uma *forma* de tradição para Hayek, o que adiciona outra camada ao seu isolamento legítimo da intervenção política. De fato, a ordem gerada pelos mercados corporifica a ordem evoluída, livre, incompreensível, não intencional, voluntária e ainda assim socialmente integrada da tradição no que ela tem de melhor. Somos disciplinados e orientados pelas regras do mercado; elas evoluem, mudam e se desenvolvem; mas ninguém as projetou, ninguém está no comando e ninguém nos coage dentro delas.

Nenhum arquiteto [*mastermind*], desígnio ou executor [*enforcer*] impõe ou assegura a tradição, e ainda assim, reconhece Hayek, é a religião que quase sempre a codifica e a transmite. “Como seria possível que tradições das quais as

42 *Ibid.*, p. 123.

43 Deste modo, a escravidão poderia ser extinta ou o sufrágio poderia ser garantido às mulheres para serem compatíveis com a valorização evolutiva da liberdade universal no liberalismo. *Ibid.*, p. 124.

pessoas não gostam ou que não compreendem, cujos efeitos elas normalmente não apreciam e não podem ver nem prever, e as quais ainda estão combatendo fervorosamente, continuem a ser transmitidas de geração a geração?".⁴⁴ As mistificações religiosas fornecem o veículo: "Nós devemos a persistência de certas práticas e a civilização que resultou delas em parte ao suporte de crenças que não são verdadeiras [...] no mesmo sentido em que demonstrações científicas o são".⁴⁵ Sentindo o chão escorregadio em que se encontra, Hayek apressa-se a chamar as crenças religiosas de "verdades simbólicas" que promovem a sobrevivência e a prosperidade. Deus, especula ele, pode ser uma espécie de taquígrafo necessário para uma cosmologia que seria de outro modo demasiadamente complexa de se apreender, descrever ou até mesmo imaginar. "Talvez o que muitas pessoas queiram dizer quando falam de Deus seja somente a personificação desta tradição de moral ou valores que mantém viva sua comunidade".⁴⁶ Além disso, a ficção da religião é vastamente superior ao "delírio racionalista" de que podemos usar nossa razão para projetar ordens morais.⁴⁷ Se as mistificações e reificações religiosas são atalhos para se preservar as tradições das quais depende a civilização, sugere ele, então que assim seja.

Mas Hayek não pode ser tão otimista quanto ao papel da religião e das crenças religiosas na reprodução da tradição. Os conceitos religiosos de personificação e animismo são precisamente o que ele busca desmontar nas concepções

44 Friedrich Hayek, *The Fatal Conceit*, pp. 135-136. Há aqui, é claro, uma confissão de que a tradição reprime com mais força o comportamento e envolve mais insatisfação e resistência do que a noção de "conformidade voluntária" poderia sugerir.

45 *Ibid.*, pp. 136-137.

46 p. 140.

47 p. 137.

populares da vida social e política, especialmente o conceito perigoso de intencionalidade, desígnio e vontade soberanos. Conforme vimos no capítulo 2, Hayek partilha da análise de Schmitt sobre os alicerces teológicos da soberania política; contra Schmitt, entretanto, Hayek localiza o erro e o perigo profundos da soberania em sua formulação teológica de poder. Hayek escreve: "A pretensa necessidade lógica de tal fonte ilimitada de poder simplesmente não existe". Ao contrário,

a crença nesta necessidade é um produto da falsa interpretação construtivista da formação da instituição humana, que busca retracá-las todas a um planejador [*designer*] original ou a algum outro ato deliberado da vontade. A fonte básica da ordem social, no entanto, não é uma decisão deliberada de se adotar certas regras comuns, mas a existência, entre as pessoas, de certas opiniões sobre o que é certo e o que é errado. O que possibilitou a Grande Sociedade não foi uma imposição deliberada de regras de conduta, mas o crescimento de tais regras entre homens que quase não tinham uma ideia de qual seria a consequência de sua prática geral.⁴⁸

Se a soberania política está enraizada na crença equivocada de que as sociedades são ordenadas pela vontade e pelo desígnio, essa crença deve ser desfeita. Hayek busca assim contestar na prática e conceitualmente a versão antropomorfizada de uma vontade divina inscrita na soberania política.

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 de religião. O político, despojado da soberania e do interesse público,

48 Friedrich Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, v. 3, p. 33.

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 de 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.⁴⁹ O efeito é dissociar a verdade da responsabilidade [*accountability*] (uma receita do autoritarismo), contestar a igualdade e a justiça por meio da tradição, e eliminar a legitimidade da soberania popular.

Mas o dilema de Hayek não foi solucionado. Se a crença perigosa e fictícia na soberania atribui a um poder vindo de cima aquilo que é gerado espontaneamente de baixo, o fato de que a religião assegura a tradição permanece um problema sério. Sua crítica da soberania desconstrói uma visão de mundo religiosa-política caracterizada pela onisciência, onipotência, por um projeto mestre e uma vontade mestra. Com sua insistência de que cada um desses é um erro ontológico, Hayek visa afirmar a liberdade contra o mandado político, os indivíduos contra o coletivo e o desenvolvimento espontâneo contra o projeto social racional. Ele busca desreificar a sociedade como nada mais que indivíduos e busca o destronamento da política de modo que o mercado e a moral possam

49 O deslocamento de verdades públicas pela autoridade da crença tradicional e religiosa é exatamente a fórmula que habilita a Suprema Corte americana a permitir que aquilo que julga serem questões "controversas", como o aborto ou a homossexualidade, tornem-se assuntos de "expressão" protegida e a rechaçar a lei da igualdade. O capítulo 4 explora em detalhe esse fenômeno.

retomar seu lugar puro e de direito. No entanto, o Estado não é nem a fonte da moralidade e nem aquilo que a impõe—esse caminho hobbesiano inflaria equivocadamente o poder estatal e converteria a moral em mandados e restrições não livres, no lugar de uma conformidade voluntária com as convenções. A moralidade ditada pelo Estado, de qual tipo for, sejam máximas religiosas ou princípios de justiça social, é a marca do totalitarismo. Assim, o Estado só pode assegurar os *pré-requisitos* da vida moral — liberdade, propriedade, regras universais de justiça e deferência política à tradição. Ele não pode legislar sobre a conduta ou a crença moral.⁵⁰

Como, então, resgatar os princípios morais tradicionais dos efeitos corrosivos do capitalismo (e das décadas de corrupção pelo Estado social, das quais a ordem de Hayek teria de surgir) quando o Estado neoliberal não pode legislar sobre a moralidade ou ser moralista? Como empregar a lei e o Estado para apoiar a autoridade da tradição sem violar sua natureza orgânica e seu voluntarismo? Como minimizar a coerção política ao assegurar o "governo" pela tradição? No arsenal hayekiano há três técnicas: limitar o poder legislativo a gerar regras universais e excluí-lo de fazer políticas de interesse público; desacreditar qualquer discurso de justiça social como disparatado e totalitário; expandir o que Hayek chama de "esfera pessoal protegida" para estender a alçada da moralidade tradicional para além dos confins da igreja e da família. Juntas, estas três técnicas garantem um lugar e um poder social às reivindicações da tradição e de suas liberdades peculiares, ao mesmo tempo em que restringem

50 O fato de que o Estado não deveria legislar sobre a moralidade torna-se um sério problema quando a democracia social despiu a moralidade tradicional de seu caráter orgânico. Como exatamente essa moralidade pode "brotar novamente" para uma ordem hayekiana sem o auxílio do Estado? Trata-se de um problema também para os ordoliberalis e neoconservadores, para os quais o capitalismo devasta o solo da moralidade mesmo sem a intervenção do Estado social.

reformas enraizadas no racionalismo, no planejamento ou em outras formulações não orgânicas do bem. Juntas, elas promovem a moralidade tradicional e o mercado ao mesmo tempo que contêm o alcance do político e restringem as reformas democráticas da sociedade.

As duas primeiras técnicas, discutidas nos capítulos anteriores, são limites diretos ao Estado. A terceira, tanto um limite quanto uma espécie de ação estatal, é a única que pode de fato restabelecer os costumes tradicionais em uma sociedade na qual o Estado social os danificou ou deslocou. Trata-se precisamente da técnica que nas décadas recentes tem sido usada em decretos presidenciais, legislação e adjudicações que fortalecem as reivindicações do mercado e da moralidade tradicional em detrimento daquelas por igualdade, secularismo e bem comum. A “expansão da esfera pessoal protegida” é a contribuição original de Hayek ao neoliberalismo e à reformatação do tradicionalismo como liberdade.

O poder estatal coercitivo, escreve Hayek em *Os fundamentos da liberdade*, é bloqueado de modo mais efetivo ao se designarem esferas e atividades que ele é proibido de tocar.⁵¹ Para além dessa preocupação em assegurar uma “esfera protegida de uma pessoa ou pessoas”, uma ideia que é familiar a todas as formas de liberalismo, o objetivo de Hayek é alargar os conteúdos e o domínio desta esfera. Especificamente, ele designa cada vez mais atividades dentro dela como privadas e, logo, blindadas apropriadamente da violação estatal e das normas democráticas.⁵² “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

51 *Id.* “Coercion and the State”, in: *The Constitution of Liberty*, pp. 206-7.

52 *Ibid.*, p. 207.

exclusivamente, ou sequer principalmente, de coisas materiais”.⁵³ Ao contrário, por meio de sua formação única pela aceitação das “regras gerais que governam as condições sob 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.⁵⁴ 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”.⁵⁵ 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.⁵⁶ O alargamento do domínio no qual a liberdade pessoal é irrestrita permite justamente que as crenças e costumes tradicionais, ou aquilo que Hayek chama de “convenções e costumes do intercâmbio humano”, reivindiquem legitimamente e de fato recolonizem o cívico e o social em que a democracia outrora imperava.⁵⁷ Trata-se de uma maneira de repor a ordem no que Hayek retrata como a substituição sintomática e perigosa da “palavra ‘social’ pela palavra ‘moral’ ou simplesmente ‘bem’”. Nessa substituição, ele enxerga a “influência crescente da concepção racionalista” da natureza humana e da ordem humana no lugar das tradições e regras

53 *Loc. cit.*

54 *Loc. cit.*

55 *Id.*, *Law, Legislation and Liberty*, v. 2, p. 67.

56 *Id.*, “Coercion and the State”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 207.

57 *Id.*, “Freedom, Reason, Tradition”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 123.

morais herdadas, que não emergem da razão, não podem ser plenamente compreendidas por ela e não dependem do julgamento individual.⁵⁸ O “apelo ao ‘social’”, diz Hayek ironicamente, “realmente envolve uma demanda de que a inteligência individual, e não as regras evoluídas pela sociedade, deveria guiar a ação individual”.⁵⁹ Trata-se de um argumento para “dispensar o que poderia verdadeiramente ser chamado de ‘social’ (no sentido de ser um produto do processo impessoal da sociedade)” e para expulsar a tradição moral e seus efeitos espontâneos do ordenamento da sociedade e de nossa conduta.⁶⁰

Aqui, devemos nos lembrar do que está em questão na busca pela reivindicação da sociedade organizada democraticamente com normas e códigos de conduta derivados do mercado e das tradições morais. A respeito das “convenções e costumes do intercâmbio humano” protegidos pela tradição, escreve Hayek, “as regras morais são as mais importantes, mas de modo algum as únicas significativas”.⁶¹ Pelo contrário, estão em jogo coisas como normas heteropatriarcais e formas familiares; normas e enclaves raciais; posse de propriedade e acumulação, retenção e transmissão de riqueza – em suma, tudo aquilo que reproduz e legitima poderes e ordenações históricos de classe, parentesco, raça e gênero.⁶²

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

58 *Ibid.*, p. 127.

59 *Loc. cit.*

60 *Loc. cit.*

61 *Ibid.*, p. 123.

62 *Cf.*, p. ex., o uso da formulação de Hayek sobre a tradição feito por Edward Feser para explicar a importância dos tabus sobre a homossexualidade e sobre o sexo fora do casamento. Edward Feser, “Hayek on Tradition”, p. 17.

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.⁶³ 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.

Essa simetria do mercado e da moral distingue o liberalismo hayekiano de formulações libertarianas ou até mesmo do liberalismo clássico. O mesmo se passa com a afirmação de Hayek sobre as pressões conformistas da moralidade tradicional; ele não partilha, por exemplo, das preocupações de John Stuart Mill quanto ao efeito desse tipo de conformismo sobre a liberdade ou a individualidade.⁶⁴ Para Hayek, contanto que essas pressões não sejam coercitivas (o que, nessa discussão, ele define de modo revelador como “sendo no interesse de outrem e não no nosso próprio”), elas são legítimas e valorosas. Elas são importantes especialmente na contestação de reivindicações morais que emanam de fontes que não a tradição e que contestam a família, a propriedade e a liberdade.

Já deve ter ficado claro que a antipatia de Hayek pela social-democracia ou pelo socialismo não deriva unicamente de seu apreço pelo mercado, um apreço que é ubíquo na história do liberalismo. E tampouco deriva unicamente de seu medo do poder estatal expansivo, também ubíquo no liberalismo clássico e intensificado pela experiência do totalitarismo no século xx. Para Hayek, o maior erro da social-democracia jaz em sua tentativa de substituir uma ordem espontânea evoluída historicamente, suportada pela tradição e instalada no costume, por projetos racionais mestres para a sociedade. Esse é o erro que denota incompreensão

63 Friedrich Hayek, “Freedom, Reason, Tradition”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 123.

64 John Stuart Mill, *On Liberty*, cap. 1.

quanto à natureza dos seres humanos, da história, da mudança e da cooperação social, para não mencionar a justiça e a liberdade.⁶⁵ O neoliberalismo combate essa apreensão equivocada por meio da afirmação da ordem enraizada na tradição e na liberdade; ele trava essa briga por meio de um *ethos* e de uma prática desregulatória de longo alcance e por meio da demonização dos esquemas de justiça estatal, do fortalecimento da tradição contra tais esquemas e da oposição à própria ideia de soberania popular.

O NEOLIBERALISMO REALMENTE EXISTENTE

Instalar o mercado e a moralidade nos locais em que a sociedade e a democracia outrora se encontravam, por meio do princípio da liberdade em relação à regulação estatal — eis o sonho hayekiano. Esta visão também era central para o neoliberalismo realmente existente, especialmente sua implementação nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha. Ele tomou uma forma distinta daquela imaginada por Hayek e seus confrades, e a parcela moral do projeto tendeu a ser ignorada ou rejeitada por alguns defensores fervorosos da desregulação e globalização dos mercados. Este pode ser o motivo pelo qual a privatização econômica continua a ser a cara familiar do neoliberalismo e que mantém velada a força da privatização — igualmente importante — constituída pela ampliação do alcance da “esfera pessoal e protegida”. Na verdade, elas operam juntas, conceitual e praticamente: o desmonte da provisão pública vai rotineiramente de par com normas da esfera privada estendida para deslegitimar

65 Hayek escreve: “A coerção pode ser por vezes evitada somente porque existe um alto grau de conformidade voluntária, o que significa que a conformidade voluntária pode ser uma condição de uma operação benéfica da liberdade”. In: “Freedom, Reason, Tradition”, *The Constitution of Liberty*, p. 123.

o conceito de provisões de bem-estar social e o projeto de democratização dos poderes sociais de classe, raça, gênero e sexualidade. À medida que a vida cotidiana é mercantilizada de um lado e “familiarizada” de outro pela racionalidade neoliberal, estes processos gêmeos contestam os princípios de igualdade, secularismo, pluralismo e inclusão, junto com a determinação democrática de um bem comum.

Em seu estudo da implementação do neoliberalismo nos Estados Unidos, Melinda Cooper oferece exemplos desse processo na reforma do Estado de bem-estar, no financiamento educacional, nas “iniciativas de paternidade” [*fatherhood initiatives*], e nas medidas de bem-estar “baseadas na fé”.⁶⁶ Eis alguns outros exemplos:

- Sistemas de voucher escolar e escolas licenciadas [*charter schools*],⁶⁷ no lugar do controle público sobre a educação primária e secundária, permitem aos pais escolher para seus filhos escolas com “valores alinhados” e evitar corpos discentes e currículos que eles abominam.⁶⁸ Na medida em que os *vouchers* protegem a “escolha” familiar contra um público secular e plural, eles simultaneamente

66 Melinda Cooper, *Family Values*, cap. 3, 4 e 6.

67 “*Charter schools*” são escolas nos EUA que possuem financiamento público, mas que são independentes, isto é, são estabelecidas por um grupo comunitário que possui algum tipo de licença, firmada com uma autoridade local ou nacional, para promover a educação de crianças e adolescentes daquela localidade. Já o sistema de *voucher* para educação funciona de modo diferente: os pais da(o) aluna(o) recebem um subsídio do governo (o *voucher*) para custear a matrícula (*tuition*) daquele período escolar, que pode variar, geralmente sendo de um semestre ou um ano. Deste modo, o que ocorre é que escolas ~~são~~ são financiadas com dinheiro público mas administradas de modo privado. [N.T.]

68 Valerie Strauss, “There Is a Movement to Privatize Public Education in America: Here’s How Far It Has Gotten”.

contestam a promessa de iguais oportunidades embutida na educação pública e seu contrapeso limitado, porém importante, à reprodução, de outro modo inevitável, da estrutura (racializada) de classes. Assim, eles corporificam tanto a familiarização antidemocrática quanto a privatização econômica de um dos domínios mais cruciais da vida pública moderna.

- Os vereditos judiciais e versões estatais que proliferam do Ato de Restauração da Liberdade Religiosa permitem que reivindicações religiosas desloquem princípios democraticamente promulgados de igualdade, inclusão e não discriminação. Mais do que uma “vingança dos perdedores” em questões como o aborto e a igualdade no casamento, esses instrumentos fortalecem os valores familiares cristãos para suplantam a autonomia reprodutiva legalmente assegurada, junto com igualdade no casamento, e proteções para pessoas de gênero não normativo.⁶⁹ O alcance expandido da liberdade religiosa permite a rejeição da igualdade e a restauração de supremacias e abjeções reiteradas pela moralidade tradicional.
- A revogação da Emenda Johnson de 1954, que proíbe a participação direta ou indireta de igrejas e entidades sem fins lucrativos em campanhas políticas, é uma das maiores promessas de Trump para sua base evangélica.⁷⁰ A revogação amplificaria o já considerável poder político das maiores e mais ricas igrejas, conferindo-lhes uma voz política tanto no púlpito quanto no palácio do governo.⁷¹ A revogação seria para a cristandade na política o que o

69 Tim Wu, “The First Amendment as Loser’s Revenge”.

70 Emma Green, “Trump Wants to Make Churches the New Super PACs”.

71 John Daniel Davidson, “It’s Time to Repeal the Johnson Amendment and Let Pastors Talk Politics”.

veredito da Suprema Corte *Citizens United* foi para as corporações na política, com a benção adicional de permitir que pastores de megagregas incorporem diretivas de voto em seus sermões.

A ferramenta mais poderosa para substituir o governo democrático pelo mercado desregulado e pela moralidade tradicional é a liberdade desatrelada da sociedade e da democracia, o que foi delineado nos capítulos 1 e 2. Reivindicações de liberdade têm sido o cerne da estratégia da direita religiosa para recristianizar a esfera pública desde os anos 1990, mas foram intensificadas e popularizadas na década passada. Os tipos de coisas que agora são enquadradas como proteções à liberdade individual incluem: o direito de agências de adoção e de empresas de impressão em camisetas de discriminar pessoas LGBT, o direito de “centros de crise da gravidez” de mentir sobre o aborto e a contracepção, o direito de legislaturas de realizar sessões de oração cristãs, o direito de professores e estudantes cristãos de evangelizar dentro da sala de aula, e o direito de um professor universitário de referir-se aos estudantes pelos pronomes de escolha *dele*, e não *del@s*.

A contestação da igualdade e da lei antidiscriminação como proteções à liberdade individual é a estratégia aperfeiçoada de modo brilhante pela *Alliance Defending Freedom* [Aliança em Defesa da Liberdade], o braço mais poderoso da cristandade evangélica nos Estados Unidos (a ADF International leva a causa para outros países e outras cortes, nacionais e transnacionais).⁷² A aliança dedica-se a questionar os limites enfrentados por cristãos para exercer sua fé de modo

72 Cf. ADF International, “Advocacy” e Alliance Defending Freedom, “ADF Intl Defends Right to Life of Unborn Before European Court”.

expansivo e público. Seu trabalho inclui contestar proibições de exposição de crucifixos ou a educação sexual obrigatória em escolas públicas; lutar contra o aborto legal; acima de tudo, rechaçar as proteções daquilo que os conservadores chamam de “leis sozi”⁷³ – proteções contra discriminação baseada na orientação sexual e na identidade de gênero.⁷⁴

Descrita por seu fundador como o “exército legal cristão” e apoiada por contribuições privadas de mais de 50 milhões de dólares anualmente, a ADF treinou milhares de advogados e legisladores, juizes, promotores, professores e procuradores-gerais. Ela é a fonte da mais recente legislação de liberdade religiosa em níveis estatal e federal, e seus advogados aparecem frequentemente diante da Suprema Corte e da Corte Europeia de Direitos Humanos.⁷⁵

Tanto a retórica legal quanto a retórica popular da ADF denunciam um Estado que se excede e cujos mandados ameaçam as liberdades dos cristãos na vida pública e comercial. Assim, embora os casos domésticos da ADF invoquem a liberdade religiosa ou a liberdade de expressão de modo genérico, a ADF não é nenhuma ACLU:⁷⁶ a liberdade não é senão o manto sob o qual ela se empenha no fortalecimento social e político da cristandade. Enquanto insiste que as

73 Sigla em inglês formada pela primeira letra das seguintes palavras: “*Sexual Orientation and Gender Identity*”, isto é, “Orientação Sexual e Identidade de Gênero”. [N.T.]

74 Cf. ADF International, “Advocacy”. A princípio, a ADF apoia todas as formas de liberdade religiosa. Na verdade, ela assumiu pouquíssimos casos não cristãos e apoiou veementemente ambos os “Banimentos Muçulmanos” do presidente Trump.

75 Cf. Alliance Defending Freedom, <https://adflegal.org>. Cf. tb. Sarah Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

76 A União Americana pelas Liberdades Civis é uma ONG estadunidense garantista e liberal fundada em 1920, sediada em Nova York e que atua na proteção das liberdades e direitos assegurados pela Constituição dos EUA. [N.T.]

crenças e vozes cristãs são oprimidas pelas agendas LGBT e de direitos reprodutivos, a ADF também registrou um dossiê em defesa do segundo banimento muçulmano de Trump, cujos críticos legais ela acusou de “vasculhar inapropriadamente os *tweets* de um agente do governo”.⁷⁷ Além disso, os esforços da ADF para dismantelar a lei do aborto e as proteções aos transgêneros, para combater o casamento homossexual e para permitir a prece e a iconografia cristã em escolas e câmaras municipais deixam claro que há mais em jogo do que permitir que confeitheiros, farmacêuticos, professores e ativistas antiaborto sigam sua consciência.⁷⁸ A estratégia de longo prazo da ADF é (re)cristianizar a cultura por meio de contestações de aparatos políticos e legais comprometidos com o secularismo, o igualitarismo e a inclusão. Conforme declara uma página da internet da ADF: “Sua fé não é privada, e ela é mais do que o local em que você louva aos domingos. Ela é quem você é, e ela influencia o modo como você vive todos os dias da semana. Mas hoje, há uma série de esforços para retirar a influência moral da religião na sociedade por meio de sua censura na praça pública. As pessoas de fé são cada vez mais ameaçadas, punidas e silenciadas simplesmente por viverem de acordo com suas crenças”.⁷⁹

Outra página no site retrata uma agressiva guerra secular aos fundamentos cristãos que ahcerça o sistema legal dos Estados Unidos:

Os Pais Fundadores reconheceram que todas as pessoas têm direitos inalienáveis que fluem do Criador. Estes direitos estão fundados no conceito judaico-cristão único da dignidade inerente ao homem como uma criatura feita à imagem

77 Sarah Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

78 Alliance Defending Freedom, “Religious Freedom: Our First Freedom”.

79 *Loc. cit.*

de Deus, dotada de razão, livre arbítrio e de uma alma eterna. [...] Na medida em que forças seculares desbastam as raízes judaico-cristãs de nossa nação, a liberdade religiosa é cada vez mais ameaçada. A Aliança em Defesa da Liberdade [...] se opõe a todas as tentativas de coagir as pessoas a abrirem mão de suas crenças ou a se retirarem da vida civil e política como preço a pagar por seguirem sua fé.⁸⁰

O Programa Blackstone de Bolsas Jurídicas da ADF, por meio do qual ela desenvolve novos quadros de advogados em faculdades de direito, também descreve o processo de inculcar em seus membros uma jurisprudência que visa a cristianização da cultura, e não simplesmente a proteção dos direitos de indivíduos. A ADF descreve o programa como o oferecimento do “treinamento de melhor nível na visão de mundo e na lei constitucional cristãs para ajudar a romper a camisa de força que a ACLU e seus aliados puseram nas faculdades de direito e no sistema judiciário de nossa nação”.⁸¹ Os bolsistas do programa Blackstone têm de aderir à “Declaração de Fé e de Princípios Guia” da ADF, que inclui a afirmação do Deus cristão como o único Deus e a rejeição ao casamento transgênero e homossexual e aos direitos relacionados ao aborto.⁸² De acordo com o testemunho de um bolsista, o programa emprega a “Verdade de Cristo” para “recuperar o Estado de direito na América”.⁸³

Os compromissos e estratégias da Aliança em Defesa da Liberdade têm sido recebidos calorosamente pela administração de Trump. O próprio presidente aparece

⁸⁰ *Loc. cit.*

⁸¹ Sarah Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

⁸² Alliance Defending Freedom, “Statement of Faith: Alliance Defending Freedom”.

⁸³ Sarah Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

frequentemente com líderes da ADF, e o vice-presidente Pence e diversos outros membros passados e atuais do gabinete gozam de ligações íntimas com a organização. A Ministra da Educação Betsy DeVos é uma importante doadora. A influência da ADF está em todos os lugares nas nomeações judiciais da administração e é quem dá as cartas no desenvolvimento de sua legislação favorável aos cristãos. Em julho de 2018, o então procurador-geral Jeff Sessions anunciou o lançamento de uma “força tarefa de liberdade religiosa” com estas palavras:

Um movimento perigoso, não detectado por muitos, está contestando e erodindo nossa grande tradição de liberdade religiosa. [...] Esta não é uma questão menor. Ele deve ser confrontado e derrotado. [...] Chegamos ao ponto em que nossas cortes sustentam que a moralidade não pode ser base para a lei; em que pastores têm medo de afirmar, como eles a entendem, a escritura sagrada no púlpito; e em que um grupo pode alvejar ativamente grupos religiosos ao classificá-los como “grupos de ódio” com base em suas crenças religiosas sustentadas de modo sincero.⁸⁴

A maioria da Suprema Corte frequentemente corrobora as formulações legais da ADF, especialmente seu uso da Primeira Emenda tanto como um meio para expandir o poder da moralidade tradicional quanto para repelir a lei democrática. Acima de tudo, conforme veremos no capítulo 4, ela corroborou a conversão estratégica feita pela ADF da liberdade religiosa de um direito privado para uma liberdade pública, moldando-a como uma força pública e também permitindo sua extensão aos negócios (pequenos e grandes) e municípios.

⁸⁴ US Department of Justice, “Attorney General Sessions Delivers Remarks at the Department of Justice’s Religious Liberty Summit”.

Os direitos são a ponta de lança com a qual os compromissos democráticos com a igualdade, a civilidade e a inclusão são contestados nas batalhas legais neoliberais. Mas as forças por trás deles, que realizam incursões contra a sociedade e a democracia, são os valores e reivindicações do mercado, combinados com aqueles do familismo heteropatriarcal cristão.

Esse uso das liberdades civis consagra um modo específico de geminar a liberdade individual com a moralidade tradicional, e não se trata exatamente daquilo que Hayek ou os ordoliberalis tinham em mente. De fato, é digno de nota que a “Declaração de Objetivos” da Sociedade Mont Pèlerin denuncie uma sociedade na qual “se permite que os direitos privados [...] tornem-se uma base do poder predatório”. A crítica do modo pelo qual os direitos e “o discurso dos direitos” estão deslocando a deliberação democrática desenhada à moda “da conversa de mesa doméstica [...] nascida na família partilhada e frequentemente na história étnica” também era o assunto de um importante livro de 1993 de Mary Ann Glendon, hoje uma proeminente membra do conselho da ADF que aparentemente abandonou sua crítica anterior, que naquele momento visava principalmente a esquerda.⁸⁵

⁸⁵ Cf. Sociedade Mont Pèlerin, “Statement of Aims”. Mary Ann Glendon, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. Glendon escreve: “A estridente retórica dos direitos que domina hoje o discurso político americano mal corresponde à forte tradição de proteção à liberdade individual pela qual os Estados Unidos são justamente renomados. [...] Ela contribui para a erosão dos hábitos, práticas e atitudes de respeito por outrem que são a garantia definitiva e mais segura dos direitos humanos”. E adiciona: “ela está transformando o discurso político americano em uma paródia de si mesmo e questionando a própria noção de que a política pode ser conduzida por meio de discussão e de acordo razoáveis. Pois a nova retórica dos direitos tem menos a ver com dignidade e liberdade humanas do que com desejos insistentes e infinitos”. Mary

Na medida em que os direitos se tornam um veículo crucial da expansão da moralidade cristã conservadora na esfera pública, essa moralidade é dissociada da tradição e, portanto, desvinculada tanto das raízes orgânicas quanto dos efeitos espontâneos que Hayek atribuía à tradição. Ao invés de códigos de conduta evoluídos e adaptados com os quais todo um povo se “conforma voluntariamente”, a moralidade — e não apenas os próprios direitos — é politizada e armada. Tal politização altera o significado da “moralidade” e o modo de governar a conduta e, ao mesmo tempo, aumenta sua vulnerabilidade ao contratualismo, que, de uma vez só, significa e incita sua deterioração niilista. Aprofundaremos esse tema no capítulo 5.

RECONFIGURANDO A NAÇÃO COMO FAMÍLIA E EMPRESA PRIVADA

A privatização econômica neoliberal subverte profundamente a democracia. Ela gera e legitima a desigualdade, a exclusão, a apropriação privada dos comuns, a plutocracia e um imaginário democrático profundamente esmaecido.⁸⁶ A outra ordem de privatização que estávamos considerando, a privatização por meio da familiarização e da cristianização realizada pela extensão da “esfera pessoal e protegida”, subverte a democracia por meio de valores morais antidemocráticos, ao invés de valores capitais antidemocráticos.⁸⁷ O infame dito de Thatcher de que “não existe tal coisa como a sociedade” conclui, afinal: “há apenas indivíduos e suas famílias”.

Ann Glendon, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*, p. 171.

⁸⁶ Este é o assunto de meu livro anterior sobre o neoliberalismo e a democracia, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*.

⁸⁷ Melinda Cooper, *Family Values*.

A formalização deste aspecto da promulgação trava uma campanha familiar, e não mercantil, contra os princípios e instituições democráticos. Transforma exclusão, patriarcalismo, tradição, nepotismo e cristandade em legítimas ameaças à inclusão, à autonomia, aos direitos iguais, aos limites aos conflitos de interesse e ao secularismo. Embora ambos os tipos de privatização ocorram sob a rubrica neoliberal de expansão da liberdade contra os ditames do Estado por justiça social ou distribuição pelo mercado, o segundo é especialmente importante hoje na geração psíquica e política da formação de uma cultura política liberal autoritária. As coordenadas da religião e da família – hierarquia, exclusão, homogeneidade, fé, lealdade e autoridade – ganham legitimidade como valores públicos e moldam a cultura pública conforme se juntam ao mercado para deslocar a democracia. Quando esse modelo duplo de privatização se estende à própria nação, a nação é traduzida alternadamente como um negócio competitivo que precisa fazer melhores acordos e como uma casa inadequadamente protegida, sitiada por estrangeiros que não pertencem ao lugar ou que são mal-intencionados. O nacionalismo de direita oscila entre ambos. Consideremos os discursos da campanha de Trump sobre o histórico americano de maus acordos internacionais a respeito de tudo, do comércio à OTAN, do Irã aos tratados climáticos, e sua imagem dos EUA como um país dilacerado por suas fronteiras inseguras, e sua promessa de construir um muro fronteiriço no Sul com “uma porta magnífica, grandiosa e linda” pela qual os ingressantes legais poderiam visitar ou juntar-se a “nossa família”.⁸⁸ Posteriormente, ele faria uma analogia de seu muro proposto na fronteira com os “muros, cercas e portões” que os políticos abastados constroem em torno de suas casas, “não porque eles odeiam as pessoas do

88 Kevin Johnson, “Trump’s ‘Big Beautiful Door’ is a Big, Beautiful Step in the Right Direction”.

lado de fora, mas porque eles amam as do lado de dentro”.⁸⁹ Longe de algo público e democrático, a nação é concebida como propriedade privada e familiar, e o presidente é o *pater familias*. Consideremos também a campanha de Marine Le Pen “A França para os franceses” de 2017, na qual ela também combinou perfeitamente as linguagens econômicas e familiares para descrever a nação: “Nós somos os donos de nosso país”, declarou ela em comícios no leste da França, e “nós devemos ter as chaves para abrir a casa da França, para deixar sua porta entreaberta”, ou “para fechá-la”. “É nossa casa”, as multidões entoaram de volta.⁹⁰ Como um de seus apoiadores explicou, “ela não é contra os imigrantes, apenas está assegurando a justiça... é como quando a geladeira está cheia e nós damos aos próximos, mas quando a geladeira está vazia nós damos às nossas crianças. A geladeira da França está vazia”. Outro apoiador que se autointitulou “moderado”, um prefeito de uma pequena cidade, inquiriu sobre os “jovens e bem-vestidos imigrantes” em sua cidade: “o que eles estão fazendo *chez moi* [em minha casa]?”⁹¹

Quando a nação é privatizada e familiarizada deste modo, ela se torna legitimamente iliberal quanto a *insiders* aversivos e *outsiders* invasivos; assim, o neoliberalismo planta as sementes de um nacionalismo que ele formalmente abjura. Também se ramificam o estatismo, o policiamento e o autoritarismo, uma vez que muros e proteções de todo tipo são autorizados e exigidos por essa privatização. Muros e portões de casas, é claro, são os símbolos visuais mais fortes que demarcam o privado do público, o protegido do aberto, o familiar do estranho, a propriedade do comum. Ao mesmo tempo, à medida que o domínio do privado se expande, ele

89 “Full Transcripts: Trump’s Speech on Immigration and the Democratic Response”.

90 Lauren Collins, “Letter from France: Can the Center Hold? Notes from a Free-for-All Election?”, p. 26.

91 *Ibid.*, p. 24.

exige cada vez mais proteção estatal por meio da lei, de forças de segurança públicas e privadas, de patrulhas de fronteira, da polícia e dos militares. Desse modo, o Estado securitário cresce junto com a privatização e é legitimado por ela. De modo similar, apelos nacionalistas para se deixar os refugiados do lado de fora do muro e para expulsar imigrantes recorrem à figura da nação como um lar ameaçado em que os princípios de justiça democrática e direitos humanos não têm pertinência alguma. A expansão da "esfera pessoal protegida" em nome da liberdade, então, não apenas assegura poderes desigualitários de classe, gênero, sexualidade e raça; ela gera uma *imago* e um *ethos* da nação que rejeitam uma ordem pública, plural, secular e democrática em nome de uma ordem privada, homogênea e familiar.⁹² Aquela é caracterizada por compromissos com uma abertura modesta, diversidade, igualdade social e política e o Estado de direito. Esta, especialmente em sua forma tradicional, é murada, homogênea, unificada, hierárquica e autoritária.

Conforme vimos, entretanto, o jogo do mercado e da moralidade no neoliberalismo realmente existente é deveras diferente daquilo que Hayek imaginou. Estados dominados pelas finanças e por indústrias poderosas que buscam legislação e ação estatal em prol de seus interesses afastam-se radicalmente do objetivo neoliberal de instituições políticas isoladas de interesses ao mesmo tempo que promovem a competição e estabilizam (ou, no caso dos ordoliberalis, conduzem) o capitalismo. Os valores tradicionais, ao invés de integrar a vida social e ordenar a conduta de modo espontâneo, são politizados, transformados em tática e comercializados. A moralidade, nesta forma, causa um curto-circuito na tradição e, ademais, é desatrelada da autoridade natural que Hayek imaginava para ela com seu avanço por meio de

92 Há certa ironia nisto como uma sequência do "Estado babá" detestado pelos neoliberais.

discursos e instrumentos libertários.⁹³ Ao invés de reproduzir a civilização, de assegurar laços sociais e de governar a conduta de modo orgânico, os valores tradicionais tornam-se gritos de guerra contra elites laicas, igualitários, seculares e muçulmanos. Assim como as insígnias usadas por líderes políticos, religiosos e corporativos são frequentemente flagradas em comportamentos que as violam, os valores tradicionais são reduzidos a uma marca corporativa e política, ponto no qual sua ablação niilista está quase completa.

Desenraizados da tradição, os valores tradicionais são esvaziados de sua função integradora. Politizados como "liberdades", eles perdem aquilo que Hayek afirmava ser sua coibição não coercitiva sobre a liberdade, para além de limitar as práticas às quais se opõem. Armados como prerrogativas individuais e corporativas contra as leis de igualdade e antidiscriminação, eles se tornam um meio para atacar e sabotar os laços e a integração social, ao invés de fomentá-los. A ordem espontânea e a aceitação comum das regras de conduta, por meio das quais Hayek afirmava que a tradição é livre, não têm qualquer relação com a luta por valores tradicionais contra os valores democráticos. Ao contrário, as estratégias vencedoras para repelir políticas de igualitarismo, diversidade e pluralismo recorrem a liberdades individuais e corporativas asseguradas pelo estatismo, e não por uma ordem espontânea nem por normas comumente aceitas. Com sua melancolia lesada por um passado fantasmático e seu supremacismo agressivo, elas se rebelam contra a ordem, ao invés de reproduzi-la.

Hoje, uma distorção da governamentalidade hayekiana vem, então, da (de)formação pela batalha e pelo seu

93 A força da tradição, lembra-nos Hayek, depende das "regras e convenções não planejadas, cujo significado e importância nós largamente não compreendemos", baseadas na "reverência pela tradição". Friedrich Hayek, "Freedom, Reason and Tradition", *The Constitution of Liberty*, p. 236.

enquadramento pelo discurso dos direitos e pluralismo dos valores. O pensamento de Hayek era intrinsecamente vulnerável nessa questão. Sua fórmula para a transição da democracia social a uma ordem neoliberal era caracterizada por um autoritarismo político, o que dificilmente poderia reconstruir o leito da tradição — organicismo, evolução, espontaneidade, liberdade — mesmo se promovesse princípios tradicionais. De fato, aprendemos com Weber que a racionalidade instrumental não pode se misturar com a racionalidade tradicional sem destruí-la — esse é o significado do processo que Weber chama de “racionalização”.⁹⁴ Com Dostoiévski, aprendemos que a fé não pode ser politizada sem inverter-se no seu oposto — imposição e violência.⁹⁵ Colocado de outro modo, trazer “de volta” a tradição é um oxímoro. Mesmo no entendimento de Hayek, o que resta da “tradição” após a social democracia ter feito o que quis dela por meio século? Como pode uma igreja evangélica intensamente politizada, repleta de ambições contratuais, capitalistas e vingativas recuperar o que Hayek valorizava em seu modo orgânico, evolutivo e tacitamente aceito de ligar comunidades e conduta? Assim, de um modo importante, a utopia de Hayek colapsa no banco de areia do político e do social que ela visa derrotar tanto na teoria quanto na prática. Ela não podia “governar” sem ser deformada pelos poderes que buscava combater e também foi requisitada a exercer o poder. William Callison chama isso de um “déficit político” na racionalidade neoliberal.⁹⁶

Uma segunda distorção de Hayek nas mobilizações contemporâneas da moralidade tradicional refere-se à sua adoção hoje por pessoas para quem a liberdade não é um princípio ou desejo central, pessoas que seriam sanguíneas

94 Max Weber, *Economy and Society*, v. 2, pp. 1116-17.

95 Fiodor Dostoiévski, *The Brothers Karamazov*.

96 William Callison, “Political Deficits: The Dawn of Neoliberal Rationality and the Eclipse of Critical Theory”.

quanto ao uso da autoridade do Estado e da igreja para forçar a obediência e assegurar a ordem. Hayek busca conciliar liberdade e autoridade política e familiar, e não sacrificar aquela em nome desta. Seu próprio distanciamento do conservadorismo é relevante aqui. Os conservadores, argumenta ele em “Por que não sou conservador”, importam-se com a liberdade apenas de modo seletivo e são apoiadores solícitos do poder estatal quando este é empregado a seu favor: “o conservador não se opõe à coerção ou ao poder arbitrário, contanto que sejam usados para aquilo que ele considera serem os propósitos corretos”.⁹⁷ Os conservadores, desse modo, compartilham com a esquerda duas coisas que Hayek considera consumadamente perigosas: a confiança de que eles sabem o que é bom para a sociedade e a disposição de empregar poder político para impô-lo. Esse tipo de conservadorismo, especialmente hostil na direita religiosa hoje, não forma somente a autoridade do Estado endossada pelos neoliberais, mas também sua expansão e alcance estendido, algo que eles temiam.

Há uma terceira distorção da formulação de Hayek da moralidade tradicional no neoliberalismo realmente existente. Ela se refere à imbricação da moralidade com as energias reativas advindas das feridas e dos deslocamentos do homem branco, sua função como uma réplica àqueles que ele julga serem responsáveis por suas feridas. Na medida em que cosmopolitas urbanos advogam o feminismo, as sexualidades não normativas, famílias não tradicionais, secularismo, as artes e a educação, interioranos brancos aflitos rugem reativamente contra o aborto, o casamento homossexual, o Islã, os “ataques aos brancos”, o ateísmo e o intelectualismo. Não se trata aqui da “tradição” ou sequer da moralidade, mas sim de ódio de um mundo percebido como aquele que deseja o fim do seu.

97 Friedrich Hayek, “Why I Am Not a Conservative”, in: *The Constitution of Liberty*, p. 523.

Hayek diz que a tradição fornece uma “ordem sem comandos” na forma de autoridade, hierarquia e regras de conduta.⁹⁸ Essa abstração, ao ser concretizada, é um lembrete de que a tradição carrega consigo as ordenações e estratificações geradas pelas relações de propriedade, parentesco, casta, raça, gênero, sexualidade e idade. Independentemente de qualquer outra coisa que ela forneça e promulgue, a família “tradicional” assegura a supremacia branca, a heteronormatividade e as lealdades étnico-raciais seguras. Nos Estados Unidos, a “tradição” sulista carrega os legados da escravidão e da era Jim Crow,⁹⁹ mesmo que ela possa também carregar modos de decoro e hospitalidade. “Tradições” de cidades pequenas geralmente são construídas em torno de uma homogeneidade étnica, racial e religiosa, se não de exclusões explícitas.¹⁰⁰ Quando campanhas por valores tradicionais são alimentadas pelo rancor da ameaça ou da perda, essas características tendem a ser realçadas e politizadas, ligando-se à fidelidade em relação à nação ou à civilização.¹⁰¹ Isto é mais evidente nos extremos: grupos

98 *Id.*, “Law Commands and Order”, *The Constitution of Liberty*, pp. 228-29.

99 As leis Jim Crow foram um conjunto de normas que vigorou até 1965 e institucionalizou a segregação racial nos estados do Sul dos EUA. Entre outras medidas, ele decretava, por exemplo, a existência de escolas e meios de transporte públicos segregados para brancos e negros. [N.T.]

100 A reação da direita contra a “ideologia de gênero” ao redor do mundo sublinha o modo pelo qual a tradição justifica a hierarquia de gênero hoje. Por outro lado, o movimento #MeToo revela a arrogância sexual rotineira das mulheres pelos homens como “tradicional” de Hollywood a Wall Street, de Washington, DC, ao Vale do Silício. A desculpa dada por Trump para sua infame “agarrão de bujetas” como “conversa de vestiário” explora um discurso sobre o que os homens tradicionais fazem e as mulheres tradicionais aceitam.

101 No limite, esses valores são aduzidos para uma política de pureza étnica para a qual o controle das mulheres é essencial.

nacionalistas brancos da *alt-right*, tal qual os *Proud Boys* e *Identity Evropa*,¹⁰² mobilizam explicitamente os valores familiares cristãos e a subordinação das mulheres em nome da guerra contra o “genocídio branco” (a mistura de raças que dilui a raça branca). Eles também expressam orgulho por aquilo que identificam como o supremacismo branco dos Pais Fundadores da América donos de escravos.

E ainda assim, o coquetel formado pela liberdade desnibida, pois desenraizada, e pela tradição politizada incita um niilismo contra o qual a tradição supostamente imuniza. A formulação de Hayek, no fim das contas, era de uma liberdade *coibida* pela tradição, e não instrumentalizada como um cão de caça sem coleira à espera do comando. Talvez ninguém tenha exemplificado melhor a deformação da arquitetura neoliberal da tradição, do mercado e da moral do que o provocador de direita Milo Yiannopoulos. Ascendendo efemeramente ao sucesso comercial por meio da sujeição de todo grupo social subordinado e de toda causa progressista a viciosos insultos supremacistas, Milo também talhou uma persona *queer* extravagante, bacante, perturbadora da vida pública e livre para dizer qualquer coisa desqualificada sobre qualquer um e em qualquer lugar. Alegando que só se importaria com tal liberdade, se é que se importa com alguma coisa, e convidando seus seguidores a serem igualmente irreverentes e irresponsáveis, esse tipo composto expressou perfeitamente a vontade crua de potência revelada nos valores tradicionais desvinculados da tradição e jogados na lavagem a ácido de um niilismo que dissolve os vínculos e significados sociais.

Isto nos leva diretamente à questão do niilismo, do fatalismo e do ressentimento, o assunto do capítulo 5. Primeiro,

Cf. David Neiwert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*.

102 Ambas são organizações neonazistas, misóginas e supremacistas brancas criadas por volta de 2016 nos EUA. [N.T.]

entretanto, precisamos examinar mais de perto como a linguagem dos mercados e da moral foi modelada em uma jurisprudência antidemocrática pela Suprema Corte dos EUA.

CAPÍTULO 4

Bolos falam; centros de gravidez oram

LIBERDADE RELIGIOSA E LIBERDADE DE EXPRESSÃO NA JURISPRUDÊNCIA NEOLIBERAL

[Não] se [pode] permitir que os direitos privados se tornem a base de um poder predatório.¹

O fato de que a Primeira Emenda² da Constituição dos Estados Unidos foi, por boa parte do século xx, um escudo contra a censura e a repressão estatal, social e corporativa é um lugar comum. Ela foi especialmente importante na proteção da expressão de minorias vulneráveis e dissidentes políticos, mas também das organizações trabalhistas, da imprensa, de apresentadores de tv, ateus e outros que se opunham às

- 1 Esta epígrafe consta em "Statement of Aims" da Sociedade Mont Pèlerin.
- 2 O texto da Primeira Emenda foi adotado nos EUA em 1791 e, *grosso modo*, impossibilita o Congresso estadunidense de infringir seis direitos fundamentais, a saber, estabelecer religião oficial ou dar preferência a certa religião; proibir o livre exercício religioso; limitar a liberdade de expressão e de imprensa; limitar o direito de associação pacífica; limitar o direito de requerer do Estado reparação a agravos. [N.T.]

normas hegemônicas e ao poder concentrado. Então veio a revolução neoliberal e, com ela, a jurisprudência neoliberal – uma moldura para interpretar a Primeira Emenda a favor de ampla desregulamentação, especialmente para os interesses corporativos e religiosos. Nas décadas recentes, a Primeira Emenda tem sido empunhada para intensificar os poderes econômicos, sociais e políticos do capital, da propriedade, da cristandade e da moralidade tradicional. As corporações e os conservadores cristãos e seus aliados na Suprema Corte empregaram-na para isentar os negócios de qualquer forma de regulação e para reforçar as normas sexuais e de gênero tradicionais contra as coações impostas por leis a favor da igualdade e antidiscriminação. O direito de expressão é o instrumento principal aqui, mas a liberdade de consciência (“livre exercício [religioso]”) é um complemento frequente, íntimo e, por vezes, necessário. Seu entrelaçamento explícito ou implícito e sua incorporação a um discurso de mercados desregulados constituem uma nova força político-legal, que é o foco deste capítulo.

A nova jurisprudência da Primeira Emenda rechaça as leis de igualdade e antidiscriminação na educação, no emprego, na seguridade social e no comércio; rechaça também o secularismo nas esferas comercial e pública; os limites de financiamento de campanha e a transparência na política; a verdade na publicidade; a saúde pública e a regulação de segurança; e as escolhas informadas e direitos do consumidor. A proteção da expressão e da consciência religiosa de indivíduos, grupos, entidades sem fins lucrativos, pequenos negócios e grandes corporações tornou qualquer tipo de provimento de igualdade decretado democraticamente vulnerável à anulação ou solapamento por meio de isenções individuais. As sentenças da Suprema Corte que confirmam essa tendência tornam-se cada vez mais expansivas e arrojadas. Conforme escreveu o juiz Stephen Breyer em seu voto divergente da sentença de 2018 do caso “*National Institute of Family and Life Advocates v. Becerra*” [Instituto Nacional dos

Defensores da Família e da Vida contra Becerra], “a abordagem majoritária” de proteger a livre expressão neste caso “ameaça [...] a validade constitucional de boa parte, talvez da maioria, da regulação governamental”.³

Muitos estudiosos da Constituição escreveram a respeito da mobilização da Primeira Emenda pelos negócios e pela direita religiosa nas décadas recentes.⁴ A maioria concentrou-se nos efeitos desregulatórios da nova jurisprudência da Primeira Emenda e suas aplicações. Entretanto, há mais em jogo no sentido e no alcance expandidos das liberdades da Primeira Emenda hoje do que a desregulação, o que mostra por que é tão importante focar no modo como o livre exercício [religioso] e a livre expressão operam conjuntamente. Pareados, eles têm sido mobilizados para contestar o significado dos poderes sociais nas democracias e para reforçar a moralidade tradicional contra mandatos de igualdade – os temas dos três capítulos precedentes. Longe de assegurar e proteger o dissenso político, a consciência e as crenças privadas diversas, e as esferas estatais, públicas e comerciais neutras, a nova jurisprudência mobiliza as liberdades religiosa e de expressão para permitir a (re)cristianização da esfera pública.⁵

3 National Institute of Family Life Advocates v. Becerra, p. 2380.

4 Cf. Adam Liptak, “How Conservatives Weaponized the First Amendment”; Tim Wu, “The Right to Evade Regulation”; *Id.*, “Is the First Amendment Obsolete?”; John Coates IV, “Corporate Speech and the First Amendment: History, Data and Implications”; Tamara Piety, *Brandishing the First Amendment*; Adam Winkler, *We the Corporations*; Nelson Tebbe, *Religious Freedom in an Egalitarian Age*; e Jim Sleeper, “First Amendment’s Slippery Slope: Why Are Civil Liberties Advocates Joining Forces with the Right?”

5 Para alguns, a mobilização da liberdade religiosa e de expressão para entronar a cristandade é uma ironia histórica – ou regressão. Para outros, é uma prova do que o secularismo histórico sempre foi – um modo de assegurar a hegemonia cristã

A liberdade de expressão, interpretada de modo ampliado e aplicada a muitos tipos de entidades e variedades de “expressão”, rechaça os mandatos democráticos que organizam legitimamente a vida comercial, pública e social. O livre exercício interpretado de modo ampliado e aplicado a muitos tipos de entidades e suas relações, abre as portas para práticas baseadas na religião que organizam legitimamente a vida comercial, pública e social. Conectados, como nos casos que estou prestes a discutir, eles dão vida a um novo poder que nasce para contestar a democracia. Logo, ao sustentar uma corrente de contestações da Primeira Emenda às leis de igualdade, de mercados regulados, e de secularismo, a Suprema Corte está ajudando a estabelecer uma versão distorcida do sonho de Hayek – substituindo a sociedade governada democraticamente por uma sociedade organizada pelos mercados e pela moralidade tradicional, sob o signo da liberdade.

As técnicas dessa substituição envolvem três importantes designações: designar tudo como “expressão”⁶, do dinhei-

... ao mesmo tempo em que a repudiava. Cf. Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*; Talal Asad, *Formations of Secularism: Christianity, Islam, Modernity*; Winnifred Fallers Sullivan et al., *Politics of Religious Freedom*; Charles Taylor, *A Secular Age*; Michael Warner, Jonathan VanAntwerpen e Craig Calhoun, *Varieties of Secularism in a Secular Age*; e Talal Asad et al., *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*.

⁶ O termo em inglês para “livre expressão” é “free speech”, que, literalmente, pode ser vertido como “discurso livre” ou “fala livre”. Brown enfatiza aqui a personificação neoliberal de entidades inanimadas, como bolos de casamento (presente já no título do capítulo) ou de corporações por meio do ato da fala, uma característica exclusiva de seres vivos e especialmente humana. Optamos por manter o termo “expressão” em português pela relação imediata com o direito de “livre expressão”. Porém, deve-se reter que a autora faz alusão constante ao ato de fala e pronunciamento. [N.T.]

ro aos bolos, à publicidade, a notificações judiciais, e tudo o mais; designar corporações, pequenos negócios e organizações sem fins lucrativos como entidades que “se expressam”; designar atos, práticas e leis específicos como “controversos” para aqueles com “crenças profundas”. Juntas, essas designações permitem burlar leis que alegadamente põem em risco o livre exercício [religioso] ou tolhem a expressão. Combinadas com a inclinação da Corte a expandir os privilégios da propriedade e a conceder direitos civis a associações e corporações, o efeito é reforçar o capital e restringir o trabalho, reforçar fanáticos religiosos [religionists], restringir o secularismo e ameaçar meio século de legislação e adjudicação concebidas para retificar a subordinação ou a marginalização histórica de mulheres e de minorias raciais e sexuais. Além disso, um agrupamento diferente daqueles ostensivamente relegados ao ostracismo ou vitimizados assume o lugar desses grupos sob os holofotes da proteção ou da compensação legais: negócios e tradicionalistas morais e religiosos.⁷

Nessa jurisprudência em desenvolvimento, as liberdades da Primeira Emenda são expandidas para além de seu significado civil clássico e até mesmo além de um significado de mercado. Elas são investidas de uma ofensiva neoliberal abrangente, rechaçando o Estado regulatório e social presunçoso que impõe esquemas de justiça nas esferas em que as ordens espontâneas geradas pelo mercado e pela moral deveriam prevalecer. O inimigo designado é o Estado,

⁷ Escrevi previamente sobre o apelo ao estatuto de vítima quando as corporações e os cristãos fazem essas ofertas. Cf. a discussão sobre o retrato das corporações feito pela Corte como vitimizadas pelas proibições a sua participação no discurso eleitoral em *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, capítulo 5, e a discussão sobre a jurisprudência do poder prejudicado na medida em que ele se relaciona com a propriedade de negócios cristãos em “When Persons Become Firms and Firms Become Persons: Neoliberal Jurisprudence and Evangelical Christianity” in *Burwell v. Hobby Lobby Stores Inc.*

facilmente vilificado em qualquer iteração do liberalismo. Mas por trás dessa ofensiva está o verdadeiro inimigo — um projeto democrático inchado que valoriza a igualdade, expande o poder político e contrasta com as ordens de um mundo de mercado e moral e com seus resultados espontâneos — logo, com sua liberdade.

Voltamo-nos agora para duas sentenças recentes da Suprema Corte que ilustram as operações dessa jurisprudência.

**BOLOS FALAM: MASTERPIECE CAKESHOP
CONTRA A COMISSÃO DE DIREITOS CIVIS DO
COLORADO**

A despeito dos gritos de vitória da direita cristã e dos lamentos dos ativistas LGBT quanto ao resultado do processo “*Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*” [Casa de Bolos “Obra-Prima” contra a Comissão de Direitos Civis do Colorado], comentaristas e estudiosos legais concordam em larga medida que o caso começou prometendo tempestade, mas terminou como garoa.⁸ Determinando claramente que o caso não era um “veículo apropriado” para adjudicar questões de fundo, a Corte emitiu um juízo restrito e focado na falha da Comissão de Direitos Civis do Colorado em ser

⁸ Mark David Hall, “A Missed Opportunity: *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*” e German Lopez, “Why You Shouldn’t Freak Out about the *Masterpiece Cakeshop* Ruling”. A expressão “*not with a bang but a whimper*” remete à última linha do poema *The hollow men* [Os homens ocios] de T. S. Eliot, de 1925.

Ao pé da letra, ela pode ser traduzida como “não como uma explosão, mas como um chiado”, isto é, refere-se a algum fenômeno que inicialmente dá sinais de ser bastante impactante, mas que acaba tendo essa expectativa quebrada e termina de modo banal. [N.T.]

neutra, no aspecto da religião, em sua instrução do caso.⁹ No entanto, o caso, a Corte e os pareceres legais revelam a abertura de um novo *front* e de um novo arsenal de jurisprudência na batalha entre moralidade tradicional e justiça social. Trata-se de muito mais do que uma batalha de retaguarda por parte da direita no rescaldo da legalização do casamento homossexual pela Corte em 2014. O parecer legal de Neil Gorsuch e de Clarence Thomas, segundo o qual quase toda lei antidiscriminação em casos envolvendo empresas comerciais é tratada como um cerceamento potencial da livre expressão, constitui um presságio peculiar.

No encontro que levou ao caso, Jack Phillips, o confeitiro e dono da *Masterpiece Cakeshop*, recusou um pedido de um bolo feito por dois homens do Colorado para a celebração de seu casamento. O incidente ocorreu em 2012, antes que o caso *Obergefell contra Hodges* houvesse legalizado o casamento homossexual no país inteiro. No entanto, os homens haviam se casado em Massachusetts, onde o casamento homossexual era legal, e queriam celebrar com amigos e família no Colorado. Depois de Phillips se recusar a fornecer um de seus bolos personalizados para a ocasião, o casal protocolou uma queixa na Comissão de Direitos Civis do Colorado (CDCC), acusando Phillips de violar o Ato Antidiscriminação do Colorado. Entre outras coisas, esse Ato protege contra a discriminação baseada na orientação sexual exercida por um “lugar de negócios envolvido em vendas para o público e qualquer lugar que ofereça serviços ao público”. Phillips, entretanto, justificou sua recusa alegando seu direito a

⁹ Lawrence G. Sager e Nelson Tebbe, em um comentário formidável, recusam a leitura do caso *Masterpiece* como algo restrito, especialmente na alusão do juiz Kennedy à “possibilidade de que a prática do Colorado de proteger casais gays, mas não aqueles que rejeitam a igualdade de casamento, viola a obrigação de neutralidade religiosa por parte do governo”. Cf. Sager e Tebbe, “The Reality Principle” e uma versão menor, “The Supreme Court’s Upside-Down Decision in *Masterpiece*”.

liberdade religiosa e à livre expressão: sua fé religiosa julgava errado o casamento homossexual, e ser coagido a criar um bolo para celebrar um casamento homossexual iria forçá-lo a usar sua habilidade artística para “se expressar” de modo contrário a suas crenças.

A CDCC realizou uma investigação, seus resultados foram enviados a um juiz de direito administrativo e a Comissão concluiu que os direitos civis do casal de fato haviam sido violados pela recusa de Phillips. Ela rejeitou o argumento de Phillips de que a Primeira Emenda lhe permitia recusar-se a “exercer seus talentos artísticos para expressar uma mensagem da qual ele discordava” e rejeitou também sua alegação de que ser forçado a fazer um bolo para uma celebração de casamento homossexual violava seu livre exercício religioso. Phillips recorreu, e a Corte de Recursos do Colorado manteve a posição do CDCC. A Suprema Corte do Colorado recusou o caso, mas a Suprema Corte dos EUA o acolheu em 2017.

Em seu juízo, a Corte se recusou a legislar sobre o argumento da livre expressão e nem sequer legislou substancialmente a respeito da alegação de livre exercício religioso. Ao invés disso, ela concluiu que a Comissão de Direitos Civis violara o livre exercício de Phillips porque uma transcrição revelou que a comissão falhara em ser imparcial do ponto de vista religioso em suas audiências e deliberações. Um comissário condenou os modos pelos quais “a liberdade religiosa foi usada para justificar a discriminação ao longo da história”, citando a escravidão e o Holocausto, e referiu-se a essa prática como “um dos mais desprezíveis tipos de retórica que as pessoas podem empregar” para “usar sua religião para prejudicar os demais”. A maioria da Suprema Corte explorou essas frases e o fato de que elas passaram despercebidas pelos outros comissários para decidir que a comissão falhou em tratar as crenças religiosas de Phillips de modo neutro e respeitoso. Ela concluiu que a comissão menosprezou a religião de Phillips “ao menos de dois modos

distintos: ao descrevê-la como desprezível e também ao caracterizá-la como meramente retórica — algo insubstancial e até mesmo insincero”.¹⁰

Quando reverteu o veredito da Corte de Recursos do Colorado, a Suprema Corte não solucionou nenhuma das questões complexas ou controversas do caso: se a produção de bolos de Phillips é uma expressão artística, logo uma conduta expressiva, logo livre expressão; se um bolo de casamento é em si um tipo de expressão, e, logo, se ser coagido a confeitar um bolo para um evento que se considera pecaminoso constitui uma expressão forçada ou uma violação da liberdade religiosa; se um proprietário é equivalente a um negócio ou se e como um proprietário ou um negócio estão atrelados ao significado ou mensagem do produto que eles fazem ou vendem; se recusar-se a fornecer um bolo para um casamento gay constitui uma recusa a criar e vender para gays ou apenas para seu casamento, isto é, se isso discrimina pessoas ou somente atos — como tentou estabelecer Phillips com sua oferta de fazer bolos para o casal para outras ocasiões. Como lamentam os magistrados Thomas e Gorsuch em seu parecer legal, ao deliberar somente quanto à falha da comissão de exercer neutralidade estatal no que se refere à religião, a Corte não decidiu o caso.

Ainda assim, tanto o caso quanto os votos são fontes ricas para se compreender como a Primeira Emenda está sendo usada para privilegiar a moralidade tradicional e solapar as determinações democráticas de igualdade e justiça na vida comercial, pública e social. O argumento de que os direitos de Jack Phillips garantidos pela Primeira Emenda seriam violados ao exigir que a Masterpiece confeitasse e vendesse um bolo para um casamento homossexual está assentado

10 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, p. 1729. Esta é uma distorção extraordinária dos comentários dos comissários e também uma má compreensão do significado de “retórica”.

numa constelação de alegações que, sozinhas, não param de pé. Essa constelação liga liberdade de expressão e liberdade de exercício religioso para criar um novo espaço e um novo poder para a moral tradicional no domínio público. Além disso, a constelação em si está assentada numa série de oscilações e substituições – entre propriedade e habilidade artística, criação e provisão, expressão e semiótica.

PROPRIETÁRIO OU ARTISTA?

Jack Phillips é descrito pela Corte não apenas como um confeitiro ou dono de um negócio, mas como um confeitiro especialista, dono de negócio e artista; cada uma destas três identidades entra em jogo em diferentes momentos no voto majoritário, e o caso não poderia se basear em nenhuma delas individualmente. Phillips também é retratado não somente como religioso, mas como um “cristão devoto cujo maior objetivo na vida é ser obediente a Jesus Cristo e aos ensinamentos de Cristo em todos os aspectos de sua vida”. Ele é um homem, relata a Corte, que “busca honrar Deus por meio de seu trabalho na Masterpiece Cakeshop”.¹¹

Desde o início, portanto, a crença e devoção religiosa de Phillips não são confinadas e se estendem à sua copropriedade da confeitaria, ao seu trabalho nela e ao seu ofício artístico. Essa caracterização dispõe a Masterpiece Cakeshop como uma miniatura da Hobby Lobby, a corporação que processou e ganhou o direito legal de negar a seus funcionários a cobertura do seguro para certos tipos de controle de natalidade. Assim como no caso da família Green, proprietária da Hobby Lobby, a cristandade de Phillips é formulada como algo que satura sua propriedade e controla cada aspecto de seu negócio.¹²

11 *Ibid.*, p. 1724.

12 Cf. Bethany Moreton, *To Serve God and Wal-Mart: The Making of Christian Free Enterprise*.

No entanto, o caso não se volta para a propriedade de Phillips, mesmo que a pressuponha e a mobilize ao identificar sua confeitaria com sua fé.¹³ Ao contrário, os requerentes assentam a violação aos direitos de livre expressão de Phillips em seu estatuto de artista. Se o caso dependesse da propriedade, isso enfraqueceria a reivindicação de liberdade de expressão e dispararia o alarme de discriminação – violação da lei de acomodação pública¹⁴ – na recusa de Phillips ao atendimento. Conforme escreve Kennedy para a Corte, “o confeitiro, em sua função de proprietário de um negócio servindo ao público, pode ter seu direito de livre exercício religioso limitado pelas leis geralmente aplicáveis”.¹⁵ Então, é o trabalho artístico de Phillips que deve portar sua liberdade religiosa, embora em lugar algum do caso os talentos artísticos de Phillips sejam explicitamente ligados às suas crenças religiosas. E tampouco nenhum dos bolos de casamento em seu site possui temas, iconografia ou mensagens cristãs; ao contrário, eles variam de hiperbolicamente românticos a lúdicos e barrocos.¹⁶

O estatuto de Phillips de proprietário cristão de uma empresa, por outro lado, é amplamente discutido no voto do juiz Thomas, no qual ele é apresentado como evidência da extensão com que suas crenças religiosas permeiam a loja – seu fechamento dominical e sua recusa de fazer produtos

13 Lawrence Glickman nota que a propriedade é mantida no segundo plano, mas que isso também mantém os trabalhadores na confeitaria de Phillips nos bastidores. Cf. Lawrence Glickman, “Don’t Let Them Eat Cake”.

14 “Public accommodation laws”, nos EUA, são leis federais e estaduais que proíbem a discriminação contra certos grupos protegidos em empresas e locais considerados como “acomodações públicas”. Sua definição depende da legislação, mas *grosso modo* trata-se de empresas ou negócios que atendem ao público em geral, como restaurantes, escolas, fábricas e escritórios. [N.T.]

15 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, p. 1724.

16 Cf. o site da loja de bolos Masterpiece: masterpiececakes.com.

para o Dia das Bruxas, bolos com álcool ou bolos com certos tipos de mensagem, inclusas aquelas que criticam Deus. Para Thomas, tudo isso demonstra que a fé cristã de Phillips excede seu interesse no lucro, e, logo, que a confeitaria é uma extensão de suas crenças religiosas, as quais tornam, por sua vez, os produtos confeitados uma “expressão” delas.¹⁷

Temos, então, um enigma: se é apenas a habilidade artística de Phillips que porta seus direitos de livre expressão potenciais, por que discutir todos os modos pelos quais as crenças religiosas de Phillips impregnam sua administração da Masterpiece Cakeshop (por exemplo, o fechamento dominical, a recusa de fazer produtos para o Dia das Bruxas etc.)? Por que não focar exclusivamente na habilidade artística como expressão? É somente por meio da propriedade que a liberdade religiosa permite à casa de bolos, e não somente a Phillips, recusar-se a fazer um bolo. E isto que torna o silêncio a respeito dos funcionários de Phillips – notado por Lawrence Glickman em um comentário no *Boston Review* – tão estrondoso e significativo. Assim como a sentença no caso da Hobby Lobby, a propriedade está sendo caracterizada como propriedade cristã, o capital está obtendo direitos civis como capital cristão. Na Hobby Lobby, essa propriedade expande o controle sobre as vidas dos funcionários; na Masterpiece Cakeshop,

17 Entre o estatuto de proprietário de Phillips e sua prática de artista, as crenças e práticas de seus funcionários não são ouvidas ou vistas em lugar algum. Assim, conforme argumentou Lawrence Glickman, isto já associa “Phillips, o confeitiro, e seu negócio, a confeitaria”. Glickman adiciona: “ao insistir que as questões-chave no caso são a expressão artística de Phillips e sua liberdade religiosa, a Corte calou-se a respeito da questão de como uma companhia pode possuir estes direitos. Ela o fez não somente ao assumir que as corporações são pessoas, mas também que os bolos feitos pela loja Masterpiece são produzidos exclusivamente por Phillips, quando na verdade sabemos que a confeitaria tem outros trabalhadores”. Lawrence Glickman, “Don’t Let Them Eat Cake”.

ela expande o controle sobre a vida dos consumidores. A elaboração astuta do caso pelos requerentes, reiterada sem contestação pelos votos majoritários e concordantes, relaciona implicitamente a liberdade religiosa à propriedade comercial, não somente a pessoas. Essa elaboração, no entanto, também dificulta determinar qual é o cavalo de Tróia que desloca a moralidade tradicional para dentro da esfera pública – religião ou expressão, propriedade ou habilidade artística. Quem foi erroneamente coagido, o artista ou o proprietário? Ou o artista é a fachada do proprietário?

ARTISTA OU FORNECEDOR?

O caso também oscila entre a habilidade artística de Phillips enquanto um confeitiro e o fornecimento de Phillips de produtos confeitados para eventos (pecaminosos ou sacrílegos) como o cenário de seus direitos potencialmente violados.¹⁸ Embora seja simples o fato de que o negócio de Phillips é uma confeitaria, e não um estúdio de arte ou uma galeria, os requerentes e a Corte se valem de sua habilidade artística para formular seus bolos de casamento como “expressão”. Claramente, Phillips devota um cuidado imoderado no preparo de seus bolos personalizados, orgulha-se de seu trabalho e quer que os bolos fiquem lindos e sejam admirados. A Corte sublinha essas coisas ao descrever como Phillips consulta cuidadosamente os noivos e faz aparições ocasionais para a cerimônia do bolo em festas de casamento. Independentemente das opiniões que se possa ter a respeito do casamento homossexual, tudo isso gera uma simpatia

18 Aparentemente, Phillips também considera o Dia das Bruxas um pecado ou sacrilégio, mas não está claro se ele simplesmente se recusa a usar sua habilidade artística para fazer produtos confeitados temáticos do Dia das Bruxas ou se ele se recusa a vender qualquer produto para festas de *Halloween*.

inevitável por Phillips. Quem deveria ser obrigado a criar algo para aquilo que considera uma abominação?

Em última análise, entretanto, não é a arte que os requerentes selecionam como o lócus da violação dos direitos. Phillips crê que “a intenção de Deus para o casamento é que ele seja e deva ser a união entre homem e mulher”, e a Corte afirma que criar um bolo para um casamento homossexual “seria o equivalente a participar de uma celebração que é contrária a suas crenças profundas”.¹⁹ A habilidade artística não figura nessa decisão, assim como também não figura em um episódio descoberto por um investigador da Divisão de Direitos Civis do Colorado, em que Phillips recusou-se a vender *cupcakes* para um casal lésbico para sua cerimônia de compromisso porque a loja “tinha uma política de não vender produtos confeitados para casais homossexuais para esse tipo de evento”.²⁰ Não há nenhum artista aqui, nenhum bolo de casamento, ou sequer matrimônios — apenas lojas, políticas, produtos confeitados e eventos celebrando tipos específicos de casais. Phillips busca rejeitar clientes em sua confeitaria — não apenas em sua habilidade artística — que procuram celebrar uniões homossexuais devido a sua objeção religiosa à união. Tanto Phillips quanto a Corte lançam mão de sua habilidade artística para expandir os direitos de expressão para negócios e para se esquivar da lei de acomodação pública.

Então, qual o motivo da artimanha? O foco na recusa de fazer arte para casamentos homossexuais embasa a recusa em atos ou eventos, não em pessoas, permitindo fugir da responsabilidade de discriminação contra uma classe protegida. Phillips diz que “faz bolos para os aniversários e chás” (!), mas não para os casamentos de clientes que recusa. Os requerentes em *Hobby Lobby* fizeram a mesma distinção,

19 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, p. 1724.

20 *Ibid.*, p. 1726.

visando certos tipos de contracepção, ao invés de as mulheres que os utilizariam. É claro, se certos atos, como casar com seu parceiro ou ter acesso a um DIU ou a um *Plan B*²¹ são fundamentais para sua igualdade, a distinção entre ato e pessoa se liquefaz, motivo pelo qual as leis que asseguram direitos a tais coisas eram uma questão de leis de igualdade em princípio. Dito isto, o foco em uniões homossexuais torna a recusa baseada em atos ou eventos, ao invés de em pessoas, permitindo fugir da responsabilidade pela discriminação. Não obstante, a distinção entre ato e pessoa é o que permite à objeção religiosa não parecer discriminatória enquanto perpetua a desigualdade. A distinção protege a liberdade enquanto rejeita a igualdade ordenada pelo Estado. Ela permite aos opositores evitar a cumplicidade com um ato pecaminoso enquanto também evitam ser maculados com a acusação de intolerância. Ela enquadra o opositor como aquele que odeia o pecado, mas não o pecador, e que busca tão somente o direito pessoal de seguir seu próprio Deus. Por contraste, o Estado que coagiria sua conduta aparece como invasivo, dogmático, parcial e iliberal. Liberdade e cristandade são assim aliadas e preservadas, opondo-se juntas ao estatismo, à justiça social e à engenharia social: o hayekianismo realizado.

EXPRESSÃO ARTÍSTICA OU SEMIÓTICA DO BOLO?

Os requerentes assentam o direito de Phillips de se recusar a fazer um bolo de casamento para um casal homossexual no argumento de que sua habilidade artística enquanto confeitador é uma forma de “conduta expressiva”, isto é, de fala. Este é o argumento que os juizes Alito, Gorsuch e Thomas aceitam inequivocamente em seus votos e que o voto

21 Nome de uma pílula do dia seguinte famosa nos EUA. [N.T.]

majoritário apresenta de maneira favorável. Ainda assim, a habilidade artística de Phillips é uma pista enganosa no argumento legal, um instrumento retórico que produz grande simpatia por Phillips ao mesmo tempo que não é de fato a base de sua reivindicação de liberdade de expressão. Phillips o reconhece, e o juiz Thomas deixa isso ainda mais claro em seu voto: o caso não se assenta na expressão de Phillips, mas no significado, logo na expressão, de um *bolo de casamento*.

Um bolo de casamento, declaram os requerentes, “comunica inerentemente que um casamento ocorreu, que um matrimônio começou, e que o casal deve ser celebrado”.²² Mais do que meramente comunicar essas coisas, declaram os juizes Alito e Gorsuch em seus votos, “como um emblema ou uma bandeira”, o bolo “é um símbolo que serve como um atalho de mente em mente, significando a aprovação de um sistema, ideia ou instituição específicos”.²³ E o juiz Thomas escreve que “forçar Phillips a fazer bolos personalizados de casamento para matrimônios homossexuais obriga-o a, no mínimo, reconhecer que casamentos homossexuais são ‘casamentos’ e sugerir que eles devem ser celebrados – precisamente a mensagem que ele acredita ser proibida por sua fé”.²⁴ Para Phillips, “criar um bolo de casamento para um evento que celebra algo contrário aos ensinamentos da Bíblia teria sido um endosso e uma participação pessoal na cerimônia e no relacionamento em que eles estavam adentrando”.²⁵

Assim, não é Phillips que fala com sua arte, mas o bolo que fala, em virtude de ser um bolo de casamento. Conforme o juiz Thomas esforçou-se bastante para estabelecer em sua notável disquisição sobre a natureza singular dos bolos de casamento, embora raramente apreciado por seu sabor, o bolo é um elemento indispensável em tais cerimônias: “Em

22 *Ibid.*, p. 1743.

23 p. 1739.

24 p. 1744.

25 p. 1724.

nenhum casamento, não importa quão espartano, falta bolo”, e “se uma pessoa comum entrasse em um recinto e visse um bolo branco e com muitas camadas, ela imediatamente saberia que havia dado de cara com um casamento”.²⁶ O potencial de coação da expressão, portanto, não se assenta nem na habilidade artística de Phillips, e nem em ditames religiosos a respeito de bolos de casamento – não há nenhuma menção a bolos na Bíblia. Ao contrário, o potencial de coação da expressão provém da crença de Phillips de que casamentos, para os quais o bolo é uma sinédoque, são a marca distintiva de unioes ditadas por Deus e da investidura desta crença, da parte de Phillips, nos bolos de casamento que faz. O bolo expressa casamento; de acordo com a fé de Phillips, apenas certas pessoas são elegíveis para casamentos; celebrar casamentos entre não eleitos por Deus é contrário a Ele.

Crucialmente, afastadas as crenças religiosas de Phillips a respeito de casamentos e matrimônios e os desdobramentos destas crenças nos seus bolos de casamento junto com a farinha e o açúcar, não importa se o bolo é arte ou se Phillips é um artista. De acordo com o juiz Thomas (e Jacques Derri-da), Phillips não controla o significado do bolo de casamento, ou sequer o sentido de “casamento” ou “matrimônio”, embora ele certamente o queira. Ao contrário, o bolo carrega para Phillips o sentido que ele atribui ao matrimônio, de que se trata de um evento sagrado e exclusivamente heterossexual, o motivo pelo qual Phillips se recusa a vender qualquer “produto confeitado” para homossexuais que tentem participar desse evento. Dito de outro modo, o argumento de que os bolos de casamento de Phillips são sua expressão não se assenta em sua habilidade artística, mas em sua convicção a respeito do divino sacramento do casamento heterossexual e em sua crença correspondente de que o matrimônio homossexual é contrário a Deus, e no investimento dessa convicção religiosa em seus bolos. Seus bolos carregam

26 p. 1743.

aquele sentido religioso para ele, embora não necessariamente para os outros e, logo, não necessariamente quando eles falam "casamento" nos eventos que adornam. O próprio Phillips fala, desse modo, não por meio de sua arte, mas por meio de sua disposição ou recusa de abastecer eventos que ele acredita serem consagrados ou condenados divinamente. De fato, a instabilidade e, em última análise, a fraqueza da alegação de que Phillips "fala" com sua habilidade artística são evidentes na inabilidade dos requerentes e do acórdão da Corte para concluir se o que Phillips visa recusar com sua negativa é sua "expressão", sua "participação", seu "endosso", ou seu "reconhecimento" do casamento homossexual.

Neste ponto, emerge uma questão óbvia: se é o bolo de casamento, e não a arte de Phillips, que fala, e se o bolo, ao falar "casamento" não fala *como* Phillips, por que sequer defender o argumento da liberdade de expressão? Por que não se concentrar exclusivamente no livre exercício religioso de Phillips? Foi isso que a deliberação restrita da Corte efetivamente fez. No entanto, para compreender por que os requerentes e a Corte dão tanta importância para o argumento da expressão, apesar de seu alicerce vacilante, precisamos compreender a estratégia política que depende do atrelamento entre consciência e expressão de tal modo que a religião possa exercer mais poder na esfera comercial e pública. A Corte e muitos comentários tendem a tratar as duas reivindicações de modo separado e sequencial. Na verdade, eles são atrelados de modo crucial em uma nova constelação antidemocrática.

LIBERDADE DE EXERCÍCIO COMO LIBERDADE DE EXPRESSÃO

A liberdade de expressão é o *meio* pelo qual o livre exercício é expandido para dentro da esfera comercial e pública, em que, argumentou a Comissão de Direitos Civis do Colorado, "crenças religiosas não podem legitimamente ser

sustentadas".²⁷ A Corte interpretou a posição da CDCC como parcialidade religiosa, com a implicação de que "crenças e pessoas religiosas não são plenamente bem-vindas na comunidade comercial do Colorado". Essa declaração, no entanto, encobre, ao invés de mostrar, o argumento sobre secularismo contido nesse litígio. — *Como disse Douglas*

Uma democracia secular liberal autoriza a proteção dos valores religiosos como um direito individual, geralmente limitando a adoção desses valores de acordo com a lei secular que protege o interesse público. Mesmo após a ratificação do Ato federal de Restauração da Liberdade Religiosa [*Federal Religious Freedom Restoration Act*] em 1993, que reforçou o controle dessa conformidade, quando se buscam isenções em relação aos mandados federais com base nos requisitos ou crenças religiosos, o interesse público permanece como o critério limite. A liberdade religiosa de crer e louvar como se queira não deveria causar um ônus para terceiros, que é o motivo pelo qual Douglas NeJaime e Riva Siegel consideram tão problemática a recente guinada para as "escusas de consciência baseadas em cumplicidade".²⁸ O exercício da liberdade religiosa não deveria afetar aqueles exteriores à fé e geralmente não se refere ao exercício público ou comercial de valores religiosos, mas à proteção contra discriminação ou, no extremo, perseguição. Assim, indivíduos cuja fé designa o sábado como shabbat buscaram exceções às regras a respeito da qualificação para o seguro desemprego; aqueles cuja fé obrigava a cobrir a cabeça buscaram relaxar os requisitos das fotografias para documentos federais, nas quais cabeças cobertas são normalmente proibidas; os amish obtiveram as

27 *Ibid.*, p. 1721. O parecer da Corte cita um comissário afirmando que Phillips pode acreditar "no que ele quiser", mas não pode agir segundo suas crenças religiosas "se ele decidir fazer negócios no estado". *Ibid.*, p. 1729.

28 Cf. Douglas NeJaime e Reva Siegel, "Conscience Wars: Complicity-Based Conscience Claims in Religion and Politics".

conhecidas isenções das obrigações de educar os jovens até os dezesseis anos. Cada uma dessas isenções estava baseada na conclusão de que a proteção ao culto religioso não prejudicaria o interesse público.²⁹ Quando o livre exercício resvala em normas amplamente aceitas ou na lei geralmente aplicável, isso tem ocorrido devido a uma crença fundamental a respeito de práticas pessoalmente apropriadas de vestimenta, alimentação, família ou culto que aquelas normas e leis restringem ou violam. Historicamente, então, o exercício da liberdade religiosa não foi centrado no exercício público de valores religiosos, mas autoriza e protege a relação pessoal do indivíduo com sua consciência ou com o divino.³⁰

A liberdade de expressão é o anverso. Desprovida de sentido no domínio privado ou pessoal, a livre expressão significa o direito *de dizer em público* o que se quer dizer e somente o que se quer dizer. Trata-se do direito de falar de modo irrestrito e incondicionado mesmo que alguns possam ser estorvados ou lesados pela fala. O direito à liberdade de expressão ao mesmo tempo reconhece e subordina as questões de terceiros e da cultura pública àquele direito. Trata-se de um direito exercido em público e pode muito bem moldar o âmbito público e como este é vivenciado por outrem. E, mais importante, ele também traz consigo uma grande porção de nosso poder público individual em democracias, motivo pelo qual é fundamental para a cidadania democrática e por que estendê-lo às corporações traz tantas consequências.³¹

29 O caso *Hosanna-Tabor Evangelical Lutheran Church & School v. Equal Employment Opportunity Commission*, ao conceder uma isenção à exigência de iguais oportunidades no emprego em instituições religiosas, sobressai-se nessa questão.

30 O caráter pessoal e privado da religião normalmente protegido pela Primeira Emenda é, em parte, o que torna tão radical o veredito do caso *Hobby Lobby*.

31 *Citizens United v. Federal Election Commission*, p. 310. Cf. minha discussão no capítulo 5 de *Undoing the Demos*.

O que se desenvolve hoje como uma estratégia legal e política de direita é isto: a liberdade de expressão dá as mãos para o livre exercício religioso, puxa-o para o mundo público e comercial e ali o reforça de modo singular. É somente quando se trata a confecção de bolos por Phillips como expressão baseada em sua crença religiosa que se pode contornar a lei de acomodação pública. Por si só, conforme argumenta a CDCC e a Corte reconhece em seu acórdão, o direito de Phillips ao livre exercício não pode permitir a discriminação. Apenas a confluência entre livre expressão e livre exercício, realizada por meio da insistência no fato de que a produção de bolos de Phillips é arte e que arte é expressão, autoriza o exercício de suas convicções religiosas *como expressão* no domínio público e comercial, e, inversamente, defende sua expressão comercial como veículo de suas convicções religiosas privadas. De fato, apenas por meio da artificiosa confluência entre liberdade de expressão e liberdade de exercício pode-se compreender este sumário, caso contrário desconcertante, da reclamação de Phillips pela Corte: "obrigá-lo a criar um bolo para um casamento homossexual violaria seu direito à livre expressão ao coagi-lo a exercer seus talentos artísticos para expressar uma mensagem da qual ele discordava e violaria seu direito ao livre exercício religioso".³²

Nessa decisão, já o número de preposições e verbos e a ausência de orações subordinadas tornam quase impossível especificar a fonte ou lócus da violação. Onde, precisamente, está a ação? Encomendar um bolo não viola o direito à livre expressão. Coagir o exercício de talentos artísticos para expressar uma mensagem da qual se discorda não viola os direitos da Primeira Emenda do indivíduo (artistas comerciais teoricamente fazem isso o tempo todo a pedido de seus chefes ou diretores). E criar um bolo para um casamento

32 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, p. 1720.

não viola mais o direito ao livre exercício religioso do que ser requisitado comercialmente a exercer os talentos artísticos para expressar uma mensagem da qual se discorda. No entanto, todos esses fenômenos combinados – a obrigação de criar arte expressando uma mensagem contrária à crença religiosa do indivíduo –, apoiados no direito não mencionado à propriedade comercial, libertam o livre exercício religioso na esfera pública e comercial e criam o palco da habilitação da discriminação, ou, na verdade, do cerceamento das leis de igualdade. Isso é muito mais do que construtivismo constitucional. Trata-se da Suprema Corte dos EUA robustecendo uma força revolucionária antidemocrática por meio da vinculação inédita entre propriedade, religião e expressão.

Há algumas fissuras nessa nova configuração, produzidas parcialmente pelo fato de que se trata de uma estratégia política e que, assim, politiza a reivindicação religiosa que busca apoiar. A liberdade de expressão assegura, entre outras coisas, o direito ao dissenso político. O livre exercício religioso assegura o direito do indivíduo a crenças e à fé pessoal. Na medida em que o caso caminha na direção da proteção do dissenso político, ele se afasta da proteção da prática religiosa. Porque não há nada sobre fazer bolos ou habilidade artística nas Escrituras ou em qualquer outro código religioso, o controle que a liberdade de expressão tem sobre o livre exercício religioso exige o complemento de reivindicações a respeito da habilidade artística e da propriedade. Logo, não fica claro se um funcionário – que não é proprietário – da confeitaria poderia alegar que seus direitos ao livre exercício religioso foram violados por ter de fazer bolos de casamento para todos que entrassem pela porta – presumivelmente, ele simplesmente teria de procurar um emprego diferente. Também não fica claro quantas reivindicações (se sequer existem), fora a objeção ao casamento homossexual, poderiam portar a investidura religiosa da recusa de Phillips. Seu livre exercício religioso, então, não está de fato em jogo. Ao contrário, é seu estatuto combinado de dono de uma

propriedade, confeitheiro e cristão que o habilita a erigir uma resistência ao que é agora a lei do país. Isso revela como a estratégia tem um espírito niilista, discutido no capítulo 5, segundo o qual a religião é menos a base do que o instrumento do dissenso político.³³

Assim que o veredito de *Masterpiece Cakeshop* foi anunciado, a Aliança em Defesa da Liberdade, a organização anti-LGBT que representava Phillips, aumentou sua aposta. Ela está processando o estado do Arizona por proibir uma dupla de artistas comerciais (belas, jovens, brancas e mulheres) de afixar uma placa em seu negócio declarando sua recusa em servir casais que estejam celebrando uniões homossexuais.³⁴ Até onde sei, as artistas em Brush & Nib não foram abordadas por nenhum casal homossexual para criar anúncios de casamento ou outra arte matrimonial. Apesar disso, a Aliança processa em nome do direito das artistas de colocar em seu estabelecimento ou em seu site uma placa que seria o equivalente ao letreiro fixado em uma máquina de refrigerantes nos anos 1950 onde se lia “apenas para brancos”. A ADF escreveu: “Enquanto o caso de Joanna, Breanna e Brush & Nib prossegue, elas continuam a criar arte que reflete a beleza de Deus. E elas esperam ter em breve a liberdade de simplesmente criar essa arte e de explicar plenamente suas crenças artísticas e religiosas para outrem. A Alliance Defending Freedom está aqui para proteger o direito dos profissionais criativos de usar seus talentos dados por Deus de modos consistentes com suas crenças”.³⁵ Essa é a nova

33 O efeito é tornar crível a difamada erupção do comissário dos direitos civis do Colorado sobre “situações em que a liberdade de religião tem sido usada para justificar a discriminação [...] para prejudicar outrem”. In: *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, p. 1729.

34 Alliance Defending Freedom, *Brush & Nib Studio v. City of Phoenix*.

35 *Loc. cit.*

8 // guinada na campanha por Deus e liberdade na esfera pública – os negócios não são apenas isentos da lei de acomodação pública, mas se promovem com base em suas objeções.³⁶ Não há motivo para esperar que essa proposta seja limitada a pequenos negócios, às artes ou ao artesanato... ou que se refira somente ao casamento homossexual.

CENTROS DE GRAVIDEZ QUE ORAM

Voltamo-nos agora para um segundo caso decidido pela Suprema Corte em 2018 relacionado à coação da expressão. Neste, os requerentes utilizam a Primeira Emenda como um poder desregulatório para perpetuar simultaneamente a ocultação e a expansão no espaço público de suas intenções de diretrizes religiosamente orientadas.

O caso *National Institute of Family and Life Advocates, DBA NIFLA et al. versus Becerra, procurador-geral da Califórnia*, (doravante identificado por NIFLA) pôs à prova a constitucionalidade do Ato Reproductive FACT³⁷ de 2015 na Califórnia.

³⁶ É claro, outro princípio do neoliberalismo abriu esse caminho: muitos negócios agora realizam seu *branding* por meio de seus engajamentos políticos e éticos. Conforme nota o juiz Thomas em seu voto convergente e conforme também notaram os votos do caso *Hobby Lobby* (utilizando exemplos da esquerda de modo astucioso), essa prática cada vez mais comum solapa o argumento de que somente o lucro motiva ou deveria motivar os donos de negócios. Há uma ironia aqui, é claro, dada a infame arenga do Pai Fundador do neoliberalismo Milton Friedman contra a “responsabilidade social” nas práticas de negócios. Cf. Milton Friedman, “The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits”.

³⁷ O Ato Reproductive FACT é uma lei estadual promulgada na Califórnia em 2015. A sigla FACT refere-se às palavras “Freedom, Accountability, Comprehensive Care, and Transparency”, isto é, “Liberdade, Responsabilidade, Cuidado Abrangente e Transparência”. O texto da lei é o seguinte: “A lei existente, a

Esse ato obrigava os *Crisis Pregnancy Centers* [CPC] sem licença a publicar uma declaração afirmando que eles não são instalações médicas e obrigava todos os CPC a publicar ou distribuir uma declaração que identifica a disponibilidade de tratamentos abrangentes de saúde reprodutiva gratuitos ou de baixo custo oferecidos pelo estado da Califórnia, inclusive cuidados pré-natal e abortos.

Os requerentes alegaram que ambos os avisos limitavam sua liberdade de expressão. O voto majoritário, proferido pelo juiz Thomas, acatou essa alegação, argumentando que “o Ato FACT oprime indevidamente a expressão assegurada. Ele impõe ao estabelecimento que se expressa a obrigação de divulgar os avisos cujo texto é fornecido pelo Estado” enquanto deixa “desonerados aqueles cujas opiniões estão de acordo com as mensagens” do próprio governo.³⁸ Adicionalmente, o parecer argumenta que o Ato FACT comete uma “discriminação de ponto de vista” contra os CPC e que a expressão que ele visava impor era “baseada em conteúdo”, e não em informações essenciais, incontroversas e factuais.

Nenhum dos pareceres no caso – o majoritário, o concordante ou o dissidente – explica o contexto e a motivação do Ato FACT, uma ausência que confere ao parecer um ar técnico, ao invés de político, e minimiza seu significado para a liberdade reprodutiva das mulheres. Sem uma avaliação do que são e como operam os CPC, é impossível entender o

Lei de Privacidade Reprodutiva, estabelece que todo indivíduo possui um direito fundamental de privacidade com respeito a decisões reprodutivas. A lei existente estabelece que o Estado não deve negar ou interferir no direito da mulher de escolher ou fazer um aborto antes da viabilidade do feto, conforme definido, ou quando necessário para proteger sua vida ou saúde. A lei existente especifica as circunstâncias sob as quais a realização de um aborto é considerada não autorizada”. [N.T.]

³⁸ *National Institute of Family and Life Advocates v. Becerra*, p. 2367.

que o Ato FACT visa reparar e por que os CPC resistiram a ele tão agressivamente.

Hoje há aproximadamente quatro mil Crisis Pregnancy Centers nos EUA.³⁹ A maioria obtém apoio organizacional, financeiro, legal e relativo ao quadro de funcionários de grandes organizações guarda-chuva, tal qual a NIFLA, a CareNet, e a Heartbeat International.⁴⁰ Segundo consta,

39 Os CPC superam as unidades provedoras de aborto em cifras de até 15 para 1 em algumas partes do país.

40 Do relatório da NARAL [National Association for the Repeal of Abortion Laws] sobre os CPC: “Com mais de 1.300 CPC afiliados, o National Institute of Family and Life Advocates afirma claramente em seu site que está ‘na linha de frente’ da ‘batalha cultural’ contra o aborto. A visão da organização é ‘oferecer [aos CPC] recursos e aconselhamentos legais, com o objetivo de criar uma rede de ministérios a favor da vida em todas as comunidades e por toda a nação, para conquistar uma América livre do aborto’. ‘Eu saí de lá muito confusa e me sentindo péssima. Eu não consigo parar de pensar sobre como esse teria sido um jeito terrível de descobrir que se está grávida.’ A Heartbeat International, anteriormente chamada Alternatives to Abortion International, administra uma rede de 1.800 CPC nos Estados Unidos e no mundo. Assim como o NIFLA, a Heartbeat é direta quanto à sua missão e ideologia em seu site: ‘A visão que salva vidas da Heartbeat é tornar o aborto indesejado hoje e impensável para as gerações futuras’. A CareNet tem uma rede de mais de 1.110 CPC afiliados por toda a América do Norte. Seu site declara: “A CareNet trabalha para acabar com o aborto, não primariamente por meio da ação política, mas pela construção de uma cultura em que toda mulher receba todo o apoio que ela precisa para dar as boas-vindas a seu filho e para criar sua própria história de sucesso’. Do mesmo modo, o Family Research Council é franco quanto ao verdadeiro propósito dos CPC: ‘Há um número de mulheres que aumenta acentuadamente vindo aos [CPC] que não está ‘em risco’ de aborto. Essas mulheres decidiram carregar seus filhos até o fim e vêm em busca de assistência material ou outros serviços. [...] Essas tendências poderiam

os CPC têm um objetivo, que é convencer as mulheres com gravidez indesejada a não abortar. No entanto, sua autorrepresentação e suas técnicas para atrair clientes obscurecem intencionalmente esse objetivo e frequentemente também seu respaldo religioso. Isso porque sua clientela alvo são mulheres que eles chamam de “vulneráveis ao aborto” – mulheres com gravidez indesejada e que buscam ou estão considerando um aborto.⁴¹ Como disse a ativista antiaborto Abby Johnson a respeito dos CPC na conferência anual da Heartbeat International em 2012, “nós queremos parecer neutros por fora. A melhor solicitação, a melhor cliente que você pode ter é aquela que pensa estar entrando em uma clínica de aborto”.⁴²

Para essa finalidade, a maioria dos CPC indica em seu site e em outros materiais que eles oferecem “aconselhamento relativo ao aborto”, mesmo que as letras miúdas possam revelar que eles não fazem e nem encaminham para abortos. Os funcionários da recepção são treinados para se esquivarem da questão quando clientes em potencial perguntam ao telefone se eles fazem abortos. Os CPC anunciam um ambiente “de apoio e livre de julgamentos, não importa o que você decida fazer”. Todos eles alegam oferecer “serviços de apoio, educativos e médicos imparciais, confidenciais e gratuitos para mulheres enfrentando uma gravidez não planejada”.⁴³ Muitos CPC se apresentam como provedores de

ameaçar a missão primária dos centros – de chegar às mulheres em risco de aborto”. Em: prochoiceamerica.org/wp-content/uploads/2017/04/cpc-report-2015.pdf.

41 Ior-El Godsey, “4 ‘Abortion-Minded’ Myths” e Sydna Massé, *Effective Ministry to the Abortion Vulnerable*.

42 Madeleine Schmidt, “Billboards in Denver Warn Pregnant Women of ‘Fake Health Centers’ in Their Neighborhoods”.

43 Alguns até mesmo alegam ser a fonte mais imparcial de informações sobre o aborto porque eles não os oferecem como parte de seus serviços. NARAL, “Pregnancy Centers Lie: An Insidious Threat to Reproductive Freedom”, p. 5.

uma panóplia de serviços relacionados à gravidez, embora as unidades sem licença ofereçam somente um teste de gravidez de farmácia (que a cliente deve ela mesma realizar) e “aconselhamento” que visa convencer as mulheres a não interromper a gravidez. Em muitos CPC, mesmo naqueles em que não há equipe médica licenciada, os funcionários da recepção vestem batas ou aventais brancos de laboratório, colhem informações de saúde em formulários de admissão e replicam o visual e a sensação de um consultório médico. Outros se apropriam do espírito e do tom de grupos feministas. Em seu site ternamente elegante, com fotos de mulheres jovens e radiantes de muitas tonalidades, a Claris Health, por exemplo (cujo slogan é “escolhas com as quais você pode viver”), proclama: “A história da Claris Health começou há mais de 40 anos, quando um pequeno grupo de mulheres buscou inspiração para criar uma organização que oferecesse serviços que poderiam mudar a vida de mulheres, homens e famílias. Desde o início, nossa missão tem sido a de empoderar indivíduos para que eles possam tomar decisões de saúde sexual e natal plenamente informadas”.⁴⁴

Adicionalmente, os CPC, que angariam financiamentos federais e frequentemente são subsidiados por fundos estaduais, muitas vezes localizam-se perto de clínicas da Planned Parenthood⁴⁵ ou de outras clínicas pró-escolha [*pro-choice*], por vezes até no mesmo edifício, com a finalidade explícita de atrair ou confundir as clientes que tentam acessar essas agências. Em alguns casos, os CPC se mudaram para locais

44 Claris Health, “Get the Care You’re Looking For: Take Simple Steps for Your Sexual Health”.

45 A Planned Parenthood Federation é uma ONG cujo embrião nasceu há mais de cem anos, em 1916. Com 56 afiliadas nos EUA que operam mais de seiscentas instalações médicas, ela oferece uma ampla gama de serviços relativos à saúde sexual e reprodutiva, entre eles a realização de abortos legais. Embora sua presença seja mais ativa nos EUA, ela opera no mundo todo. [N.T.]

de clínicas de aborto ou escritórios fechados da Planned Parenthood.⁴⁶ Alguns usam as iniciais da Planned Parenthood em sua sinalização (PP para indicar “*Problem Pregnancy*” [Gravidez Problema]), ou assumem o nome de uma clínica de saúde reprodutiva local com apenas uma palavra alterada, por exemplo, Oakland Women’s Center [Centro de Mulheres de Oakland] ao invés de Oakland Women’s Clinic [Clínica de Mulheres de Oakland]. Frequentemente, os *outdoors* do CPC também são desenhados para serem confundidos com os da Planned Parenthood. As organizações centrais federais que patrocinam as clínicas destinam fundos consideráveis a métodos do tipo “*pay-per-click*” para fazer propaganda de suas clínicas em resposta a palavras-chave como “aborto” ou “pílula do dia seguinte” em mecanismos de buscas.⁴⁷ A Clínica de Mulheres de São Francisco, por exemplo, aparece no topo de uma busca no Google por “clínicas de aborto perto de mim”.⁴⁸ Os CPC também estão desenvolvendo ferramentas

46 Nicole Knight, “Abortion Clinic Closures Leave Openings for Crisis Pregnancy Centers to ‘Prey’ on Women”.

47 A CareNet e a Heartbeat International gastam mais de dezoito mil dólares por mês em campanhas do tipo *pay-per-click* que têm como alvo mulheres procurando por provedores de aborto e que as levam aos seus sites e ao *call center* da “*Option Line*” [Linha da Escolha]. A CareNet e a Heartbeat International inserem comandos em mais de cem palavras-chave, incluindo “aborto”, “pílula do dia seguinte” e “clínicas de saúde da mulher”. NARAL, “Crisis Pregnancy Centers Lie”, p. 4.

48 A Clínica da Mulher de São Francisco (com nome similar ao de diversas clínicas que oferecem aborto na cidade) desenvolveu modos particularmente astutos de camuflar seus propósitos em seu site. Anunciando-se como uma clínica que oferece tanto aconselhamento relativo ao aborto quanto “aconselhamento pós-abortivo”, o site apresenta uma grande quantidade de informações sobre o aborto, nenhuma delas abertamente histórica, e, ainda assim, muitas delas dissimuladamente imprecisas. Por exemplo, ela deixa escapar a afirmação de que “nenhuma anestesia é usada durante um aborto médico”

para acessar clientes via consultas por chat, mensagens de texto e vídeos online.⁴⁹

O “aconselhamento relativo ao aborto” do CPC pode envolver a repreensão de clientes considerando fazê-lo, mostrando-lhes fotos de fetos mutilados ou de mulheres mortas em macas, e, é claro, mostrando fotos e vídeos de fetos dentro do útero cujo real estágio de desenvolvimento pode ser uma ficção. Os abortos são retratados como procedimentos que trazem maiores riscos à saúde do que o parto (úteros perfurados, sepsia, morte), e que aumentam a possibilidade de futuros abortos espontâneos, suicídio, depressão, adicção a drogas, infertilidade, câncer de mama e outros problemas de saúde.⁵⁰ Os prestadores de aborto podem ser descritos como perigosos, inescrupulosos, gananciosos e sujos. Alguns CPC oferecem desinformações a respeito da possibilidade de fazer o aborto, falando para as mulheres que elas podem adiar suas decisões por muitos meses, ou falando para elas

dentro de um parágrafo que oferece uma análise vaga e enganosa do aborto médico, que por sua vez encontra-se na seção “Pílula do aborto”. Ela também distorce o fato de que o *Plan B* é um medicamento vendido sob prescrição médica inserindo-o junto com evidências de seus riscos: em resposta à questão “Eu consigo a pílula do dia seguinte sem receita médica?”, o site afirma, “Não, a pílula do aborto deve ser prescrita por um médico. Na verdade, a FDA [Food and Drug Administration] alerta contra medicamentos que induzem o aborto que não foram prescritos. Isso coloca a paciente sob risco de tomar um medicamento que não foi aprovado pela FDA”. O site inclui um número de telefone e uma linha de chat, mas não inclui nenhum endereço da clínica. A “Support Circle” [Círculo de Apoio] é outra rede de clínicas antiaborto em minha região, cujo website aparece no topo de uma busca no Google por “preciso de um aborto agora”, <<https://supportcircle.org>>.

49 Nicole Knight, “Crisis Pregnancy Centers Are Pretty Bad at Dissuading People Seeking Abortion”.

50 Gutmacher Institute, “Crisis Pregnancy Centers Offer Misleading Information on Abortion Risks”.

que um aborto espontâneo é provável e que, portanto, não há necessidade de buscar um aborto médico. O estágio de desenvolvimento do feto da cliente pode ser caracterizado erroneamente, o feto é invariavelmente chamado de “bebê” ou “nascituro”, e a cliente é referida como “mãe”. Por vezes, a equipe reza pelo “bebê” com seus clientes na primeira visita.

Muitos CPC estão localizados perto de colégios ou faculdades para atrair jovens amedrontadas. Outros estão localizados em bairros em que o alvo são outros grupos vulneráveis – mulheres pobres e não brancas que podem não ter atendimento médico regular, convênio de saúde ou outros recursos. Aqui, a oferta (frequentemente falsa) de cuidados com a saúde, moradia e apoio financeiro gratuitos é tão importante quanto a desinformação médica para convencer as mulheres a levar sua gravidez até o fim. Alguns CPC também oferecem informações objetivamente falsas a respeito dos riscos da contracepção – pílulas, DIU, até mesmo preservativos –, em um esforço para levar as garotas e mulheres não casadas a praticar a abstinência sexual.⁵¹

Nem todos os CPC nos Estados Unidos fazem todas estas coisas, mas todos fazem muitas delas. Todos obscurecem sua *raison d'être* tentando parecer recursos neutros e versáteis para mulheres com gravidez não planejada ou “crítica”, escondendo seu patrocínio e financiamento cristão. Nenhum deles tem um comprometimento com a ciência, os fatos, a transparência ou com a compreensão informada das mulheres de suas escolhas legais e práticas ao lidar com uma gravidez acidental.⁵²

Portanto, os CPC podem ser caracterizados de modo justo como centros empenhados em uma autorrepresentação enganosa e em desinformação para explorar as necessidades, medos e ansiedades de mulheres que enfrentam uma gravidez

51 Laura Bassett, “What Are ‘Crisis Pregnancy Centers’? and Why Does the Supreme Court Care About Them?”.

52 Kristen Dold, “The Truth About Crisis Pregnancy Centers”.

não planejada. É isto que o Ato FACT da Califórnia visava com suas duas obrigações simples. Primeiramente, todas as instalações de cuidados com a saúde licenciadas devem ou afixar um anúncio ou distribuir para os clientes a seguinte declaração: “a Califórnia possui programas públicos que oferecem acesso imediato gratuito ou a baixo custo aos serviços abrangentes de planejamento familiar (incluindo todos os métodos de contracepção aprovados pela FDA⁵³), cuidado pré-natal e aborto para as mulheres elegíveis. Para saber se você se classifica como tal, contate a repartição de serviços sociais de sua cidade”. Em segundo lugar, todos os CPC não licenciados também devem afixar um aviso indicando que não são estabelecimentos médicos licenciados.⁵⁴ Nenhuma das obrigações seria controversa se o aborto (e a promoção de abstinência sexual) não estivesse envolvido. Nenhuma obrigação seria necessária se os CPC não estivessem empenhados em tanta dissimulação e desinformação para promover seus objetivos. O Ato FACT foi imposto a uma indústria estruturalmente fraudulenta e exploratória para combater essa fraude.

53 A *Food and Drug Administration* (FDA) é uma agência federal do âmbito do Ministério de Saúde e Recursos Humanos dos EUA. Entre outras incumbências, ela é responsável pela aprovação (ou rejeição) de testes laboratoriais, vacinas e remédios farmacêuticos novos. Nesse sentido, é equivalente aproximada da Anvisa no Brasil. [N.T.]

54 Erwin Chemerinsky escreve: “O estatuto da Califórnia foi promulgado para que as mulheres recebessem informações precisas a respeito da existência de programas de saúde estatais. Ele ordena apenas que o aviso seja disponibilizado para os pacientes. As palavras podem ser impressas e entregues aos pacientes ou clientes, ou o aviso pode ser afixado em uma parede. Ninguém é obrigado a dizer nada. Tampouco existe a obrigação de fornecer informações adicionais; por exemplo, informações específicas sobre contracepção ou encaminhamentos para uma clínica que faz abortos”. Erwin Chemerinsky, “If It Wasn’t Related to Abortion, California’s FACT Act Would Easily be Upheld by the Supreme Court”.

Ao rejeitar a constitucionalidade do Ato, diferentemente dos argumentos utilizados no caso *Masterpiece Cakeshop*, nem os requerentes da NIFLA, nem a Corte invocaram o livre exercício religioso, embora a Corte descreva os requerentes como um “grupo de instalações médicas encobertas que contestam o aborto por motivos religiosos” e o voto convergente do juiz Kennedy se refira aos CPC como “centros de gravidez pró-vida”.⁵⁵ Desse modo, os requerentes e a Corte lançam sobre a religião o mesmo véu que os CPC usam para atrair clientes inadvertidos para suas dependências.⁵⁶

Ainda assim, o livre exercício religioso está por toda a parte nesse caso. Protegendo a missão dos CPC e não oferecendo nenhuma discussão a respeito de sua tática, a Corte argumenta que o Ato força os CPC a afixar um anúncio ou a fornecer informações que coagem a expressão, violando “crenças profundas”. A Corte também argumenta que a lei da Califórnia não impõe divulgações objetivas, mas um “penho de vista” em uma controvérsia. Tratar os CPC como possuidores de direitos à livre expressão só é possível por meio da identificação exaustiva das “visões” de cada centro com seu quadro de funcionários⁵⁷ — tornando a crença partilhada constitutiva de sua existência e propósito. Alegando que não há um significado ou classe especial de “expressão profissional”, mesmo quando trata os centros como engajados em tal expressão, a Corte reconhece implicitamente o estatuto baseado em crença dos centros. O caso só é uma questão de

55 *National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, p. 2379.

56 É claro, se o caso se assentasse sobre ou até mesmo invocasse o direito ao livre exercício da religião, poderia ter sido mais desafiador revogar uma regulação de um centro de gravidez que alega fornecer informações de saúde e cuidados com a saúde.

57 Em inglês, *personell*. Aqui, o termo, além de referir-se à equipe de funcionários, também parece remeter ao ato de personificação dos centros para que estes possam, como seres humanos, gozar do direito à liberdade de expressão. [N.T.]

liberdade de expressão porque a Corte trata os CPC como centros empenhados em uma posição oposta ao aborto e potencialmente enfraquecida pela afixação dos avisos, e, ainda assim, não identifica essa posição com uma religião. A corte, tal como os CPC, está mais preocupada em proteger essa posição política, incluindo protegê-la da acusação de oferecer um cuidado baseado na fé, do que em proteger a publicidade comprometida com a verdade, a prestação de serviços médicos sem falsear os fatos e a autonomia – que requer informações confiáveis – das mulheres que buscam ajuda diante de uma gravidez não planejada. A Corte endossa o deslocamento de cada uma dessas questões pela moralidade tradicional liberta da interferência estatal e expandida na esfera pública, incorporando precisamente a visão neoliberal articulada nos três capítulos precedentes.

Na verdade, o voto majoritário não identifica o aborto nem como um direito, nem como um procedimento médico disponível legalmente. Ao invés disso, ele retrata o aborto como uma questão de controvérsia médica sobre a qual o Estado não tem o direito de impor seu “ponto de vista” ou “mensagem preferencial”; um tópico em torno do qual as ideias dissidentes deveriam ser resolvidas no “mercado das ideias”; e um produto ao qual os CPC se opõem e, portanto, que eles não deveriam ser obrigados a “propagandear”. Em conjunto, essas ideias convertem as divulgações exigidas pelo Ato FACT em algo que a Corte julga ser uma expressão “baseada em conteúdo” e “específica de um ponto de vista”. O juiz Thomas escreveu no voto majoritário: “a exigência do FACT é baseada em conteúdo porque coage indivíduos a proferir uma mensagem particular e porque altera o conteúdo de sua expressão” quando “os Centros têm de prover um texto redigido pelo governo a respeito da disponibilidade de serviços patrocinados pelo Estado aos quais os requerentes devotam-se a se opor”.⁵⁸ No entanto, identificar a disponibilidade de

58 *National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, p. 2365.

tais serviços apenas altera o conteúdo da expressão do centro *porque* eles são empenhados em obscurecer essa disponibilidade. A alegação de que o texto *altera a mensagem* dos centros endossa tacitamente a prática dos CPC de dissimulação e de não transparência, confirmando que sua “expressão” envolve omissão, engodo e negação, que são contrariados por um “texto redigido pelo governo”. A alegação reconhece que os centros não são os fornecedores de saúde que simulam ser, mas lugares engajados em uma batalha política na qual garotas e mulheres podem ser manipuladas, porque insuficientemente informadas. Ao mesmo tempo, ao rejeitar o princípio de que a “expressão profissional” comporta qualquer restrição especial sob a Primeira Emenda e reduzindo os falantes em questão aos indivíduos que compõem a equipe dos CPC, ela autoriza quem é contrário ao aborto por motivação religiosa atuar de fachada como fornecedor não regulado de serviços profissionais.

Nesse veio, é significativo que a Corte outorgue aos próprios centros direitos à liberdade de expressão, mas identifique indivíduos como aqueles cuja expressão é “coagida” pelo Ato FACT. O aviso exigido a respeito de serviços fornecidos pelo Estado, escreve o juiz Thomas, coage os “indivíduos a proferir uma mensagem particular”, na medida em que “provém um texto redigido pelo governo a respeito da disponibilidade de serviços patrocinados pelo Estado”, um dos quais “é o aborto”.⁵⁹ Na verdade, o quadro de funcionários do CPC precisa falar pelo centro para cumprir o Ato FACT tanto quanto trabalhadores individuais “expressam” a mensagem contida em anúncios obrigatórios sobre higiene, segurança ou proteção a denunciante [whistleblower] pendurados em seus locais de trabalho. É somente porque o quadro de funcionários do centro presumidamente está comprometido com a fraude cometida pelos centros – somente porque os funcionários são parte do engodo encenado – que se pode considerar que as divulgações coibem sua expressão.

59 *Ibid.*, p. 2371. Grifos nossos.

O argumento de que as divulgações coagem a expressão também confessa tacitamente que a missão dos CPC é religiosa e política, mesmo que eles aleguem ser fornecedores de cuidados com a saúde. Se os CPC colocassem sua religião e política no primeiro plano (o que minaria sua tática), a “expressão profissional” não estaria em questão. Se eles fossem organizações francamente antiaborto cristãs oferecendo ajuda a mulheres grávidas em busca de tal auxílio, a discussão para saber se a expressão profissional pode ser regulada seria irrelevante para o caso. O pretexto dos CPC de que oferecem serviços profissionais ao público, entretanto, exige que a Corte lide com a questão de saber se a expressão profissional pode estar sujeita a restrições especiais, presumidamente compatível com a ética, o conhecimento e as responsabilidades da profissão. A Corte conclui que a expressão profissional possui as mesmas proteções da Primeira Emenda que qualquer outro tipo de expressão, uma conclusão que pode ser tratada facilmente como animada por um espírito antirregulatório. É isso que o juiz Breyer faz em seu voto divergente. Embora se baseie inequivocamente nos impulsos do voto majoritário a esse respeito, o argumento contrário à restrição da expressão profissional realiza algo muito mais significativo ao permitir que militantes antiaborto de motivação religiosa atuem sob a fachada de fornecedores não regulados de serviços profissionais.

A coisa se desdobra da seguinte forma. Profissões, opina o juiz Thomas, e, logo, expressões profissionais, são impossíveis de se definir precisamente, e qualquer esforço para tal envolve um estatismo nefasto que confere aos Estados um “poder desenfreado de reduzir os direitos garantidos pela Primeira Emenda de um grupo ao simplesmente impor uma exigência de licenciamento”.⁶⁰ A perspectiva de distorcer o “mercado de ideias desinibido no qual a verdade

eventualmente triunfará”⁶¹ é igualmente perigosa na tentativa de restringir ou regular a expressão profissional, adiciona ele. Citando o famoso encômio do juiz Holmes segundo o qual “a melhor prova da verdade é o poder do pensamento de se fazer aceito na competição do mercado”, o juiz Thomas ignora os esforços enérgicos dos CPC de distorcer esta competição e de prevenir que suas próprias ideias sejam transparentes o suficiente para serem testadas no mercado.⁶² Se os CPC buscassem fazer sua verdade triunfar em um mercado das ideias, eles abririam mão de suas artimanhas, de sua desinformação e de seus engodos. Eles não temeriam placas nas paredes informando os clientes dos fatos. Que a Corte endosse sua reivindicação de liberdade de expressão em nome de “um mercado de ideias desinibido” talvez diga tanto a respeito dos padrões de mercados “livres” quanto sobre a “expressão” hoje – nenhum dos quais seria reconhecido como tal em tempos anteriores.

Há um segundo problema relacionado a este: qual é a relação postulada pelo juiz Thomas entre um livre mercado de ideias putativo no qual a competição produz um vencedor e o reino de “crenças profundas” daqueles cuja expressão ele alega ser coagida erroneamente pelas divulgações exigidas? Mesmo se aceitamos a validade do “mercado de ideias” para algumas coisas, como ele se aplica a questões de consciência e fé religiosa? O pluralismo religioso em uma era secular realmente deveria gerar vencedores de uma competição? O reino da fé não é o espaço em que mercados, competição e outras provas da crença são deixados em segundo plano, em que os indivíduos têm crenças inexplicáveis para outrem, para a razão ou a verdade? Não é esse parcialmente o motivo pelo qual são garantidos um porto seguro e privado à crença e à consciência em uma ordem democrática secular?

61 p. 2518.

62 p. 616.

60 *Ibid.*, p. 2375.

Se tudo isso procede, a invocação de Thomas de um “mercado de ideias livre” para a convicção religiosa opera como um ato falho revelador, segundo o qual um princípio liberal considerado apropriado ao domínio do mercado ou da política é acidentalmente transposto para o reino da fé... ou segundo o qual o reino da fé colapsa na política e no mercado. O ato falho sugere o mesmo sintoma niilista que vislumbramos no caso *Masterpiece Cakeshop*, na medida em que lança a crença em um mercado em que a publicidade, estratégias de *branding* e a definição de públicos-alvo são todos meios apropriados de se competir e de se vencer. Ele mobiliza as alegações ostensivamente verificáveis da expressão política para as doutrinas inverificáveis da fé, deixando claro que a batalha em torno do aborto é fundamentalmente política e que os CPC são entidades com motivação política, a despeito de obterem proteção para sua expressão com base na consciência. Assim, ele revela que a Corte permite a reivindicação de liberdade de expressão para prover um véu para uma agência pública de motivação religiosa: ao mesmo tempo, a Corte permite que uma reivindicação religiosa isente os CPC da responsabilidade com a publicidade comprometida com a verdade e de outras formas de regulação. Assim como no caso da *Masterpiece Cakeshop*, a Corte permite que o veículo da liberdade de expressão possibilite a fuga da cristandade conservadora da esfera privada para se tornar uma força na esfera comercial e pública e, ao mesmo tempo, a protege como relação (“crença”) contra as leis que reguam a vida comercial e pública. Esse é o verdadeiro significado da insistência da Corte de que não há nada distintivo na “expressão profissional” ao se considerar a extensão da Primeira Emenda. Ao tratá-lo como um caso de direitos da expressão profissional e, simultaneamente, como de expressão coagida em um local de crenças profundas, a Corte cria um portal através do qual deturpações e até mesmo fraudes tornam-se expressões protegidas. Verdade, transparência e responsabilidade ocupam um lugar

secundário em relação a propósitos religiosos disfarçados de serviços profissionais.

A Corte, entretanto, entrevê um risco muito diferente nesse caso. Ela não se preocupa com a verdade, transparência, responsabilidade, normas profissionais ou com uma potencial exploração dos vulneráveis. Ao contrário, o risco distintivo identificado tanto no voto majoritário quanto no convergente é a imposição de uma “expressão estatal” aos CPC. O perigo está nas divulgações comandadas pelo Estado, e não nos cristãos evangelistas fantasiados com os aventais brancos da profissão médica.⁶³ Tanto o voto majoritário quanto o convergente chegam ao ponto de identificar o Ato FACT com o estatismo de regimes autoritários ou totalitários. O Estado “se expressa”, escreve o juiz Thomas, não em nome do interesse público, da saúde pública ou da democracia, mas com o poder de “suprimir ideias ou informações impopulares” e de promover seu próprio “ponto de vista”.⁶⁴

63 Por um lado, centros não licenciados sem profissionais médicos ou outros especialistas no quadro de funcionários pode esconder esse fato de clientes em potencial enquanto continuam a se apresentar como instalações pseudomédicas. Por outro, a “expressão profissional” é protegida, não precisa ser factual, e, em suas declarações, pode desfrutar de quaisquer “crenças filosóficas, éticas ou religiosas (o parecer coloca ‘preceitos’ no lugar de crenças’). Uma vez que os centros não fornecem ou encaminham para abortos, e que os abortos são controversos, a obrigação do caso *Zauderer*, segundo a qual deve-se disponibilizar “informações objetivas e incontroversas dos termos sob os quais os serviços estarão disponíveis”, é considerada como não aplicável aos CPC – abortos não estão disponíveis e também são controversos. Acima de tudo, o voto majoritário, em conjunto com a convergência de Kennedy (com Roberts, Alito e Gorsuch junto) enquadra os esforços do Estado de exigir a divulgação como uma questão “partidária” e, pior, uma questão de o Estado passar dos limites de forma totalitária. Cf. *National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, p. 2379.

64 *Ibid.*, p. 2382.

Considerando que isto é típico de governos que historicamente “manipularam o conteúdo do discurso médico-paciente” para ampliar o poder estatal e suprimir as minorias, ele cita a jurista Paula Berg:

Retirado
Durante a Revolução Cultural, os médicos chineses eram enviados ao interior para convencer os camponeses a usar contraceptivos. Nos anos 1930, o governo soviético acelerou o término de um projeto de construção na estrada de ferro da Sibéria ordenando os médicos a [...] rejeitar pedidos de licença médica do trabalho. [...] Na Alemanha nazista, os médicos alemães eram ensinados que eles tinham um dever maior em relação à “saúde do Volk” do que à saúde de pacientes individuais. Recentemente, a estratégia de Nicolae Ceaușescu para aumentar a taxa de natalidade da Romênia incluiu proibições contra o aconselhamento de pacientes sobre o uso de métodos de controle de natalidade.⁶⁵

A analogia entre o Ato FACT e regimes repressivos do século xx que manipulavam diretamente médicos e saúde pública com fins estatais nefastos pode parecer uma hipérbole. Ainda assim, a hipérbole de Thomas é suave se comparada com a do juiz Kennedy. Seu voto convergente, curto e furioso, acompanhado pelos juízes Alito e Gorsuch, destruindo o esforço da Califórnia de regular os CPC, denuncia “a discriminação pelo ponto de vista [...] inerente ao desenho e à estrutura” do Ato FACT, por meio do qual a “mensagem preferida” do Estado “propagandeando abortos [...], coage os indivíduos a contradizerem suas crenças mais profundas”.⁶⁶ Adicionando a ideia de que há uma “possibilidade real de que estes indivíduos tenham sido o alvo *por causa* de suas

65 p. 2374. Cf. Paula Berg, “Towards a First Amendment Theory of Doctor-Patient Disclosure and the Right to Receive Unbiased Medical Advice”.

66 *National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, p. 2379.

crenças” — o que representa uma perseguição às minorias por seu dissenso em relação à posição do Estado —, Kennedy ataca a declaração da maioria legislativa da Califórnia de que a aprovação do ato representa o legado de “pensamento progressista” da Califórnia.⁶⁷ Tratando essa declaração como a confissão aberta de um Estado com motivação ideológica, Kennedy escreve:

Pensamento progressista não é forçar indivíduos a “ser um instrumento de promoção de adesão pública a um ponto de vista ideológico que eles acham inaceitável”. *Wooley contra Maynard*, 430 U.S. 705, 715 (1977). Pensamento progressista é começar lendo a Primeira Emenda tal qual retificada em 1791; entender a história do governo autoritário como os Fundadores a sabiam então; confirmar que a história desde então mostra quão implacáveis são os regimes autoritários em sua tentativa de sufocar a liberdade de expressão; e levar estas lições adiante [...]. Não se deve permitir que governos forcem pessoas a expressar uma mensagem contrária às suas convicções mais profundas. A liberdade de expressão assegura a liberdade de pensamento e de crença. Esta lei põe em risco essas liberdades.⁶⁸

Na medida em que tanto o voto majoritário quanto o convergente identificam o Ato FACT com autoritarismo estatista, eles acusam a Califórnia de forçar indivíduos a “expressar” e “propagandear” a “posição” do próprio Estado em uma “controvérsia”. Mas o Ato FACT não sufoca a expressão e, como vimos, é um exagero alegar que ele coage a expressão. As divulgações obrigatórias nem promovem e nem propagandeam abortos, mas simplesmente corrigem os engodos deliberados e sistemáticos dos CPC ao buscar e atender clientes. A Califórnia busca assegurar que os cidadãos tenham

67 *Loc. cit.*

68 *Loc. cit.*

acesso aos fatos que os CPC não querem que eles tenham. Ela está corretamente preocupada com operações políticas fingindo serem instalações médicas e desinformando a clientela que elas frequentemente aliciam sob falsos pretextos. A Corte, em contrapartida, atou as mãos da lei de modo que instituições religiosas evangélicas podem operar de modo irrestrito na esfera da saúde pública. Ela o fez ao demonizar a legislação democrática como autoritarismo em nome do interesse público e ao alargar as esferas desreguladas tanto dos mercados quanto da moralidade.

A questão não é que obviamente a Corte tenha tomado o lado dos requerentes antiaborto da NIFLA. O ponto é que ela tacitamente afirmou e replicou a tática dos CPC, pois aceitou o modo pelo qual a NIFLA apresentou o caso. Ela possibilitou o uso do Estado feito pelos próprios CPC — pelo qual eles obtêm fundos públicos e proteção sob a Primeira Emenda para promover, sem regulação ou supervisão, a moralidade tradicional no domínio público, sob o signo da liberdade. Ao mesmo tempo, sem mencionar a liberdade religiosa, a Corte autorizou grupos religiosos a operarem livremente na vida cívica comercial e pública. Isso dependeu dos seguintes movimentos.

Em primeiro lugar, a Corte tratou as divulgações exigidas pelo Ato FACT como uma expressão propagandeando o aborto e promovendo o ponto de vista do Estado em uma “controvérsia” ética e política. A designação do aborto como controverso é como a Corte transforma fatos em pontos de vista e informações a respeito dos cuidados com a saúde em propaganda para esses pontos de vista.

Em segundo lugar, o parecer identifica que a expressão do quadro de funcionários do CPC foi violada pelo Ato FACT. Esta identificação reconhece implicitamente que os CPC são o instrumento de indivíduos comprometidos com a prevenção de abortos, mesmo que o Ato FACT exija que os centros, e não os indivíduos, afixem as divulgações. O foco na expressão coagida dos indivíduos, entretanto, tem o importante efeito de eliminar a consideração das operações dos próprios

centros no caso: a Corte só se preocupa em proteger as “crenças profundas” do quadro de funcionários do CPC, enquanto o Ato FACT só está preocupado em regular as dissimulações e deturpações sistemáticas da indústria do CPC, as quais, vale lembrar, sequer aparecem no acórdão da Corte. Isso liga o caso da NIFLA com aqueles que protegem a “expressão corporativa, casos em que as corporações são identificadas com as pessoas que as possuem e em que os direitos civis previstos para indivíduos são usados para desregular condutas profissionais ou comerciais. Ao tratar as regulações concebidas para forçar transparência nos CPC como violações da liberdade de expressão de indivíduos, a Corte reduz o interesse público ao “ponto de vista” do Estado e contesta a democracia em prol da moralidade em nome da liberdade.

Em terceiro lugar, ao tratar os anúncios exigidos como expressão estatal oposta à expressão do CPC e ao declarar que o Ato FACT “regula a expressão enquanto expressão”, a Corte converte a regulação de interesse público em posicionamento partidário.⁶⁹ Lançar tudo como expressão transforma tudo em um ponto de vista e trata todos os pontos de vista como equivalentes. Isso também faz tudo ser apropriadamente sujeito à “competição no mercado das ideias”, no qual nenhum competidor deveria ser obrigado a fazer propaganda de outro. Transformar tudo em expressão imediatamente obscurece e legitima os engodos deliberados dos CPC; isso reformata esses engodos como táticas cotidianas na luta competitiva por uma participação no mercado dentro do mercado das ideias.⁷⁰

Em quarto lugar, as “crenças profundas”, protegidas como expressão, tornam-se a base para a rejeição da regulação e também conectam o caso da NIFLA ao da Masterpiece Cakeshop. Embora a NIFLA não acione a cláusula do livre exercício

69 *Ibid.*, p. 2374.

70 Eles não estão disputando a verdade, mas sim a clientela, e quanto menos os clientes souberem, melhor.

religioso, essa cláusula está à espreita nas sombras, assim como propósitos e financiamentos conservadores cristãos organizados estão à espreita nos quartos dos fundos dos CPC, mas raramente aparecem em suas vitrines ou em seus sites.

Por fim, a “controvérsia” é mobilizada como uma designação para limitar a regulação estatal em geral e as demandas por responsabilidade factual em particular. Ela converte em pontos de vista a própria regulação estatal, assim como qualquer espaço por ela moldado – logo, qualquer espaço em que o tradicionalismo moral conteste as proteções democráticas contra a discriminação ou o tratamento desigual. Isso legitima a exigência de que agências de serviços reprodutivos informem as mulheres a respeito de opções de adoção, mas não de aborto (a adoção é formalmente incontroversa). A “controvérsia” precede as reivindicações de liberdade de expressão e cancela a responsabilidade com a ciência, a saúde pública e a proteção ao consumidor.⁷¹

Por meio desses cinco movimentos, sem sequer mencionar a liberdade religiosa, a Suprema Corte autoriza os grupos religiosos a evitar a responsabilidade com a ciência ou a regulação, na medida em que liberam seu poder de agir na vida cívica, comercial e pública.⁷² Além do que o juiz Breyer argumentou em sua divergência, a saber, que o voto

71 Cf. Tamara Piety, *Brandishing the First Amendment*, capítulos 5 e 6. Esse uso da “controvérsia” também é o que liga o caso *NIFLA* à estratégia maior da direita de colocar a preocupação com evidências acadêmicas entre parênteses ao argumentar a favor dos direitos de “posições impopulares” ou de “equilíbrio” nas salas de aula e nos livros didáticos. Ela legitima o apelo pela inclusão de materiais sobre o criacionismo nas aulas de ciência, a negação do Holocausto nas aulas de história e a suposta base genética da desigualdade socioeconômica racial nos estudos sociais.

72 Pode-se muito bem argumentar que se os CPC são grupos antiaborto, eles deveriam declará-lo abertamente e ser protegidos pela Primeira Emenda. Se, por outro lado, eles são

majoritário ameaça “a validade constitucional de boa parte da regulação governamental, talvez de sua maioria”, o voto também redefine a relação entre a moral privada ou as visões religiosas e as preocupações democráticas com as proteções contra distorções, mentiras e engodos na representação e no fornecimento de serviços para um público inadvertido.⁷³ Assim como no caso da *Masterpiece Cakeshop*, o voto promove uma implantação da moralidade tradicional e um retrocesso na regulação governamental que, em conjunto, transformam uma sociedade organizada por princípios e decisões democráticos em algo outro. Assim como no caso *Masterpiece Cakeshop*, o voto tanto fortalece a moralidade cristã na esfera social quanto debilita a justiça assegurada pelo Estado. Isso se tornou uma estratégia-chave legal para realizar a ambição de Hayek de substituir a democracia social e a justiça social por uma ordem organizada pelo mercado e pela moralidade tradicional.

Finalmente, o voto é compatível com e incita o niilismo de nossa era, segundo o qual os valores são instrumentalizados conforme perdem seus fundamentos e tornam-se cassetetes políticos ou marcas comerciais. O voto afirma esse niilismo em seu comportamento com a taticização da religião e o destronamento da verdade na vida pública. Ele transforma a própria Suprema Corte dos EUA e a Constituição que ela é obrigada a interpretar em armas para as guerras culturais. Ele é o sinal de um mundo repleto de “fake news”, um mundo no qual a cristandade conservadora, a propriedade e a riqueza são fortalecidas como liberdades contra a democracia social e política.

clínicas da mulher oferecendo serviços relativos à gravidez, eles deveriam ser regulados.

73 *National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, p. 238o.

CAPÍTULO 5

Nenhum futuro para homens brancos: niilismo, fatalismo e ressentimento

NILISMO E DESSUBLIMAÇÃO

Segundo Nietzsche, o niilismo começa com a ascensão da razão e da ciência como desafios a Deus e a outras formas de autoridade, desafios que revelam como todo significado é construído e como todos os fatos são despidos de significado inerente. Max Weber chama isso de “desencantamento”. Tolstói, de “dessacralização” – suas diferentes inflexões e abordagens da questão convergem no acordo de que o valor intrínseco abandona o mundo. No entanto, para Nietzsche, a era do niilismo não produz o fim dos valores, mas um mundo no qual “os valores mais elevados desvalorizam-se”, na medida em que são desatracados de seus fundamentos.¹

1 Hans Sluga chamou minha atenção para este aspecto do niilismo de Nietzsche e a importância de sua dessublimação da

Esses valores, que incluem as virtudes cristãs junto com democracia, igualdade, verdade, razão e responsabilidade, não desaparecem à medida que perdem seus fundamentos, mas se tornam fungíveis e triviais, superficiais e facilmente instrumentalizáveis.² Essas trivialização e instrumentalização, ubíquas hoje na vida comercial, política e até mesmo religiosa, degradam ainda mais o valor dos valores, o que produz ainda mais niilismo... uma espiral infinita que molda a cultura e a subjetividade políticas. Quando um discurso de Martin Luther King Jr. sobre servir ao próximo é usado numa propaganda de caminhonetes da Dodge durante o *Super Bowl*, quando se revela que o clero católico molestou milhares de crianças enquanto seus supervisores faziam vista grossa, quando políticos de “valores morais” são expostos por terem

vontade de potência em “Donald Trump: Between Popular Rhetoric and Plutocratic Rule”, um artigo esplêndido apresentado no Simpósio de Teoria Crítica da Universidade da Califórnia, Berkeley, sobre a eleição em fevereiro de 2017. O artigo de Sluga é parte de sua pesquisa mais ampla e ainda em curso sobre o niilismo. Eu me apoio firmemente em sua leitura de Nietzsche sobre o niilismo nos parágrafos seguintes.

² O niilismo de Nietzsche, escreve Sluga, “não é um niilismo em que não há nenhum valor; o niilismo não é uma condição na anomia; antes, é um estado no qual os valores que possuímos tornaram-se desancorados. Isso se mostra numa multiplicação de valores, na produção de valores sempre novos, mas também em sua desvalorização sempre renovada, em seu descarte e substituição constantes. Os próprios valores perderam, assim, seu valor; e, conseqüentemente, não há valores mais elevados ou rebaixados; todos os valores são iguais; eles se tornaram modas que vêm e vão, todas igualmente triviais. Sob essa condição, nenhuma grandeza é mais possível; a própria trivialidade torna-se um de nossos valores. Um sinal dessa forma de niilismo é a dissolução da distinção entre verdadeiro e falso, o momento em que não podemos mais discriminar entre notícias reais e notícias falsas”. *Ibid.* p. 16.

se relacionado com prostitutas ou por terem pago abortos para amantes – essas coisas não causam choque, mas uma careta cúmplice, a assinatura do niilismo.

No entanto, a explicação profunda de Nietzsche sobre o niilismo foi limitada por sua preocupação com Deus e com a moralidade na medida em que estes estavam sendo desafiados pela ciência e pela razão. Abordar o niilismo desse modo exclui a força niilista de outras potências humanas que são descontroladas e perigosas, uma ordem na qual a onisciência e a onipotência, tanto de Deus quanto do homem, são tombadas. Ou, como ensina Carl Schmitt em seu “Diálogo sobre o poder”, quase simultaneamente ao reconhecimento de que o próprio poder é radicalmente humano, de que ele não deriva nem da natureza e nem de Deus, há a superação de sua contenção dentro dos e pelos humanos, um fim à dialética entre potência e impotência. Com a Modernidade, argumenta Schmitt, o poder humano não somente perde sua face humana (reis, barões, milícias), como também assume novas formas que difundem e multiplicam seus efeitos. Essa difusão e multiplicação significa que o poder passa a ser direcionado contra todos, “até mesmo o detentor do poder”.³ Trata-se de uma força multiplicadora e intensificadora sem respeito por seus criadores, que excede a vontade de potência e qualquer instituição ou indivíduo.⁴ Essa também é ocasião para o ressentimento, progênie eterna do poder, difundir-se amplamente, para muito além daqueles que sofrem de alguma opressão ou privação imediata. À medida que

³ Carl Schmitt, *Dialogues on Power*, p. 47.

⁴ O diagnóstico paralelo de Max Weber focou mais estreitamente no fenômeno do processo de racionalização desencadeado pela ascendência da racionalidade instrumental sobre a racionalidade orientada por valores. O marxismo nos deu a fantasia da recontenção ao local da produção, ignorando todas as outras formas de poder não englobadas por essa recontenção.

formas historicamente novas de poder e seu caráter ubíquo e irrestrito inédito frustram os poderosos e bem posicionados, bem como os espezinhados, e à medida que elas destroçam inadvertidamente privilégios e formas de vida familiares, o ressentimento perambula por todas as partes.

O foco de Schmitt era em concentrações de poder no Estado-nação e em novas formas de tecnologia, tal qual a bomba atômica: os poderes não dirigidos do capital não estavam em sua mente, as técnicas ímpares de administração da vida humana que Foucault denominou “biopoder” não estavam em seu léxico e a financeirização e digitalização implacáveis ainda não haviam nascido. Em conjunto, tais poderes intensificam o problema identificado por Schmitt e geram um outro com o qual ele não contara. O paradoxo dos poderes criados pelos humanos que rebaixam o humano — especialmente sua capacidade de moldar seu mundo, atingindo novas intensidades no exato momento em que se revela que essa capacidade é tudo o que existe —, é isso que gera novos e mais numerosos sujeitos do ressentimento e um niilismo que vai além dos sonhos lúcidos de Nietzsche. Insisto, Nietzsche refletiu a respeito do niilismo que emana do tombo acidental do divino pelo humano; ele não explorou as formações de poder que trivializam os valores morais e que os corrompem e desafiam abertamente.

E tem mais. O lado economicizante do neoliberalismo adicionou força e acelerou o niilismo de nossa era. Primeiro ao não deixar nada intocado pelo empreendedorismo e pela monetização; depois, com a financeirização, ao submeter todos os aspectos da existência humana a cálculos de investimento sobre seu valor futuro. Conforme nos tornamos capital humano de cima a baixo, e também em nosso íntimo, o neoliberalismo torna a venda da alma algo cotidiano, e não um escândalo. E reduz o que restou da virtude ao *branding*, para o capital grande e pequeno. Mas a economicização, com seu efeito nos valores, não é o único problema aqui. O niilismo também se faz valer no projeto de valores morais na

neoliberalização na medida em que dessublima a vontade de potência em moralidade.⁵ A coisa se passa do seguinte modo.

Conforme o niilismo desvaloriza os valores (tornando ocas sua fundação e verdade), ele reduz a reivindicação e a força da consciência tanto formada pelos valores quanto a eles acorrentada. Mais do que simplesmente tornar os sujeitos menos atados à consciência, há uma série de efeitos em cascata, sendo o mais importante a dessublimação da vontade de potência. Lembrem-se que a sublimação da vontade de potência, exigida pela moralidade judaico-cristã, inclui voltar a vontade contra si mesma. Esta inflexão da vontade de potência para seu interior, desencadeada sobre o sujeito, é o que Nietzsche (e Freud, de modo diferente) colocam no lugar da consciência. É por isto que ambos tratam a consciência como autocrueldade, e não somente como autocontenção. A consciência é a formação por meio da qual atacamos internamente e reprimos a nós mesmos, e não somente nos coibimos.

À medida que a desvalorização niilista dos valores alivia a força da consciência, ela nos liberta da coação, da culpa e do abuso que a consciência impõe a si. A dessublimação lança de volta para fora a vontade de potência, na medida em que liberta o sujeito da chibata e da coação da consciência. Hans Sluga coloca a questão do seguinte modo: “com o niilismo, há um recuo e um colapso da vontade de potência à sua forma elementar [...], até mesmo a religião e o apelo aos valores religiosos se tornam instrumentos cínicos para o uso irrestrito do poder”.⁶ Não obstante, nesse colapso há mais em jogo do que uma vontade de potência desenfreada pela humildade ou pela ética. Ao contrário, escreve Sluga, “o que também é descartado nessa vontade desenfreada de potência é qualquer consideração por outrem [...], particularmente pelo pacto entre gerações sobre o qual se assentou toda

5 Foi novamente Sluga quem chamou minha atenção para isso. Hans Sluga, *op. cit.*, p. 17.

6 *Ibid.*, p. 17.

nossa ordem social até aqui”.⁷ Se essa força dessublimada, com um toque da dor de uma ferida (a masculinidade branca destronada), flui na política dos valores tradicionais hoje, nós não poderíamos estar mais distantes da conformidade voluntária com as regras e com a ordem espontânea que os intelectuais neoliberais esperavam que a tradição viesse a prover. A força se tornou outra coisa.

Menos de um século após Nietzsche, Herbert Marcuse considerou a dessublimação sob um ângulo diferente ao teorizar a descarga não libertadora de energias instintivas no capitalismo do pós-guerra. A “dessublimação repressiva” — famosa expressão cunhada por ele — ocorre dentro de uma ordem de dominação e de exploração capitalista e de “necessidades falsas”, à medida que a tecnologia atende melhor as necessidades das pessoas e que o desejo é incorporado em todo lugar numa cultura da mercadoria fruída por uma classe média crescente. Essa ordem proporciona prazer em abundância, incluindo aquele decorrente da redução radical das restrições à sexualidade (menos trabalho estafante exige menos sublimação), mas não emancipação. As energias instintivas, não estando mais contrariadas por imposições da sociedade e da economia e, logo, não mais exigindo repressão e sublimação intensas, são agora cooptadas e se destinam à produção e ao mercado capitalista. Conforme o prazer e especialmente a sexualidade são incorporados em todos os lugares da cultura capitalista, o princípio de prazer e o princípio de realidade perdem seu antigo antagonismo.⁸ O prazer, ao invés de ser uma contestação insurrecional da labuta e da exploração do trabalho, torna-se uma ferramenta do capital e gera submissão.⁹ Longe de ser perigoso ou oposi-

7 *Loc. cit.*

8 Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, p. 76.

9 “Privado das reivindicações que são irreconciliáveis com a sociedade estabelecida, o prazer, assim ajustado, gera submissão”. *Loc. cit.*

tivo, não sendo mais sequestrado na estética ou na fantasia utópica, o prazer se torna parte da maquinaria.

Até aqui, isso tudo é familiar. O próximo passo de Marcuse, ao desenvolver as implicações da dessublimação repressiva, recai mais diretamente sobre nosso problema. De acordo com Marcuse, a dessublimação não libertadora leva à “consciência feliz”, o termo de Hegel para resolver o conflito entre desejo e exigências sociais por meio do alinhamento da consciência individual com o regime. Marcuse recorre a Freud e a Marx para radicalizar a formulação de Hegel: nas culturas normalizadas de dominação, a “consciência infeliz” é o efeito da consciência — a condenação do “mal” pelo supereu urge tanto no eu [*self*] quanto na sociedade.¹⁰ A consciência é, assim, imediatamente um elemento no arsenal do supereu para a inibição interna e uma fonte de julgamento moral sobre a sociedade. Dado que a dessublimação repressiva oferece um alívio dessa censura estrita e dá lugar à “consciência feliz” (um eu menos cindido por ser um eu menos conscientemente reprimido), a consciência é a primeira baixa. É importante frisar que a consciência não relaxa somente em relação à conduta do próprio sujeito, mas também aos males e enfermidades sociais... que não são mais registrados como tais. Em outras palavras, nesse contexto, menos repressão leva a um supereu menos exigente, ou seja, menos consciência. o que, em uma sociedade individualista e não emancipada, significa menos consideração ética e política em geral. Nas palavras de Marcuse, “a perda da consciência devido às liberdades satisfatórias concedidas por uma sociedade não livre contribui para uma *consciência feliz*, que possibilita a aceitação dos crimes dessa sociedade”. Essa perda de consciência “é o símbolo do declínio da autonomia e da compreensão”.¹¹

10 *Loc. cit.*

11 *Loc. cit.* Grifos no original.

Problema
O que o papel

Que a dessublimação atenua a força da consciência é intuitivo. Mas por que Marcuse associa isso ao declínio da autonomia e da compreensão intelectual do sujeito? Seu argumento complexo difere aqui de Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*, segundo o qual a consciência enfraquece quando o sujeito efetivamente a transfere para um líder ou autoridade idealizados. Para Marcuse, a autonomia declina quando a compreensão declina (esse é seu lado cognitivista, até mesmo racionalista), e a compreensão declina quando não é necessária para a sobrevivência e quando o sujeito não emancipado é imerso nos prazeres e estímulos da mercadoria capitalista. Posto de outro modo, a repressão instintiva exige trabalho, inclusive o trabalho do intelecto.¹² Portanto, uma vez que a dessublimação do capitalismo tardio relaxa as demandas contra os instintos, mas não liberta o sujeito para sua autodeterminação, as demandas de inteligência são substantivamente relaxadas.¹³ Livre, estúpido, manipulável, consumido por estímulos e gratificações triviais – quando não é viciado neles –, o sujeito da dessublimação repressiva na sociedade capitalista avançada não é somente desatado [*unbound*] libidinalmente e desbloqueado [*released*] para gozar de mais prazer, mas desobrigado¹⁴

12 A repressão dos instintos dá trabalho, mesmo que lhes dizer um firme “não” ou que sublimar suas energias em formas socialmente aceitáveis seja apoiado e organizado pela moralidade social e teologia dominantes; e ela ocorre em um nível em larga medida inconsciente.

13 Marcuse descreve uma “atrofia dos órgãos mentais em apreender as contradições e as alternativas” e afirma que, para a consciência feliz, “o real é racional” e que “o sistema estabelecido, apesar de tudo, entrega os bens”. *Ibid.*, p. 79.

14 Aqui, Brown emprega uma série de termos em inglês (“*unbound*”, “*released*”) que remete ao fato de o sujeito da sociedade industrial avançada, tal qual analisado por Marcuse, experimentar uma situação contraditória. Via tecnologia, mecanização do processo produtivo, suavização da labuta, consumo

[*released*] de expectativas mais gerais da consciência social e da compreensão social. Tal descarga é amplificada pelo assalto ao social e pelo ataque ao conhecimento intelectual promovidos no neoliberalismo, assim como pela depressão da consciência fomentada pelo niilismo.

A dessublimação repressiva, argumenta Marcuse, é “parte e parcela da sociedade na qual ela ocorre, mas em lugar algum é sua negação”.¹⁵ Ela parece liberdade, mas apoia a dominação do *status quo*. Suas expressões, diz Marcuse, podem ser ousadas ou vulgares o suficiente para parecerem rebeldes ou dissidentes – podem ser “selvagens e obscenas, viris e saborosas, um tanto quanto imorais”.¹⁶ No entanto, esse atrevimento e desinibição (manifestos hoje nos *tweets*, *blogs*, *trolagens* e condutas públicas da *alt-right*) é mais um sintoma e uma iteração do que uma contestação das violências e preconceitos da ordem estabelecida, assim como de seus valores ordinários.¹⁷ Na visão de Marcuse, a dessublimação repressiva associa como gêmeos “liberdade e opressão”, transgressão e submissão de um modo distintivo, como é aparente nas expressões selvagens, raivosas e até

de bens duráveis e certa “liberação” de seus impulsos sexuais primários, ele tem diversas de suas demandas libidinais atendidas, *ao mesmo tempo* que se vê agrilhado por mecanismos mais sutis de dominação social que administram sua libido e gerem sua dinâmica psíquica com fins de valorização econômica e controle social. Daí porque não é possível empregar, como equivalentes dos termos de Brown, suas variações imediatas no português, como “liberto” ou “liberado”. Ambas remetem imediatamente a uma ideia de liberdade que, em Marcuse, está envolta em uma dialética entre autonomia e heteronomia, necessidades falsas e verdadeiras, liberdade e escravização, como mostra Brown a seguir. [N.T.]

15 *Ibid.*, p. 77.

16 *Loc. cit.*

17 *Ibid.*, p. 79.

mesmo ilegais de patriotismo e nacionalismo que irrompem com frequência na extrema direita hoje.¹⁸

A dessublimação repressiva também desbloqueia níveis novos e talvez até mesmo formas novas de violência por meio da abertura da válvula daquela outra fonte de instinto humano, Tânetos. A dessublimação de Eros é compatível, argumenta Marcuse, “com o crescimento de formas não sublimadas e sublimadas de agressividade”.¹⁹ Por quê? Porque a dessublimação repressiva não desbloqueia Eros para a liberdade *tout court*; ao invés disso, envolve uma compressão ou concentração da energia erótica no espaço da sexualidade — isto é parte do que a torna uma dessublimação “controlada” ou “repressiva”. Portanto, Eros dessublimado pode incitar, mesclar-se com, e até mesmo intensificar a agressão. Desse modo, Marcuse explica a crescente acomodação ou aquiescência com a violência social e política — um “grau de normalização [...] em que os indivíduos estão se acostumando com o risco de sua própria dissolução e desintegração”.²⁰ Sua referência era a escalada de armas nucleares na Guerra Fria do meado do século xx, mas o argumento pode facilmente ser adaptado para a acomodação às mudanças climáticas que estão alterando o mundo e outras ameaças à existência. Para nossos propósitos, o mais importante é que seu *insight* é sugestivo para compreender a quantidade e a intensidade da agressão que transborda da direita, especialmente da *alt-right*, em meio à sua afirmação frenética da liberdade individual, a qual discutiremos em breve.

18 p. 78.

19 *Loc. cit.* Marcuse se distancia aqui de Freud, que em seus anos avançados compreendia que a agressão era enfraquecida por um escape maior para energias libidinais. Para Marcuse, entretanto, a dessublimação repressiva envolve o que ele chama de uma “compressão” ou concentração de energia erótica.

20 *Ibid.*, p. 78.

Finalmente, há também a consideração de Marcuse sobre o papel do mercado na intensificação do niilismo teorizado por Nietzsche. Escrevendo bem antes da revolução neoliberal, Marcuse argumenta que o mercado tornou-se tanto o princípio de realidade quanto a verdade moral: “as pessoas são levadas a encontrar no aparato produtivo” — o mercado — “o agente efetivo do pensamento e da ação ao qual seus pensamentos e ações pessoais devem se render”, e “nessa transferência, o aparato também assume o papel de um agente moral. A consciência é absolvida pela reificação, pela necessidade geral das coisas. Nessa necessidade geral, não há lugar para a culpa”.²¹ Os restos fracos da consciência — já exaurida pela dessublimação que gera uma consciência feliz — são dominados pela razão e exigências do mercado. O real é tanto o racional quanto o moral. Ao mesmo tempo princípio de realidade, imperativo e ordem moral, o capitalismo torna-se necessidade, autoridade e verdade reunidos; saturando cada esfera e imune a críticas, a despeito de suas devastações, incoerências e instabilidades manifestas. Não há alternativa.²²

Combinando a versão de Marcuse com a de Nietzsche, a exaustão niilista da consciência e a dessublimação da vontade de potência historicamente específicas talvez expliquem diversas coisas. Para começar, essa combinação pode animar o que é comumente chamado de uma ressurreição do tribalismo, mas que pode ser melhor concebido como uma relação rompida com o mundo demograficamente exterior e temporalmente posterior ao do próprio indivíduo. Talvez seja a chave capaz de decodificar a frase infame “eu realmente não dou a mínima, vc dá?” estampada na jaqueta da Zara que Melania Trump vestia em sua visita

21 p. 79.

22 No original, “*there is no alternative*”, o mantra neoliberal martelado *ad nauseam* nas últimas décadas, tornado famoso por Margaret Thatcher. [N.T.]

a crianças imigrantes separadas de seus pais na fronteira do Texas. Ela pode explicar o escárnio rotinizado das preocupações “esquerdopatas”²³ com o sofrimento humano, a injustiça ou a devastação ecológica, encontrados em sites de direita e em seções de comentários. Em *Strangers in Their Own Land*, Arlie Hochschild relata com simpatia o desejo de seus entrevistados de direita de serem livres “das restrições da filosofia liberal e suas regras de sentimento”. Eles sentiam que estavam sendo requisitados a “sentir compaixão pelos espezinhadados” quando “eles não queriam”, embora se identificassem como cristãos devotos.²⁴ Eles desdenhavam do ambientalismo por razões similares (e porque ele envolve um governo inchado), não obstante a devastação de sua saúde e *habitat* resultante de indústrias poluentes.²⁵ A refração dessa política da indiferença através da desintegração niilista de um pacto social e através da té perdida nas capacidades de controlar os poderes e arranjos humanos leva-nos além da inclinação de Hochschild de enraizar esse sentimento na experiência de negligência social e política de seus sujeitos. Isso explica sua atração por líderes que clamam que se bata a porta agressivamente na cara de “outsiders” e de um futuro humanamente habitável, líderes que incorporam esse sentimento a uma paixão política afirmativa animada por uma vontade de potência dessublimada. Explica por que tais políticas são celebradas com gritos de guerra alegres e vingativos. Os escombros da

23 Brown emprega aqui o termo “*libtard*”, neologismo criado pela *alt-right* estadunidense a partir da aglutinação de “liberal” e “retard” para se referir pejorativamente às pessoas de inclinação à esquerda (ou, ao menos liberais) no espectro político. Acreditamos que a versão “esquerdopata”, empregada pela nova direita tupiniquim nas seções de comentários de qualquer noticiário é um equivalente próximo. [N.T.]

24 Arlie Hochschild, *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*, p. 128.

25 *Ibid.*, pp. 176-79.

consciência deixados pelo niilismo também podem ajudar a explicar a agressão e a sevícia sem precedentes que emanam dos telejornais da tv a cabo e da internet, nos *blogs* e *tweets* da direita. Essa agressão e sevícia são alimentadas pela valorização neoliberal da liberdade libertária, pela masculinidade branca ferida e raivosa e pela depressão radical da consciência e da obrigação social realizada pelo niilismo.²⁶ São organizadas discursivamente por ataques neoliberais ao social e ao político e pela legitimação neoliberal da indiferença em relação aos apuros ou ao destino de outros humanos, de outras espécies ou do planeta. No entanto, os ataques aos liberais e às pessoas de esquerda, às feministas, aos antirracistas e outros também são uma forma niilista de ação. A paixão e o prazer envolvidos em trolar e acabar com alguém são sinais daquilo que Nietzsche chamou de “destruição da vontade” simplesmente para sentir seu poder quando a afirmação do mundo ou a construção do mundo não estão disponíveis. Talvez a negação — bruta ou moralista — seja o que resta quando os poderes que moldam o mundo parecem incontroláveis e irrefreáveis e a catástrofe existencial parece iminente. Mais uma vez, entretanto, é importante registrar a qualidade ativa dessa negação: o desdém da direita pelas prescrições éticas ou políticas de cuidar do mundo ou conservá-lo é uma forma de “fazer”. E, como aponta Nietzsche, “há tanto de festivo” nisso — especialmente nos prazeres da

26 Argumentei noutro lugar que o próprio neoliberalismo é uma expressão do niilismo em seu abandono explícito de Deus ou da deliberação humana como a base do valor, da ordem e da conduta correta. Cf. Wendy Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, cap. 7. Eu acrescentaria que o neoliberalismo provavelmente não poderia se estabilizar até que um estágio avançado de niilismo já tivesse sido alcançado. A despeito de sua preocupação em assegurar a moralidade tradicional, o neoliberalismo é uma teoria e prática social niilista assentada na promoção da dessacralização.

provocação e do apedrejamento, da humilhação ou do causar sofrimento a outrem, de dançar em volta da fogueira daquilo que se queima.²⁷

Na esteira dessa guinada, na qual o niilismo intersecciona o neoliberalismo, a liberdade é arrancada do hábito [torn out of the habitus] de valores tradicionais que, na formação neoliberal original, deveria contê-la e discipliná-la. A combinação entre a reprovação neoliberal do político e do social e a masculinidade branca ferida e dessublimada geram uma liberdade desinibida, liberdade que é sintoma de uma destituição ética, mesmo que frequentemente se disfarce de retidão religiosa ou de melancolia conservadora de um passado fantasmático. Essa liberdade é expressa paradoxalmente como niilismo e contra o niilismo, atacando e destruindo enquanto culpa seus objetos de chacota pela ruína dos valores e da ordem tradicional. Trata-se de uma liberdade desenfreada e inculta, liberdade para cutucar as normas aceitas, descompromisso com o cuidado com o amanhã. Essa é a liberdade remanescente do niilismo, em gestação por séculos e intensificada pelo próprio neoliberalismo. É a liberdade do “farei porque posso, pois não creio em nada e não sou nada a não ser minha vontade de potência”.²⁸ Essa é a humanidade sem projeto senão a vingança,

27 “Ver outros sofrerem faz bem, fazer outros sofrerem, mais ainda. [...] Sem crueldade não há festival [...] e na punição há tanto que é festivo!”. Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, p. 67. Manifesto na repercussão imediata da eleição de Trump e do Brexit, esse regozijo é ubíquo nos *blogs* de direita e nas seções de comentários em que os *trolls* competem pelos ataques mais vulgares, insultantes e até mesmo aterrorizadores à oposição.

28 Há incontáveis variações do relato desta eleitora de Trump sobre seu apoio a ele: “Não parece fazer diferença alguma qual partido assume. O que quer que digam que vão fazer quando assumirem, eles não podem realmente fazer. [...] Eu só quero que ele incomode pra caramba todo mundo, e ele

sem a inibição pela consciência, pela fé ou pelos valores e sem crença em propósitos, sejam humanos ou divinos. Uma expressão extrema de tal produção e orientação subjetiva pode ser o assim chamado movimento “*incel*”,²⁹ composto de homens cuja ira por serem desdenhados ou ignorados pelas mulheres é voltada contra as próprias mulheres em agressões online como trolagens e Gamergate,³⁰ mas também na formas dos ataques terroristas como os de Isla Vista e Toronto.³¹ Aqui, a dessublimação permite que aquilo que anteriormente constituía o material da vergonha, do sofrimento e do ódio a si mesmo seja representado como uma fúria assassina. Ao mesmo tempo, o movimento recorre a uma versão niilista do tradicionalismo moral, “anterior ao feminismo”, segundo o qual o acesso masculino às mulheres era uma questão de direito.

A vontade dessublimada de potência nos sujeitos e na própria moralidade explicaria também outra característica do presente, a saber, como a direita, com seus valores e agenda, sobrevive rotineiramente aos escândalos morais que tão frequentemente envolvem seus líderes religiosos e políticos; de

fez isso”. Steven Rosenfeld, “Trump’s Support Falling Among Swing-State Voters Who Elected Him, Recent Polls Find”.

29 “*Incel*” é um neologismo em inglês criado a partir da aglutinação de “involuntary” e “celibates”, isto é, “celibatários involuntários”. O movimento *incel* refere-se a um fenômeno online de comunidades de pessoas que têm em comum o fato de não conseguirem encontrar um(a) parceira(o) romântica(o) e/ou sexual, apesar de o desejarem. Embora tenha sido criado por uma universitária canadense, o movimento “*incel*” acabou por aglutinar um público majoritariamente masculino, branco e heterossexual que se vale das comunidades para espalhar mensagens de ódio, especialmente de misoginia e também racismo. [N.T.]

30 Referência à controvérsia surgida em 2014 sobre a misoginia na indústria de jogos online. [N.T.]

31 Jessica Valenti, “When Misogynists Become Terrorists”.

fato, sobrevive a eles melhor do que a esquerda. Por que os boquetes de uma estagiária causaram mais prejuízo à presidência de Clinton do que causaram à de Trump a agarração de buceta, as acusações de agressão a postulantes a Miss Universo, as prostitutas fazendo xixi, e os casos com atrizes pornô e coelhinhas da Playboy³² – especialmente tendo em vista os seus respectivos eleitorados? Como é possível que um candidato de direita indicado à Suprema Corte de justiça sobreviva a alegações que teriam derrubado um candidato do Partido Democrata em um piscar de olhos? Uma resposta possível é que o niilismo deprime o significado da conduta, da consistência e da verdade: não é mais necessário que o indivíduo seja moral, apenas que grite sobre isso. Outra é que o niilismo torna a política de valores contratual: a base evangélica de Trump não liga para quem ele seja ou o que faça, desde que faça acontecer quanto a Jerusalém, ao aborto, ao banimento de pessoas trans das forças militares, a rezar na escola e ao direito à discriminação por negócios e indivíduos cristãos. Conforme vimos no capítulo 3, há evidência abundante de que ambos os lados compreendem esse acordo.³³ O líder evangélico Pat Robertson também

32 Trata-se de alusões a diversas alegações de condutas sexuais e físicas impróprias da parte de Trump feitas por postulantes ao posto de Miss Universo, inclusive menores de idade, no período de duas décadas em que Trump foi proprietário da Organização Miss Universe; à suposta existência de uma gravação contendo imagens de Trump em um hotel em Moscou com prostitutas realizando o ato conhecido como *golden shower* (popularizado entre nós graças ao *tweet* de Jair Bolsonaro no Carnaval); finalmente, às diversas acusações de envolvimento de Trump com prostitutas e atrizes pornô. [N.T.]

33 Ralph Reed, presidente da Faith and Freedom Coalition [Coalizão Fé e Liberdade]: “Jimmy Carter sentou-se no banco da igreja junto conosco, mas não lutou por nós. Donald Trump luta. E ele luta por nós”. Citado em Tim Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven”.

explicita o contratualismo. Respondendo ao assassinato do jornalista Jamal Khashoggi pela Arábia Saudita, ele escreveu: “para aqueles que estão clamando por sangue dos sauditas – vejam, estas pessoas são aliados-chave [...] serão muitos empregos, muito dinheiro que vem para os nossos cofres. Não é algo que vocês queiram explodir por bem ou por mal”.³⁴

No entanto, nem o contratualismo nem a importância reduzida da consistência moral tocam na característica mais importante do niilismo aqui. O niilismo desbloqueia a vontade de potência não apenas nos sujeitos, mas nos próprios valores tradicionais, revelando francamente o privilégio e a arrogância que eles codificam, seus propósitos e energias de poder crus. Assim, também a moralidade “regride” à sua forma elementar, sua vontade de potência, conforme o niilismo estilhaça seus fundamentos e desvaloriza seu valor. Agarrar bucetas, adultério, associar-se com prostitutas, dar golpes em empresas contratadas ou em trabalhadores sem documentação – esses são direitos dos poderosos que os valores tradicionais implicitamente autorizam ao proibir explicitamente e codificam ao repudiar.³⁵ Se os propósitos de poder na moralidade tradicional são enormes, eles são o que resta quando o niilismo se despe de sua roupagem de Sermão da Montanha. Além do mais, para eleitorados angustiados com a decadência de sua posição e de seus privilégios, nada reconforta mais do que a arrogância sexual crassa de Trump com todas as mulheres, o contratualismo cru de seu casamento e, nesse sentido, toda a sua conduta crua e ostentatória da lei e dos protocolos da presidência. Um político não

34 Cf. Tara Isabella Burton, “Prominent Evangelical Leader on Khashoggi Crisis: Let’s Not Risk \$100 Billion Worth of Arms Sales” e “The Biblical Story the Christian Right Uses to Defend Trump”.

35 Karl Marx, Clara Zetkin e Alexandra Kollontai não eram os únicos a retratar a prostituição como a criada da moralidade burguesa.

branco ou mulher não poderia praticar uma dessas atitudes sem perder imediatamente o cargo – que é precisamente o ponto. A grosseria e o rompimento das regras por Trump, longe de estarem em desacordo com os valores tradicionais, consagram a supremacia branca masculina no seu âmago, cujo declínio é um incentivo crucial para o apoio a Trump.

NIILISMO E RESENTIMENTO

Além do niilismo, Nietzsche é o teórico mestre de outro sintoma de nossa era – o sofrimento experimentado como vitimização errônea. Ele postulou sistemas morais inteiros nascidos do sofrimento e da raiva, oferecendo uma formulação do ressentimento como a base de sua emergência e desdobramento. Novamente, teremos de corrigir Nietzsche, uma vez que legitimidade em declínio e supremacia lesada estão no cerne dessa lógica hoje, e não meramente as frustrações daquilo que ele chamou de “fraqueza”. Mas permitam-nos antes retomar sua explicação.

A moralidade judaico-cristã, sugere Nietzsche no primeiro ensaio de *Genealogia da moral*, nasceu como a vingança dos fracos, daqueles que sofreram em um sistema de valores que afirmava a força, o poder e a ação. Os fracos não se ressentiam de sua própria fraqueza, mas dos fortes, a quem eles culpavam (equivocadamente) por seu sofrimento. E assim eles inventaram um sistema de valores novo no qual a força seria repreendida como má, e a fraqueza, elevada como boa.³⁶ A invenção desse sistema de valores novo, diz Nietzsche, ocorre quando o ressentimento deixa de ferver por tempo suficiente para “tornar-se criativo e dar à luz a valores”.³⁷ Os fracos não conseguem agir, apenas reagir; essa é sua crítica morahizante, e, porque é tudo que têm, eles irão

36 Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, pp. 33-9.

37 *Ibid.*, p. 36.

obstinadamente buscá-la até que triunfem. Deste modo, uma valorização judaico-cristã da docilidade, da humildade, da autoabnegação e do ascetismo, mas também da igualdade e da democracia, emana da ferida da fraqueza e derruba os fortes e poderosos, a quem essa nova moralidade coage e pune. Novamente, a criatura do ressentimento, em sua incapacidade de criar o mundo, o repreende; é quem ela culpa por seu sofrimento e humilhação, anestesiando assim sua dor aguda. Isso significa que o sistema moral que ela constrói tem, em seu âmago, o rancor, a reprimenda, a negação e até mesmo a vingança.

O ressentimento, o rancor, a raiva, a reação à humilhação e ao sofrimento – certamente todos estão em jogo hoje no populismo e no apoio da direita à liderança autoritária. No entanto, essa política do ressentimento emerge nos indivíduos que historicamente dominaram quando sentem tal dominação em declínio – na medida em que especialmente a branquitude, mas também a masculinidade, fornece uma proteção limitada contra os deslocamentos e perdas que quarenta anos de neoliberalismo produziram nas classes trabalhadoras e médias. Esse ressentimento, assim, é diferente daquele da lógica de Nietzsche enraizada nas vicissitudes psíquicas da fraqueza. Embora ligadas pela humilhação, as frustrações da fraqueza (existenciais ou históricas) e do poder lesado são completamente distintas, o que fica óbvio nas respostas radicalmente diferentes dadas pela classe trabalhadora branca e pela classe trabalhadora negra aos deslocamentos e rebaixamentos causados pelos efeitos econômicos neoliberais. Apenas aquela é lesada por seu destronamento.

E há ainda um importante aspecto da neoliberalização da vida cotidiana que joga sal nessa ferida: as profundas desigualdades de acesso e as hierarquias de *status* que organizam cada parte do comércio e do que resta da vida pública. Conforme argumentam trabalhos como *What Money Can't Buy*, de Michael J. Sandel, hoje não há quase nenhuma atividade ou esfera da vida não estriada por patamares ou classes

de acesso que dependam da renda: do embarque e espaço para as pernas à comida dentro do avião; do acesso aos eventos esportivos às faixas de rodovias sem congestionamento; de quem consegue uma licença familiar em uma corporação a quem consegue uma autorização do convênio médico para fazer ressonância magnética; de quão rapidamente você consegue renovar seu passaporte, entrar em brinquedos no parque da Disney ou colocar seus filhos em uma clínica de reabilitação.³⁸ Essas estratificações estão inscritas de modo tão profundo na cultura contemporânea que são uma parte essencial do *branding*: as redes de hotéis mais abomináveis têm saguões *premium*, e *upgrade* é um termo ubíquo em qualquer indústria ou serviço. Quanto mais a vida pública é privatizada – parques naturais, educação, emergência, escolas e outros serviços urbanos –, tanto mais a desigualdade amontoa os despossuídos em pilhas desassistidas abarrotadas de miséria enquanto oferece aos de posse (os 30% de cima, não o 1% do topo) toda maneira possível de comprar sua saída da aglomeração, da espera e do sofrimento.

A estratificação do acesso e da provisão determinados por renda não constituem nada de novo sob o sol. Mas a privatização e a legitimação da desigualdade neoliberais as tornam mais intensas, mais disseminadas e mais profundamente encravadas na vida cotidiana do que em qualquer momento desde o feudalismo. O preço dos serviços, o acesso e o tratamento para tudo em todos os lugares por patamares acostuma todos às desigualdades e nos torná mais feudais do que democráticos em nossa subietividade e ethos. Esse fenômeno também certamente intensifica a raiva dos destronados, quando os passageiros do grupo de embarque 1, exalando cosmopolitismo e a importância da própria posição social, ultrapassam os casais brancos de meia idade dos estados empobrecidos do centro dos EUA esmagados no

38 Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, cap. 1.

grupo de embarque 5. A atenção a tais efeitos reconfigura o debate batido da esquerda a respeito da questão de saber se o populismo de direita nasce hoje do ressentimento de classe ou de outros tipos de ressentimento, se se trata da raiva dos que foram deixados para trás economicamente ou da raiva do masculinismo branco destronado. A neoliberalização da vida cotidiana – não meramente seus efeitos desigualitários, mas também seu espírito implacavelmente desigualitário – combina intensamente ambos.

O que acontece quando o ressentimento surge do destronamento, da arrogância perdida, ao invés de surgir da fraqueza? Quero oferecer duas especulações.

Primeira possibilidade: o rancor e a raiva não desenvolvem valores morais refinados, mas permanecem como rancor e raiva. Eles não são sublimados na autoabnegação e no amor ao próximo cristãos que Nietzsche trata como o zênite (ou o nadir) do processo descrito por ele em *Genealogia da moral*. Sofrimento, humilhação e ressentimento não sublimado tornam-se uma política permanente da vingança, do ataque àqueles culpados por destronar a masculinidade branca – feministas, multiculturalistas, globalistas, que tanto os destituem quando desdenham deles. A ferida não estancada e a raiva não sublimada, combinadas com um niilismo que ridiculariza previamente todos os valores, significa que altos níveis de afeto motivam as populações mobilizadas por eles, e não sistemas morais desenvolvidos, não o que Nietzsche chamava de “perspicácia sem precedentes a edificar sistemas inteiros da crítica”. Trata-se de ressentimento puro sem a guinada na direção da disciplina, da criatividade e, finalmente, sem o domínio intelectual que, para Nietzsche, remonta à moralidade de escravos na edificação da civilização judaico-cristã. Trata-se de ressentimento sem o desvio para críticas perspicazes e lógicas morais refinadas que invertem a dominação ao reprecendê-la. Trata-se de ressentimento preso em seu rancor retido, incapaz de “tornar-se criativo”. Ele só tem vingança, sem saída, sem futuridade.

É significativo que o próprio Trump identifique a vingança como sua única filosofia de vida: vingança e nada mais, vingança sem fim, porque não há nada mais.³⁹ Além dos esforços para destruir qualquer um que o questione ou se oponha a ele, a vingança satura sua assim chamada agenda política e também é aquilo que satisfaz a parte mais vil de sua base. Ela anima o impulso de revogar todas as conquistas da era Obama, é claro, dos pactos climáticos ao acordo com o Irã, mas também o de destruir aquilo que essas políticas visavam proteger ou preservar: a Terra e suas muitas espécies, os direitos e as proteções dos vulneráveis (LGBT, mulheres, minorias) e a saúde dos americanos assegurada por meio do Obamacare.⁴⁰

Também é significativo que muitos apoiadores de Trump, quando entrevistados a respeito de suas mentiras, casos, desprezo pela verdade ou pela lei, digam “Eu não ligo. Estou cansado do desrespeito que seus opositores têm por ele e por mim”.⁴¹ Que tipo de defesa do seu homem é essa? Ao se

39 Chauncey Devega, “Pulitzer-Prize Winning Reporter David Cay Johnston: ‘The Evidence Suggests Trump Is a Traitor’”.

40 Trump ordenou a deterioração do Obamacare em um de seus primeiros decretos presidenciais, uma ordem que foi cumprida por meio de estratégias para semear o caos nos mercados de seguros, reduzir o período de inscrição e o quadro de funcionários, aumentar as vigências de apólices sucateadas que escapam às trocas de seguros e mais. O único objetivo nisso tudo é fazer ruir o Obamacare. Cf. Tami Luhby, “8 Ways Trump Hurt Obamacare in His First Year”; Politico Staff, “Trump Administration Freezes Billions in Obamacare Payments, Outraging Advocates”.

41 Cf. James Hohmann, “The Daily 202: Trump Voters Stay Loyal Because They Feel Disrespected”. “Os eleitores de Trump reclamam que não há nenhum respeito pelo presidente Trump ou por pessoas como eles, que votaram nele. Uma mulher mais velha da classe trabalhadora de Macomb lembra-se de que, quando começou a votar, ‘havia muito respeito pelo presidente. E eu não ligo para o que ele fez ou o que ele

esquivar de razões ou valores, também ela expressa niilismo. Na medida em que expressa numa ferida a base de um apego, ela põe no discurso um ressentimento em relação àqueles que eles sabem ser os verdadeiros vencedores hoje: aqueles no grupo de embarque 1 e 2. Ao reiterar o respeito pelo presidente, independentemente de sua conduta, ela reitera o caráter oco do “apoio às tropas” que estão lutando em guerras nas quais ninguém acredita — lealdade a uma casca outrora repleta de valor. Ao confessar que Trump corporifica uma réplica à sua dor, ela explica por que não importa quais políticas ele siga, mas somente que ele se oponha àquelas que seus apoiadores julgam ser responsáveis por seu sofrimento. Na verdade, seus abusos de poder — conjugais e políticos — são vitais para esse desejo, e não estão em desacordo com ele. Trump detém o poder que lhes falta e não é nada senão vontade de potência. Sua base sabe disso, precisa disso e não o elegeu por sua retidão moral — muito menos por sua competência política, mas pela vingança da ferida do vazio [*nothingness*], destruindo o agente imaginado daquela ferida. Trata-se de ressentimento empapado de modo asqueroso de niilismo.

A segunda possibilidade: um quadro de valores de fato emerge do ressentimento daqueles que sofrem as arrogações perdidas de um poder conferido historicamente. Se Nietzsche tem razão que o ressentimento dos fracos redime sua condição ao chamar de “mau” aquilo que julgam responsável por sua dor e ao chamar a si mesmos de “bom”, então a arrogação destronada denunciaria a igualdade e até mesmo o mérito a fim de afirmar sua supremacia baseada em nada mais do que o direito tradicional. “*Make America great again*” [Torne a América grande de novo], “a França

disse, sempre havia respeito. Era sempre “sr. Presidente”. E agora, isso me enoja”; Democracy Corps, “Macomb and America’s New Political Moment: Learning from Obama-Trump Working Class Voters in Macomb and Democratic Base Groups in Greater Detroit”.

para os franceses”, “Polônia pura, Polônia branca” — todos os slogans de direita expressam isso. Ao afirmar a supremacia e a arrogação baseadas na supremacia e no direito passados, essas formações operam uma inversão histórica dos valores que encerram três séculos de experimentos modernos com a democracia. De fato, eles atacam a própria moralidade judaico-cristã cuja produção Nietzsche retraiu, sugerindo uma conclusão daquilo que o niilismo iniciou. Eles apresentam a supremacia agora como uma crua reivindicação de arrogação — uma apresentação que converge de modo poderoso com o ataque neoliberal à igualdade e à democracia, ao social e ao político.

A supremacia do homem branco na política de valores tradicionais contemporânea torna-se explícita, então, não somente porque o niilismo arranca a roupagem moral daqueles valores e os torna contratuais ou instrumentalizáveis, mas também porque essa supremacia foi ferida sem ser destruída. Seu sujeito abomina a democracia, que julga responsável por suas feridas, e busca derrubá-la junto à medida que decai.

Talvez estejamos testemunhando também o que ocorre com o niilismo quando a própria futuridade é incerta. Talvez haja uma forma de niilismo moldada pela minguada de um tipo de dominância social ou pela dominância social minguante de um tipo histórico. Na medida em que este tipo se encontra num mundo esvaziado não apenas de significado, mas de seu próprio lugar, longe de ir gentilmente noite adentro, ele se volta na direção do apocalipse. Se os homens brancos não podem ser donos da democracia, então não haverá democracia nenhuma. Se os homens brancos não podem dominar o planeta, então não haverá planeta. Nietzsche era imensamente curioso a respeito do que viria depois dos dois séculos de intensificação do niilismo que ele esperava. Mas e se não houver um “depois”? E se a supremacia for o rosário segurado apertado à medida que a própria civilização branca parece estar acabada e leva consigo toda futuridade? E se for assim que tudo terminará?

Para Nietzsche, o niilismo emana da morte de Deus. Inaugurando o reconhecimento de que os humanos criam seus próprios significados, valores e mundos, nós primeiro transferimos, de Deus para o homem, nossa reverência, e então perdemos a fé naquilo que nós mesmos criamos como algo infundado e contingente. Além disso, conforme escreve Nietzsche em *Genealogia da moral*, ao edificarmos a civilização judaico-cristã, nos tornamos pequenos e miseráveis, não nobres e fezes, e assim ficamos fartos do homem: “junto com o medo do homem, nós também perdemos o amor por ele, nossa reverência por ele, nossas esperanças nele, até mesmo nossa vontade dele”. Como resultado, “o que é o niilismo hoje senão isso? — Estamos fartos do homem”.⁴²

No entanto, conforme discuti no início do capítulo, a análise de Nietzsche do niilismo, segundo a qual primeiro Deus e depois o homem tombam como fontes fundamentais da verdade e da moralidade, é inadequada para nosso presente. Outras coisas inflexionam as manifestações e o curso contemporâneos do niilismo. Hoje, por exemplo, o niilismo se intensifica num mundo que reflete a humanidade como aquela que trouxe a espécie a uma miséria sem precedentes e o planeta à beira da destruição. “O homem” não perdeu somente valor ou um significado estável, ele é indiciado por uma miríade de poderes gerados, mas não controlados pelos humanos, poderes que nos diminuem, zombam de nós, repreendem-nos e nos ameaçam, e não somente nos desvalorizam. Aparecemos não somente sem nobreza nem grandeza, mas sem sequer a habilidade para nos sustentarmos ou arrumarmos nossa própria bagunça. Uma espécie de bebês gigantes, com apetite por poder, prazer e brincadeiras, nós ainda temos que nos tornar responsáveis por nossas criações, nossa história. O paradoxo dos poderes criados por humanos que diminuem o humano, ao revelar nossa incapacidade de conduzir nossos destinos ou de preservar a nós

42 Nietzsche, *Op. Cit.*, p. 44. Grifos no original.

mesmos e o nosso *habitat*, atingindo novos patamares conforme esses poderes são revelados como tudo o que cria este mundo – isto gera um niilismo além da imaginação mais alucinante de Nietzsche. Ao retrair o niilismo como algo que emana da dessacralização e, assim, da desvalorização dos valores, Nietzsche não levou em conta as formações e efeitos de poder que trivializam e zombam dos próprios humanos, momento no qual o niilismo intersecciona o fatalismo, o culto do apocalipse ou o desespero. Não espanta que a cristandade do arrebatamento, com sua escatologia do fim dos tempos, seja a religião de nossa era.⁴³

ESPAÇO

Se o neoliberalismo for concebido somente como uma política e seus efeitos econômicos, o quadro para o descontentamento é limitado a fatores econômicos – desigualdade crescente, desindustrialização, perda do emprego sindicalizado e da proteção do Estado social. A análise resultante foca-se naqueles “deixados para trás”, especialmente nos negligenciados econômica e politicamente pertencentes às classes trabalhadoras e médias brancas, efeito provocado por uma maré ascendente de elites, de cosmopolitas e dos beneficiários das políticas identitárias. Se o neoliberalismo é concebido somente como uma racionalidade política caracterizada pela ubiquidade dos mercados e do *homo oeconomicus* (minha argumentação em *Undoing the Demos*), não conseguimos apreender os investimentos afetivos nos privilégios da branquitude e da existência primeiro-mundista presentes na nação e na cultura nacional ou na moralidade tradicional. Também não conseguimos apreender os modos pelos quais as hierarquias e exclusões da “tradição”

43 William Connolly viu isso precocemente. Cf. *Capitalism and Christianity, American Style*, especialmente o capítulo 3.

desafiaram legitimamente a igualdade democrática em nome tanto dos valores da família quanto da liberdade. Isso significa que não conseguimos apreender as novas formações subjetivas e políticas que são, em boa parte, efeitos neoliberais. Ao mesmo tempo, não conseguimos apreender quais são as forças que o neoliberalismo acidentalmente intersecciona ou instiga e, assim, o que ele produz inadvertidamente ou até mesmo contra seus próprios objetivos. Esses são os tipos de emergências genealógicas (para usar a linguagem de Michel Foucault) ou conjunturas (para usar a de Stuart Hall) ocluídas pelas historiografias atadas ao progresso, à regressão, à dialética ou ao determinismo.⁴⁴ Elas podem ser difíceis de mapear e narrar, mas sem elas ficamos perdidos.

Acima de tudo, quando o neoliberalismo é reduzido a uma política ou racionalidade econômica, ficamos cegos a três deslocamentos tectônicos na organização e consciência do espaço que tanto estimulam certas reações políticas hoje quanto organizam o teatro no qual elas ocorrem. O primeiro deles é o horizonte perdido do Estado-nação em consequência da globalização. Dos fluxos de capital aos fluxos de imigrantes, das redes digitais às cadeias de suprimento, o mundo invadiu a nação, enfraquecendo suas fronteiras e sua soberania, redistribuindo a produção e o consumo e transformando as condições e prospectos existenciais de todos os tipos de população – rural, suburbana e urbana. Se esse deslocamento incitou o rancor tanto contra os novos imigrantes quanto contra a política e os políticos, julgados responsáveis por permitirem a entrada dos imigrantes no

44 Para a teorização de Foucault da “emergência” como o prêmio da genealogia, cf. Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History”. “Conjuntura” é o enriquecimento da análise marxista distintivo de Stuart Hall, flexionado firmemente por Gramsci. Para um exemplo de sua utilidade, conferir Stuart Hall, “The Great Moving Right Show”.

Ocidente, ele também está produzindo uma nova clivagem entre aqueles que acolhem o deslocamento e aqueles que se rebelam furiosamente contra ele.

O segundo deslocamento espacial envolve a destruição neoliberal do social discutida no capítulo 2. Na medida em que o neoliberalismo dissolve essa esfera em uma ordem de mercado, de um lado, e em uma ordem familiar, de outro, desaparece o espaço da igualdade e do cuidado cívico com o bem comum que a democracia exige. Ao mesmo tempo, a ascensão do digital gera uma sociabilidade nova, radicalmente desterritorializada e desdemocratizada. Essa sociabilidade não contém protocolos claros quanto à partilha do poder, à emancipação ou ao comprometimento com a negociação de visões e necessidades diversas, a inclusão ou a pluralidade. Apesar de seus méritos, as “sociedades” digitalizadas são desconectadas do desafio de partilharmos o poder igualmente para governarmos a nós mesmos. Elas podem possuir outros potenciais democratizadores, mas sozinhas não substituem as práticas democráticas e de igualdade política que elas exigem.

O terceiro deslocamento espacial é pertinente à ascensão do capital financeiro e da modalidade de valor que ele introduz no mundo. Corporações multinacionais e linhas de montagem globais do pós-fordismo já desafiaram a visibilidade e a tangibilidade do controle da propriedade e do capital. No entanto, em relação aos poderes que criam e governam o mundo, os poderes vaporosos das finanças, que governam tudo, mas não vivem em lugar nenhum, são semelhantes a uma revolução copernicana para a subjetividade. De fato, assim como a esfericidade da Terra não pode ser vista, mas pode ser conhecida somente de modo dedutivo por meio de seus efeitos, o governo das finanças envolve uma transformação da consciência espacial que, paradoxalmente, depende da desespaciação do poder como tal, e não somente da desterritorialização identificada com a globalização em suas décadas iniciais.

Uma análise popular dos efeitos dos três deslocamentos está resumida na noção de “os de algum lugar” [*somewheres*] e “os de qualquer lugar” [*anywheres*] do crítico britânico David Goodhart.⁴⁵ “Os de algum lugar” são pessoas enraizadas num local ou comunidade específicos, rurais ou suburbanos, geralmente com educação e exposição ao mundo limitadas e que nutrem cosmovisões conservadoras. Ele retrata “os de qualquer lugar” como relativamente desenraizados, urbanos e cosmopolitas; eles tendem a ser mais educados, progressistas e abertos ao futuro. Com essa popular demografia, Goodhart visa oferecer um manancial geopolítico das clivagens políticas contemporâneas – um manancial que exceda as convenções dos beneficiários e vítimas da globalização, mas que também busque contornar o enquadramento convencional da clivagem urbano/rural segundo a qual aqueles que ganham com a globalização são contrapostos àqueles devastados por ela, e aqueles que habitam locais multiculturais são divididos daqueles que até então habitavam mundos brancos homogêneos ou mundos racialmente hierarquizados de longa data. Com esse mapa e léxico, Goodhart busca pôr em relevo a clivagem política entre aqueles que experimentam ameaças profundas ao seu enraizamento demográfico – “os de algum lugar” – e aqueles que Goodhart projeta como nascidos em cidades, ou que ao menos adotam uma existência urbana, cosmopolita e desterritorializada – “os de qualquer lugar”. Os horizontes e afetos diferentes que ele visa codificar com tal divisão do mundo distinguem aqueles que se agarram ao local daqueles que adotaram a globalização – cultural, social, econômica e politicamente.

45 David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*. Cf. tb. Jonathan Freedland, “The Road to Somewhere by David Goodhart – A Liberal’s Right-Wing Turn on Immigration”.

O mapa de Goodhart é exagerado e oculta características importantes. No entanto, assim como a figura de Hochschild dos “estranhos em sua própria terra”, Goodhart captura um aspecto da reação subjetiva branca e ocidental à globalização. Para desenvolver a tese de Goodhart, Carl Schmitt mostra-se novamente útil devido à sua atenção rigorosa com as implicações ontológicas do espaço. Em *Land and Sea e Dialogues on Power and Space*, Schmitt lança esta provocação: os humanos são mamíferos terrestres e se orientam por meio da demarcação e organização da terra.⁴⁶ Uma relação próxima com a terra assegura tanto o solo quanto o horizonte para os humanos. Ela orienta a humanidade na direção da demarcação, da posse e da linhagem, que são conquistadas concretamente por meio da propriedade, da casa, do matrimônio, da família e da herança. Em contraste, os esforços para estender a soberania até o mar, ou através dele — e até mesmo para desenvolver modos de vida do mar — orientam as pessoas diferentemente: na direção da ausência de fronteiras, e também na direção do uso e do consumo, ao invés da propriedade e do cultivo.⁴⁷ Schmitt está pensando aqui não somente na diferença entre pesca e agricultura, extração e reprodução, mas como e por que a Inglaterra, cercada pelo mar, torna-se um império e como todas as nações costeiras da Europa buscam uma expansão externa infinita, enquanto outras nações e povos europeus permanecem orientados na direção da Europa.⁴⁸ Como ele mesmo reconhece, Schmitt está respondendo à consideração de Hegel em *Princípios da filosofia do direito* de que a terra “é a condição para o princípio da vida familiar”, enquanto “para a indústria, o elemento natural externo animante é o mar”, e ele está se

46 Carl Schmitt, *Land and Sea*, pp. 5-9; *Id.*, “Dialogue on New Space”, pp. 73-4.

47 Carl Schmitt, “Dialogue on New Space”, p. 73.

48 O texto, e esta formulação em particular, é francamente antisemita.

batendo abertamente com a fusão entre indústria e colonização que Hegel espelha de seu tempo.⁴⁹ Nessa discussão, a desconfiança de Schmitt quanto aos povos marítimos, mas também quanto à desnacionalização, é palpável: a perda do solo envolve a perda da fronteira e do horizonte, perda de vínculos com o local ao longo do tempo, perda da primazia da família, da tradição e da religião. Sangue e solo,⁵⁰ de fato.

Schmitt sabe que essa história especulativa não fica confinada aos povos e locais reais, e que há, ao contrário, uma transformação da consciência (europeia) que vem com a descoberta do Novo Mundo, com a revolução copernicana e com a “revolução espacial” que “envolve uma mudança nos conceitos de espaço que abrange todos os níveis e domínios da existência humana”.⁵¹ “Não é um exagero”, escreve ele, “alegar que todos os domínios da vida, todas as formas de existência, todos os tipos de força humana criativa, arte, ciência e tecnologia tomam parte no novo conceito de espaço”.⁵² Ele se torna até mesmo a fundação do racionalismo ocidental que “avança irresistivelmente” e destrói “as formas medievais de comunidade humana, constrói novos Estados, frota e exércitos, inventa novas máquinas, subjuga povos não europeus e os coloca perante o dilema de adotar a civilização europeia ou descer à condição de mero povo colonial”.⁵³

Embora de modo problemático, incompleto e tendencioso, Schmitt antecipa a experiência da globalização dos “de algum lugar”, nos termos de Goodhart, para os quais o apego à nação, à família, à propriedade e à branquitude é mobilizado como uma formação politicamente reacionária. O que está ausente em ambas as análises é a mistura tóxica

49 Carl Schmitt, *Land and Sea*, p. 95.

50 Referência à doutrina do *Blut und Boden* do terceiro Reich. [N.T.]

51 *Ibid.*, p. 57.

52 p. 59.

53 p. 58.

de niilismo, fatalismo e ressentimento com ataques neoliberais ao social e ao político e a valorização de mercados e moral que este livro retrata. Amedrontada pela perda dos valores e bens até então assegurados pelo "nomos da Terra", essa população se enfurece com os cosmopolitas seculares orientados na direção do uso no lugar da propriedade e que adotam a indeterminação racial, a fluidez do gênero, "as famílias que escolhemos", a ausência de Deus, fronteiras abertas, a especulação, a sociabilidade virtual e o desenraizamento da vida cotidiana. Os de algum lugar agarram-se ao solo, mesmo que este seja um gramado suburbano devastado pelas secas e enchentes do aquecimento global, entulhado com a parafernália de analgésicos viciantes e próximo de escolas desmoronando, fábricas abandonadas, futuros terminais. Famílias tornam-se cascas, propriedade e poupanças desaparecem, casamentos balançam e quebram, depressão, ansiedade e outras formas de doenças mentais são ubíquas, a religião é comercializada e armada, e o patriotismo é reduzido ao apoio xenófobo às tropas em guerras sem rumo e sem fim e em barricadas fronteiriças inúteis, mas espetaculares. A nação, a família, a propriedade e as tradições que reproduzem privilégios raciais e de gênero, feridas de morte pela desindustrialização, pela razão neoliberal, pela globalização, pelas tecnologias digitais e pelo niilismo são reduzidas a resquícios afetivos. Até agora, esses resquícios foram ativados predominantemente pela direita. Que tipos de visão e crítica políticas de esquerda podem atingi-los e transformá-los?

BIBLIOGRAFIA

- ADF International. "Advocacy". Em: <adfinternational.org/advocacy>.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AIRAKSINEN, Toni. "Social Justice Warriors' Are Ruining Engineering, Prof Warns". In: *Campus Reform*. 4 ago 2017. Em: <campusreform.org/?ID=9543>.
- ALBERTA, Tim. "Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven". In: *Político*. 13 jun 2017. Em: <politico.com/magazine/story/2017/06/13/trump-and-the-religious-right-a-match-made-in-heaven-215251>.
- ALLIANCE DEFENDING FREEDOM. "ADF Intl Defends Right to Life of Unborn Before European Court". 30 abr 2015. Em: <adfmedia.org/News/PRdetail/9627>.
- _____. "Brush & Nib Studio v. City of Phoenix". Em: <adflegal.org/detailspages/case-details/brush-nib-studio-v.-city-of-phoenix>.
- _____. "Religious Freedom: Our First Freedom". Em: <adflegal.org/issues/religious-freedom>.
- _____. "Statement of Faith: Alliance Defending Freedom". Em: <adflegal.org/about-us/careers/statement-of-faith>.
- ARENDDT, Hannah. *On Revolution*. New York: Viking, 1963. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- ASAD, Talal et al. *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*. New York: Fordham University Press, 2013.
- _____. *Formations of Secularism: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- BAILEY, Sarah. "A Spiritual Battle': How Roy Moore Tested White Evangelical Allegiance to the Republican Party". In: *The Washin-*

- gton Post. 13 dez 2017. Em: <washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2017/12/13/a-spiritual-battle-how-roy-moores-failed-campaign-tested-evangelicals/?utm_term=.954bacb80127>.
- BASSETT, Laura. "What Are 'Crisis Pregnancy Centers'? and Why Does the Supreme Court Care About Them?". In: *Huffington Post*. 13 nov 2017. Em: <huffingtonpost.com/entry/crisispregnancycenterssupremecourt_us_5a09f40ae4b0bc648aod13a2>.
- BAUDRILLARD, Jean. *The Mirror of Production*. Trad. Mark Poster. St. Louis: Telos Press, 1975. *O espelho da produção*. Trad. Carlos Lemos. Braga: Espaço, 1976.
- BEAUCHAMP, Zack "The Wisconsin Power Grab Is Part of a Bigger Republican Attack on Democracy". In: *Vox*. 6 dez 2018. Em: <vox.com/policy-and-politics/2018/12/6/18127332/wisconsin-state-republican-power-grab-democracy>.
- BENHABIB, Seyla. "The Personal Is Not the Political". In: *Boston Review*. 1 out 1999. Em: <bostonreview.net/books-ideas/seyla-benhabib-personal-not-political>.
- BERG, Paula. "Towards a First Amendment Theory of Doctor-Patient Disclosure and the Right to Receive Unbiased Medical Advice". In: *Boston University Law Review*, 74, 1994, pp. 201-266.
- BIEBRICHER, Thomas. "Sovereignty, Norms, and Exception in Neoliberalism". In: *Qui Parle* 23. nº 1 2014. Em: <https://read.dukeupress.edu/qui-parle/article-abstract/23/1/77/10282/Sovereignty-Norms-and-Exception-in-Neoliberalism?redirectedFrom=fulltext>.
- _____. "The Biopolitics of Ordoliberalism". In: *Foucault Studies*, nº 12. out 2011.
- _____. *The Political Theory of Neoliberalism*. Stanford: Stanford University Press, 2019.
- BLATCHFORD, Christie. "Trudeau Government's Needless Obsession with Gender Is Exhausting". In: *National Post*. 21 mar 2018. Em: <nationalpost.com/news/christie-blatchford-trudeau-governments-needless-obsession-with-gender-is-exhausting>.
- BÖHM, Franz. "Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution". In: Thomas Biebricher; Frieder Vogelmann (ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield International, 2017.

- BONEFELD, Werner. "Human Economy and Social Policy: On Ordo-Liberalism and Political Authority". In: *History of the Human Sciences* 26, n- 2, 2013.
- BRERA, Guido; NESI, Edoardo. *Everything Is Broken Up and Dances: The Crushing of the Middle Class*. New York: Other Press, 2018.
- BROOKMAN, David et al., "The Political Behavior of Wealthy Americans: Evidence From Technology Entrepreneurs". Em: <gsb.stanford.edu/faculty-research/working-papers/political-behavior-wealthy-americans-evidence-technology>.
- BROWN, Wendy. "American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and De-Democratization". In: *Political Theory* 34, nº 6, dez 2006.
- _____. "Defending Society". The Big Picture series. Em: <publicbooks.org/the-big-picture-defending-society/>.
- _____. "Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Neoliberal 'Democracies'". Em: <ctjournal.org/index.php/criticaltimes/article/view/12>.
- _____. "When Persons Become Firms and Firms Become Persons: Neoliberal Jurisprudence and Evangelical Christianity in *Burwell v. Hobby Lobby Stores Inc.*". In: Marianne Constable; Volpp, Leti; Wagner, Bryan (ed.). *Looking for Law in All the Wrong Places: Justice Beyond and Between*. New York: Fordham University Press, 2018.
- _____. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books, 2015.
- BRUFF, Ian. "The Rise of Authoritarian Liberalism". In: *Rethinking Marxism*, out 2013.
- BURTON, Tara Isabella. "Prominent Evangelical Leader on Khashoggi Crisis: Let's Not Risk '\$100 Billion Worth of Arms Sales". In: *Vox*. 17 out 2018. Em: <vox.com/2018/10/17/17990268/pat-robertson-khashoggi-saudi-arabia-trump-crisis>.
- _____. "The Biblical Story the Christian Right Uses to Defend Trump". In: *Vox*. 5 mar 2018. Em: <vox.com/identities/2018/3/5/16796892/trump-cyrus-christian-right-bible-cbn-evangelical-propaganda>.
- _____. "Christopher Maloney, Director of In God We Trump, on Why Evangelicals (Still) Support Donald Trump". In: *Vox*. 26 out 2018. Em: <vox.com/2018/10/26/17989084/christopher-maloney-in-god-we-trump-evangelicals-trump>.

- CALLISON, William; MANFREDI, Zachary (ed.). *Mutant Neoliberalism: Market Rule and Political Rupture*. New York: Fordham University Press, 2019.
- . "Political Deficits: The Dawn of Neoliberal Rationality and the Eclipse of Critical Theory". Ph.D. dissertation. University of California, Berkeley, 2019.
- ; SLOBODIAN, Quinn. "An Ordosocialism Rises in Germany". In: *Dissent*, Summer 2019.
- CAMMACK, Daniela. "The Dêmos in Dêmokratia". Em: <papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2881939>.
- CHEMERINSKY, Erwin. "If It Wasn't Related to Abortion, California's FACT Act Would Easily be Upheld by the Supreme Court". In: *Los Angeles Times*. 20 mar 2018. Em: <latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-chemerinsky-fact-act-oral-arguments-20180320-story.html>.
- CHHOR, Khatya. "Income Inequality, Financial Crisis, and the Rise of Europe's Far Right", *France 24*. 20 nov 2018. Em: <france24.com/en/20181116-income-inequality-financial-crisis-economic-uncertainty-rise-far-right-europe-austerity>.
- CITIZENS UNITED V. FEDERAL ELECTION COMMISSION. 130 S. Ct. 876, 558 U.S., 2010.
- Coates IV, John. "Corporate Speech and the First Amendment: History, Data and Implications". In: *ssrn*, fev 2015. Em: <papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2566785>.
- COLLINS, Lauren. "Letter from France: Can the Center Hold? Notes from a Free-for-All Election?". In: *The New Yorker*. 8 mai 2017.
- CONGER, Kate. "Exclusive: Here's the Full 10-Page Anti-Diversity Screed Circulating Internally at Google". In: *Gizmodo*. 5 ago 2017. Em: <gizmodo.com/exclusive-heres-the-full-10-page-anti-diversity-screed-1797564320>.
- CONNOLLY, William. *Capitalism and Christianity, American Style*. Durham: Duke University Press, 2008.
- COOPER, Melinda. "All in the Family Debt: How Neoliberals and Conservatives Came Together to Undo the Welfare State". In: *Boston Review*. 31 mai 2017.
- . *Family Values. Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. New York: Zone Books, 2017.

- COX, Daniel; JONES, Robert. "America's Changing Religious Identity". In: *prri*. 6 set 2017. Em: <prri.org/research/american-religious-landscape-christian-religiously-unaffiliated>.
- CROVITZ, L. Gordon. "Silicon Valley's 'Suicide Impulse'". In: *The Wall Street Journal*. 28 jan 2013. Em: <wsj.com/articles/SB10001424127887323539804578266290231304934>.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *The New Way of the World: On Neoliberal Society*. London: Verso, 2014. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DAVIDSON, John Daniel. "It's Time to Repeal the Johnson Amendment and Let Pastors Talk Politics". In: *Federalist*. 1º dez 2017. Em: <thefederalist.com/2017/12/01/time-repeal-johnson-amendment-let-pastors-talk-politics>.
- DEMOCRACY CORPS. "Macomb and America's New Political Moment: Learning from Obama-Trump Working Class Voters in Macomb and Democratic Base Groups in Greater Detroit". 7 mai 2018. Em: <static1.squarespace.com/static/582e1a36e58c62cc076cd-c81/t/5af05743f950b7ef0550767f/1525700420093/Macomb%20%26%20America%27s%20New%20Political%20Moment_Democracy%20Corps_May%202018.pdf>.
- DEVEGA, Chauncey. "Pulitzer Winning Reporter David Cay Johnston: 'The Evidence Suggests Trump Is a Traitor'". In: *Salon*. 23 abr 2018. Em: <salon.com/2018/04/23/pulitzer-winning-reporter-david-cay-johnston-the-evidence-suggests-trump-is-a-traitor>.
- DOLD, Kristen. "The Truth About Crisis Pregnancy Centers". In: *Women's Health*. 23 jan 2018. Em: <womenshealthmag.com/health/a19994621/crisis-pregnancy-centers>.
- DOSTOYEVSKY, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002. *Os irmãos Karamazov*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2008.
- EDWARD, Feser. "Hayek on Tradition". In: *Journal of Libertarian Studies*, 17, nº 1, 2003. Em: <citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/wload?doi=10.1.1.163.3432&rep=rep1&type=pdf>.
- EUCKEN, Walter. "Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism". In: T. Biebricher; F. Vogelmann (ed.). *The*

- Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2017.
- FAUSSET, Richard; BIDGOOD, Jess. "Five Alabama Voters on Why They Support Roy Moore". In: *The New York Times*. 8 dez 2017. Em: <nytimes.com/2017/12/08/us/roy-moore-alabama-supporters.html>.
- FEHER, Michel. "Self-Appreciation; or, The Aspirations of Human Capital". In: *Public Culture* 21.1, 2009.
- _____. *Rated Agency: Investee Politics in a Speculative Age*. New York: Zone Books, 2018.
- FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, Genealogy, History". In: Donald. F. Bouchard (ed.) *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca: Cornell University Press, 1977. "Nietzsche, a genealogia, a história". In: id. *Ditos & Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. "Two Lectures". In: id. *Power/Knowledge*. Colin Gordon (ed.). New York: Vintage, 1980. Em *defesa da sociedade. Curso no Collège de France 1975-1976*. Trad. Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, aulas de 7 e 14 jan 1976.
- _____. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*. Michel Senellart (ed.). Trad. Graham Burchell. New York: Picador, 2004. *Nascimento da biopolítica. Curso no Collège de France 1978-1979*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- FRANK, Thomas. *What's the Matter with Kansas?* New York: Metropolitan Books, 2004.
- FREEDLAND, Jonathan. "The Road to Somewhere by David Goodhart – A Liberal's Right-Wing Turn on Immigration". In: *The Guardian*. 22 mar 2017. Em: <theguardian.com/books/2017/mar/22/the-road-to-somewhere-david-goodhart-populist-revolt-future-politics>.
- FRIEDMAN, Milton. "The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits". Em: <umich.edu/~thecore/doc/Friedman.pdf>.
- _____. *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 1962. *Capitalismo e liberdade*. Trad. Luciana Carli. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

- FUNKE, Manuel et al. "The Financial Crisis is Still Empowering Far-Right Populists: Why the Effects Haven't Faded". In: *Foreign Affairs*. set 2018. Em: <foreignaffairs.com/articles/2018-09-13/financial-crisis-still-empowering-far-right-populists>.
- GLENDON, Mary Ann. *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: Free Press, 1991.
- GLICKMAN, Lawrence. "Don't Let Them Eat Cake". In: *Boston Review*. 7 jun 2018. Em: <bostonreview.net/law-justice/lawrence-glickman-masterpiece-cakeshop>.
- GODSEY, Jor-El. "4 'Abortion-Minded' Myths". In: *Heartbeat International*. Em: <heartbeatservices.org/4-abortion-minded-myths>.
- GOLDBERG, Jonah. *Liberal Fascism - The Secret History of the American Left*. New York: Double-day, 2007. *Fascismo de esquerda: a história secreta do esquerdismo americano*. Trad. Maria Lucia de Oliveira. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- GOODHART, David. *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*. London: Hurst, 2017.
- GOODMAN, Peter. "Bottom Line for Davos Elite: Trump Is Good for Business". In: *The New York Times*. 24 jan 2018. Em: <www.nytimes.com/2018/01/24/business/trump-davos-follow-the-money.html>.
- GREEN, Emma. "Trump Wants to Make Churches the New Super PACs". In: *The Atlantic*. 2 ago 2016. Em: <theatlantic.com/politics/archive/2016/08/how-trump-is-trying-to-put-more-money-in-politics/493823/>.
- GUTTMACHER INSTITUTE. "Crisis Pregnancy Centers Offer Misleading Information on Abortion Risks". 18 jul 2006. Em: <guttmacher.org/article/2006/07/crisis-pregnancy-centers-offer-misleading-information-abortion-risks>.
- HALL, Mark David. "A Missed Opportunity: *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*". *Law and Liberty*. 6 jun 2018. Em: <libertylawsite.org/2018/06/06/masterpiece-cakeshop-v-colorado-civil-rights-commission>.
- HALL, Stuart. "The Great Moving Right Show". In: *Selected Political Writings: The Great Moving Right Show and Other Essays*. Durham: Duke University Press, 2017.

- HALLEY, Janet; ADLER, Libby. "You Play, You Pay: Feminists and Child Support Enforcement in the U.S.". In: *Governance Feminism: Notes from the Field*. Janet Halley et al. (ed.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2019.
- HARDING, Susan. *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin, 2004. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- HAYEK, Friedrich. "Closing Speech", Sociedade Mont Pèlerin, 3 mar 1984. Em: <margareththatcher.org/document/117193>.
- _____. *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press, 1960. *Os fundamentos da liberdade*. Trad. Anna Maria Copovilla e José Ítalo Stelle. São Paulo: Visão, 1983.
- _____. *Law, Legislation, and Liberty*, 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1973. *Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*. Trad. Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle, Manoel Paulo Ferreira e Maria Luiza X. de A. Borges. São Paulo: Visão, 1985.
- _____. *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. Chicago: University of Chicago Press, 1989. *Arrogância fatal: os erros do socialismo*. Trad. Anna Maria Capovilla e Candido M. Prunes. São Paulo: Ortiz, 1995.
- HEALTH, Claris. "Get the Care You're Looking For: Take Simple Steps for Your Sexual Health". Em: <clarishealth.org/get-care>.
- HEGEL, G. W. F. "Preface". In: *Philosophy of Right*. London: Oxford University Press, 1967. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HIEN, Josef; JOERGES, Christian. (ed.), *Ordoliberalism, Law, and the Rule of Economics*. London: Bloomsbury, 2017.
- HOCHSCHILD, Arlie. *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: New Press, 2016.
- HOHMANN, James. "The Daily 202: Trump Voters Stay Loyal Because They Feel Disrespected". In: *The Washington Post*. 14 mai 2018. Em: <[237](https://www.washingtonpost.com/news/powerpost/palo-ma/daily-202/2018/05/14/daily-202-trump-voters-stay-loyal-be-</p>
</div>
<div data-bbox=)

- cause-they-feel-disrespected/5af8aac53ofbo425887994cc/>.
- HONIG, Bonnie. *Public Things: Democracy in Disrepair*. New York: Fordham University Press, 2017.
- HOPKINSON, Jenny. "Trump Hires Campaign Workers Instead of Farm Experts at USDA". In: *Politico*. 21 set 2017. Em: <politico.com/story/2017/09/21/trump-agriculture-department-usda-campaign-workers-242951>.
- HORWITZ, Steven. "Hayek and Freedom". In: *Foundations for Economic Education*, May 1, 2006. Em: <fee.org/articles/hayek-and-freedom>.
- JAEGGI, Rahel. *Fortschritt und Regression*. Berlin: Suhrkamp: 2018.
- JOERGES, Christian. "Europe After Ordoliberalism". In: *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. Thomas Biebricher; Frieder Vogelmann (ed.). London: Rowman and Littlefield, 2017.
- JOHNSON, Kevin. "Trump's 'Big Beautiful Door' is a Big, Beautiful Step in the Right Direction". In: *Time*, 29 out 2015. Em: <time.com/4092571/republican-debate-immigration>.
- JONES, Robert. *The End of White Christian America*. New York: Simon and Schuster, 2016.
- KINTZ, Linda. *Between Jesus and the Market: The Emotions at Matter in Right-Wing America*. Durham: Duke University Press, 1997.
- KIRCHIK, James. *The End of Europe: Dictators, Demagogues, and the Coming Dark Age*. New Haven: Yale University Press, 2017.
- KNIGHT, Nicole. "Abortion Clinic Closures Leave Openings for Crisis Pregnancy Centers to 'Prey' on Women". In: *Rewire*. 30 nov 2015. Em: <rewire.news/article/2015/11/30/abortion-clinic-closures-leave-opening-crisis-pregnancy-centers-prey-women>.
- _____. "Crisis Pregnancy Centers Are Pretty Bad at Dissuading People Seeking Abortion". In: *Rewire*. 10 mai 2016. Em: <rewire.news/article/2016/05/10/crisis-pregnancy-centers-pretty-bad-dissuading-people-seeking-abortion>.
- KRIPPNER, Greta R. *Capitalizing on Crisis: The Political Origins of the Rise of Finance*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- KRISTOL, Irving. "The Neoconservative Persuasion". In: *Weekly Standard*. 11 ago 2003. Em: <weeklystandard.com/irving-kristol/the-neoconservative-persuasion>.

- _____. *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books, 1978.
- LAOUEUR, Walter. *After the Fall: The End of the European Dream and the Decline of a Continent*. New York: Thomas Dunne Books, 2011.
- LEEF, George. "Social Justice Has Invaded Engineering". In: *National Review*. 2 ago 2017. Em: <nationalreview.com/corner/social-justice-engineering-higher-education-martin-center-article>.
- LEONHARDT, David. "We're Measuring the Economy All Wrong: The Official Statistics Say That the Financial Crisis Is Behind Us. It's Not". In: *The New York Times*. 14 set 2018. Em: <nytimes.com/2018/09/14/opinion/columnists/great-recession-economy-gdp.html>.
- LEVIN, Mark. *Liberty and Tyranny: A Conservative Manifesto*. New York: Threshold Editions, 2010.
- LEWIS, Paul. "'I See Things Differently': James Damore on His Autism and the Google Memo". In: *The Guardian*. 17 nov 2017. Em: <theguardian.com/technology/2017/nov/16/james-damore-google-memo-interview-autism-regrets>.
- LIENESCH, Michael. *Redeeming America: Piety and Politics in the New Christian Right*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1993.
- LIPTAK, Adam. "How Conservatives Weaponized the First Amendment". In: *The New York Times*. 30 jun 2018. Em: <nytimes.com/2018/06/30/us/politics/first-amendment-conservatives-supreme-court.html>.
- LOPEZ, German. "Voter Suppression Really May Have Made the Difference for Republicans in Georgia". In: *Vox*. 7 nov 2018. Em: <vox.com/policy-and-politics/2018/11/7/18071438/midterm-election-results-voting-rights-georgia-florida>.
- _____. "Why You Shouldn't Freak Out about the Masterpiece Cakeshop Ruling". *Vox*. 4 jun 2018. Em: <vox.com/identities/2018/6/4/17425294/supreme-court-masterpiece-cakeshop-gay-wedding-cake-baker-ruling>.
- LUHBY, Tami. "8 Ways Trump Hurt Obamacare in His First Year". *CNN*. 20 jan 2018. Em: <money.cnn.com/2018/01/20/news/economy/obamacare-trump-year-one/index.html>.
- MACDONALD, Michael; DARREL, Paul. "Killing the Goose That Lays the Golden Egg: The Politics of Milton Friedman's Economics". In: *Politics and Society* 39, nº 4, 2011.

- MACLEAN, Nancy. *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*. New York: Viking, 2017.
- MADRIGAL, Alexis C. "What Should We Call Silicon Valley's Unique Politics?". In: *The Atlantic*. 7 set 2017. Em: <theatlantic.com/technology/archive/2017/09/what-to-call-silicon-valleys-anti-regulation-pro-redistribution-politics/539043>.
- MAHMOOD, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man - Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press, 1964. *O homem unidimensional - Estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. Trad. Robespierre de Oliveira; Rafael Cordeiro Silva; Deborah Christina Antunes. São Paulo: Edipro, 2015.
- MARX, Karl. *The German Ideology*. In: *The Marx-Engels Reader*. Robert C. Tucker (ed.). New York: Norton, 1978. *A ideologia alemã*. Trad. Luciano Martorano; Nélío Schneider; Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MASSÉ, Sydna. *Effective Ministry to the Abortion Vulnerable*. Em: <ramahinternational.org/product/effective-ministry-to-the-abortion-vulnerable-training-manual>.
- Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719, 2018.
- MEINRATH, Sascha. "Two Big Problems with American Voting That Have Nothing to Do with Russian Hacking". In: *The Conversation*. 6 nov 2017. Em: <theconversation.com/two-big-problems-with-american-voting-that-have-nothing-to-do-with-russian-hacking-86889>.
- MILL, John Stuart. *On Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. *Sobre a Liberdade*. Trad. Paulo Geiger. São Paulo: Cia. das Letras, 2017.
- MIROWSKI, Philip. "Neoliberalism: The Political Movement That Dared Not Speak Its Name". In: *American Affairs* 2, nº 1. Primavera 2018. Em: <americanaffairsjournal.org/2018/02/neoliberalism-movement-dare-not-speak-name>.
- MITCHELL, Timothy. "Fixing the Economy". In: *Cultural Studies* 12, nº 1, 1998.

- . "The Character of Calculability". In: *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- MONBIOT, George. "Neoliberalism: The Ideology at the Root of All Our Problems". In: *The Guardian*. 15 abr 2016. Em: <theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>.
- MORETON, Bethany. *To Serve God and Wal-Mart: The Making of Christian Free Enterprise*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- MURRAY, Douglas. *The Strange Death of Europe: Immigration, Identity, Islam*. London: Bloomsbury Continuum, 2017. *A estranha morte da Europa: imigração, identidade, religião*. Lisboa: Desassossego, 2018.
- NARAL. "Crisis Pregnancy Centers Lie: An Insidious Threat to Reproductive Freedom". Em: <prochoiceamerica.org/wp-content/uploads/2017/04/cpc-report-2015.pdf>.
- National Institute of Family Life Advocates v. Becerra*, 138 S. Ct. 2361, 2018.
- NEIWERT, David. *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*. New York: Verso, 2017.
- NEJAIME, Douglas; SIEGEL, Reva. "Conscience Wars: Complicity-Based Conscience Claims in Religion and Politics". In: *Yale Law Journal*, nº 124, 2015, pp. 2516-91.
- NIETZSCHE, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. New York: Vintage, 1967. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia de bolso, 2009.
- OBER, Josiah. "The Original Meaning of Democracy". Em: <papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1024775>.
- OFFE, Claus. *Europe Entrapped*. Cambridge: Polity, 2015.
- OKSALA, Johanna. "Ordoliberalism as Governmentality". In: Thomas Biebricher; Frieder Vogelmann (ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield International, 2017.
- PARKER, Ashley; RUCKER, Philip. "Trump Taps Kushner to Lead a SWAT Team to Fix Government with Business Ideas". In: *The Washington Post*. 26 mar 2017. Em: <washingtonpost.com/politics/trump-taps-kushner-to-lead-a-swat-team-to-fix-government-with-business-ideas/2017/03/26/9714a8b6-1254-11e7-ada0-1489b735b3a3_story.html?utm_term=.ad5653a9488b>.

- PETERS, Jeremy; DIAS, Elizabeth. "Shrugging Off Trump Scandals, Evangelicals Look to Rescue GOP". In: *The New York Times*. 24 abr 2018. Em: <nytimes.com/2018/04/24/us/politics/trump-evangelicals-midterm-elections.html>.
- PETERS, Michael A. "The End of Neoliberal Globalization and the Rise of Authoritarian Populism". In: *Educational Philosophy and Theory* 50, nº 4, 2018.
- PIETY, Tamara. *Brandishing the First Amendment*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012.
- PITKIN, Hanna. *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- POLITICO STAFF. "Trump Administration Freezes Billions in Obamacare Payments, Outraging Advocates". In: *Politico*. 8 jul 2018. Em: <politico.com/story/2018/07/08/insurance-obamacare-adjustment-payments-701907>.
- POSNER, Sarah. "The Christian Legal Army Behind 'Masterpiece Cakeshop'". In: *Nation*. 28 nov 2017. Em: <thenation.com/article/the-christian-legal-army-behind-masterpiece-cakeshop>.
- REINHOUDT, Jurgen; Audier, Serge (ed.) *The Walter Lippmann Colloquium: The Birth of Neoliberalism*. Cham: Palgrave, 2018.
- ROBINSON, Eugene. "Surprise: Trump's Newest Cabinet Nominee Has No Relevant Experience". In: *The Washington Post*. 29 mar 2018. Em: <washingtonpost.com/opinions/surprise-trumps-newest-cabinet-nominee-has-no-relevant-experience/2018/03/29/07d-34886-338e-11e8-8abc-22a366b72f2d_story.html?utm_term=.26foe351bo83>.
- ROMANO, Aja. "Google's Fired 'Politically Incorrect' Engineer Has Sparked a Broad Ideological Debate". In: *Vox*. 9 ago 2017. Em: <vox.com/culture/2017/8/9/16112050/google-red-engineer-james-damore-alt-right-free-speech>.
- Röpke, Wilhelm. *The Moral Foundation of Civil Society*. New Brunswick: Transaction Books, 2002.
- ROSENFELD, Steven. "Trump's Support Falling Among Swing-State Voters Who Elected Him, Recent Polls Find". In: *Salon*. 23 jul 2017. Em: <salon.com/2017/07/23/trumps-support-falling-among-swing-state-voters-who-elected-him-recent-polls-find_partner>.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *The Social Contract*. Trad. Maurice Cranton. London: Penguin, 1968. *Do contrato social*. Col. *Os pensadores*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- RUCKER, Philip; COSTA, Robert. "Bannon Vows a Daily Fight for 'Deconstruction of the Administrative State'". In: *The Washington Post*. 23 fev 2017. Em: <washingtonpost.com/politics/top-wh-strategist-vows-a-daily-fight-for-deconstruction-of-the-administrative-state/2017/02/23/03f6b8da-f9ea-11e6-bf01-d47f8cf9b643_story.html>.
- RÜSTOW, Alexander. "Social Policy or Vitalpolitik". In: *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. Thomas Biebricher; Frieder Vogelmann (ed.). London: Rowman and Littlefield, 2017.
- _____. *Die Religion der Marktwirtschaft*. Berlin: LIT, 2009.
- _____. *Freiheit und Herrschaft: Eine Kritik der Zivilisation*. Münster: LIT, 2005.
- SAGER, Lawrence G.; TEBBE, Nelson. "The Reality Principle". *Constitutional Commentary* 34, 2019.
- _____; _____. "The Supreme Court's Upside-Down Decision in *Masterpiece*". In: *Balkinization*. Em: <balkin.blogspot.com/2018/06/the-supreme-courts-upside-down-decision.html>.
- SANDEL, Michael J. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. London: Allen Lane, 2012. *O que o dinheiro não compra*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012.
- SCHMIDT, Madeleine. "Billboards in Denver Warn Pregnant Women of 'Fake Health Centers' in Their Neighborhoods". In: *Colorado Times Recorder*. 17 abr 2018. Em: <coloradotimesrecorder.com/2018/04/billboards-denver-warn-pregnant-women-fake-health-centers-neighborhoods/8658>.
- SCHMITT, Carl. *Dialogues on Power*. Cambridge: Polity, 2015.
- _____. *Land and Sea*. Candor: Telos Press, 2015.
- _____. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Trad. G. L. Ulmen, 1950. New York: Telos Press 2003.
- SHERWOOD, Harriet. "'Toxic Christianity': The Evangelicals Creating Champions for Trump". In: *The Guardian*. 21 out 2018. Em: <theguardian.com/us-news/2018/oct/21/evangelical-christians-trump-liberty-university-jerry-falwell>.

- SINGH, Nikhil. *Race and America's Long War*. Oakland: University of California Press, 2017.
- SLEEPER, Jim. "First Amendment's Slippery Slope: Why Are Civil Liberties Advocates Joining Forces with the Right?". In: *Salon*. 3 ago 2018. Em: <salon.com/2018/08/03/free-speech-on-a-slippery-slope-why-are-civil-liberties-advocates-joining-forces-with-the-right>.
- SLOBODIAN, Quinn. *Globalists: The Birth of Neoliberalism and the End of Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2018.
- SLUGA, Hans. "Donald Trump: Between Popular Rhetoric and Plutocratic Rule". Paper presented at the UC Berkeley Critical Theory Symposium on the election, February 2017.
- SOCIEDADE MONT PÈLERIN. "Statement of Aims". Em: <montpelerin.org/statement-of-aims>.
- SOLOMON, John. "Bush, Harvard Business School, and the Makings of a President". In: *The New York Times*. 18 jun 2000. Em: <nytimes.com/2000/06/18/business/bush-harvard-business-school-and-the-makings-of-a-president.html>.
- SOMEK, Alexander. "The Social Question in a Transnational Context". In: *LEQS Paper* nº 39/2011. jun 2011. Em: <eprints.lse.ac.uk/53215/1/LEQSPaper39.pdf>.
- SOMER, Allison. "Armageddon? Bring It On: The Evangelical Force Behind Trump's Jerusalem Speech". In: *Haaretz*. 11 dez 2017. Em: <haaretz.com/israel-news/premium-1.827591>.
- SPENCER, Keith. *A People's History of Silicon Valley: How the Tech Industry Exploits Workers, Erodes Privacy, and Undermines Democracy*. San Francisco: Eyewear Publishing, 2018.
- STEVENS, Philip. "Populism is the True Legacy of the Global Financial Crisis". In: *Financial Times*. 29 ago 2018. Em: <ft.com/content/687c0184-aaa6-11e8-94bd-cba20d67390c>.
- STRAUSS, Valerie. "There Is a Movement to Privatize Public Education in America: Here's How Far It Has Gotten". In: *Washington Post*. 23 jun 2018. Em: <washingtonpost.com/news/answer-sheet/wp/2018/06/23/there-is-a-movement-to-privatize-public-education-in-america-heres-how-far-it-is-has-gotten>.
- STRECK, Wolfgang. *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism*. London: Verso, 2014. *Tempo comprado: a crise adiada*

- do *capitalismo democrático*. Trad. Marian Toldy, Teresa Toldy e Luiz Felipe Osório. São Paulo: Boitempo, 2018.
- SULLIVAN, Winnifred F. et al. (ed.). *Politics of Religious Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- TACKETT, Michael. "White Evangelical Women, Core Supporters of Trump, Begin Tiptoeing Away". In: *The New York Times*. 11 mar 2018. Em: <nytimes.com/2018/03/11/us/politics/white-evangelical-women-trump.html>.
- TAUBE, Michael. "No Boys Allowed, and No Girls Either". In: *The Wall Street Journal*. 30 mai 2018. Em: <wsj.com/articles/no-boys-allowed-and-no-girls-either-1527717077>.
- TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- TEBBE, Nelson. *Religious Freedom in an Egalitarian Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- THE NEW YORK TIMES. "Ben Carson's Warped View of Housing". In: *The New York Times*. 19 dez 2016. Em: <nytimes.com/2016/12/19/opinion/ben-carsons-warped-view-of-housing.html>.
- THE TRILATERAL COMMISSION. Report of the Trilateral Commission. Em: <archive.org/stream/TheCrisisOfDemocracy-TrilateralCommission-1975/crisis_of_democracy_djvu.txt>.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Democracy in America*, trad. Harvey Mansfeld; Delba Winthrop. Chicago: Chicago University Press, 2000. *A democracia na América*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- TRUMP, Donald. "Full Transcripts: Trump's Speech on Immigration and the Democratic Response". Em: <nytimes.com/2019/01/08/us/politics/trump-speech-transcript.html>.
- U.S. DEPARTMENT OF JUSTICE. "Attorney General Sessions Delivers Remarks at the Department of Justice's Religious Liberty Summit". 30 jul 2018. Em: <justice.gov/opa/speech/attorney-general-sessions-delivers-remarks-department-justice-s-religious-liberty-summit>.
- VALDÉS, Juan Gabriel. *Pinochet's Economists: The Chicago School of Economics in Chile*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- VALENTI, Jessica. "When Misogynists Become Terrorists". In: *The New York Times*. 26 abr 2018. Em: <nytimes.com/2018/04/26/opinion/when-misogynists-become-terrorists.html>.
- VAROUFAKIS, Yanis. "Our New International Movement Will Fight Rising Fascism and Globalists". In: *The Guardian*. 13 set 2018. Em: <theguardian.com/commentisfree/ng-interactive/2018/sep/13/our-new-international-movement-will-fight-rising-fascism-and-globalists>.
- _____. *And the Weak Suffer What They Must: Europe's Crisis and America's Economic Future*. New York: Nation Books, 2016.
- WAKABAYASHI, Daisuke. "Contentious Memo Strikes Nerve Inside Google and Out". In: *The New York Times*. 8 ago 2017. Em: <nytimes.com/2017/08/08/technology/google-engineer-fired-gender-memo.html>.
- WALDMAN, Paul. "Donald Trump Has Assembled the Worst Cabinet in American History". In: *The Washington Post*. 19 jan 2017. Em: <washingtonpost.com/blogs/plum-line/wp/2017/01/19/donald-trump-has-assembled-the-worst-cabinet-in-american-history/?utm_term=.db6375fb5c58>.
- WARNER, Michael; VANANTWERPEN, Jonathan; CALHOUN, Craig (ed.). *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- WEBER, Max. *Economy and Society, volume 2*. Los Angeles: University of California Press, 1978. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva, vol. 2*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsbabe Barbosa. Brasília: Editora UnB, 2015.
- WEST, Cornel. "Goodbye, American Neoliberalism. A New Era is Here". In: *The Guardian*. 17 nov 2016. Em: <theguardian.com/commentisfree/2016/nov/17/american-neoliberalism-cornel-west-2016-election>.
- WHITE, Michael. "Nick Clegg's 'Politics of Envy': A Brief History". In: *The Guardian*. 29 ago 2012. Em: <theguardian.com/politics/shortcuts/2012/aug/29/nick-clegg-politics-of-envy>.
- WILEY, James. *Politics and the Concept of the Political: The Political Imagination*. New York: Routledge, 2016.
- WINKLER, Adam. *We the Corporations*. New York: Liveright, 2018.
- WOLIN, Sheldon. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

- WU, Tim. "Is the First Amendment Obsolete?". *Knight First Amendment Institute*. set 2017. Em: <knightcolumbia.org/content/tim-wu-first-amendment-obsolete>.
- . "The First Amendment as Loser's Revenge". Em: <law.berkeley.edu/wp-content/uploads/2018/11/The-First-Amendment-as-Losers-Revenge_Tim-Wu.pdf >.
- . "The Right to Evade Regulation". In: *New Republic*. 2 jun 2013. Em: <newrepublic.com/article/113294/how-corporations-hijacked-first-amendment-evade-regulation>.
- YOUNG, Brigitte. "Is Germany's and Europe's Crisis Politics Ordoliberal and/or Neoliberal?". In: Thomas Biebricher; Frieder Vogelmann (ed.). *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*. London; New York: Rowman & Littlefield International, 2017.

ÍNDICE

A

- ação afirmativa, 39
- ALBERTA, Tim, 112, 16
- ALGER, Horatio, 45
- ALITO, Samuel, 165, 190
- Alliance Defending Freedom (ADF), 135-38, 173
- ARENDT, Hannah, 59-63
- expressão artística, direito à, 160-68, 183 n.57
- autoritarismo:
endosso de Friedman ao, 80-87; Hayek e, 88-91, 145; ordoliberais e, 98

B

- Banco Mundial, 30
- BANNON, Steve, 39, 72, 116
- BAUDRILLARD, Jean, 65 n.71
- BERG, Paula, 190
- BÖHM, Franz, 95, 96, 97 n.82, 100 n.93
- brancos, branquitude, ascensão nos regimes neoliberais dos, 58-59; nativismo masculino dos, 11-13, 58, 148-49, 201-03, 213-14, 216-17; rurais e suburbanos, 10-11, 13, 14, 16, 71-72, 215, 227-28, 19 n.14; superordenação masculina dos, 24-25; supremacismo dos, 59-60, 219-22

- BREYER, Stephen, 152, 186, 194
- BRUSH & NIB, 173
- BUCHANAN, James, 76, 37 n.10
- BURKE, Edmund, 120, 121
- BUSH, George W., 72

C

- CALLISON, William, 103, 146, 19 n.15, 78 n.24
- capitalismo, 24-27, 39, 65, 79-80, 212-15
- capitalização humana, como política neoliberal, 38-39
- CareNet, 176, 179 n.47
- CARSON, Ben, 52
- Cato Institute, 38 n.10, 92
- charter schools, 133
- "Chicago Boys", 29
- Chile, experiência neoliberal no, 29, 82
- crisandade, 8, 109-15, 123-24, 129, 137-38, 153, 174-75
- Claris Health, 178
- classe trabalhadora, 11, 12, 14, 30, 112, 215
- CLINTON, Bill, 23, 212
- Colóquio Walter Lippmann em 1938, 28
- Comissão Trilateral, relatório da, 89
- CONNOLLY, William, 112
- constituição econômica, e ordoliberais, 95-97, 97 n.81

COOPER, Melinda, 22-23, 113-14, 133
 corrupção eleitoral, 33, 76, 79
 crise financeira de 2008, 26, 27, 30 n.28, 200
 crisis pregnancy centers, 175-94
 cristãos evangélicos: *neoliberalismo e*, 112, 114-18; *política de valores religiosos e*, 114; *suporte a Trump*, motivos para, 112-13, 116

D

DAMORE, James, 55-56
 democracia: *ação do Estado para aumentar a igualdade política na*, 36; *ataques da esquerda e da direita à*, 106; *crescente confusão sobre o valor da*, 107; *desdemocratização*, 112; *excessos da*, segundo *os liberais*, 76; *Friedman e*, 79-80, 81-82; *igualdade política como fundação da*, 33-36, 37, 53; *incompatibilidade com o governo neoliberal*, 77, 100-01; *incompatibilidade do capitalismo com*, 36; *limitação pelo discurso neoliberal*, 79; *necessidade do político*, e a, 69-70; *obrigação do Estado em manter a igualdade política na*, 34-35;

ordoliberais e danos aos Estados e mercados pela, 94; *rebaixada e diminuída*, 106; *três pilares na Atenas Antiga*, 34
 democracia, ataques neoliberais à: *ascensão de oligarquias e*, 103 n.98; *como estratégia anticorrupção*, 101; *consistência entre as três escolas do neoliberalismo*, 99; *cultura política antidemocrática e*, 105-06; *efeito dos*, 17-18; *esforços para restringir os inevitáveis excessos da*, 74-79; *projeto mercados e moral e*, 24, 26
 democracias capitalistas, 36
 democracia, papel da sociedade na: *correção das desigualdades e*, 34-35, 37-38, 53; *poder social e*, 65-66
 desmassificação, 49-50
 dessublimação, 200-08; *agressividade da extrema direita e*, 204-05; *aumento da agressividade*, 201-02, 206; *como consequência do niilismo*, 200-01; *liberação de Tânatos*, 206; *repressiva e Marcuse*, 102-05
 DEVOS, Betsy, 139
 Digitalização, 200; *ver tb. internet*
 DOSTOIEVSKI, Fiodor, 146

E
 educação em artes liberais, 14
 empreendedorização, como política neoliberal, 49-50
 esfera pessoal protegida, 23, 127-29, 144
 Escola de Friburgo, 49
 Estado:
enfraquecimento na globalização, 223; *liberal vs. neoliberal*, 77; *poder coercitivo do*, 128-29; *poder do*, 22, 72, 77, 114-15
 Estado social, 89-90, 93; *ver tb. social-democracia*
 estatismo administrativo, 63
 estratificação de classe, 216-17
 EUCKEN, Walter, 94

F

Fair Housing, ato, 52
 FALWELL, Jerry, 115, 16
 FALWELL JR., Jerry, 94-95
 família tradicional:
importância no pensamento neoliberal, 22-23; *privatização da esfera pública por meio da familiarização*, 141-44; *resgate ordoliberal e neoliberal da*, 51; *suporte por neoliberais e conservadores*, 109-10, 115-16
 FEHER, Michel, 50
 FOUCAULT, Michel, 17, 30-32, 50, 53, 69, 77 n.21, 99 n.88, 200, 223

Fox News, 13
 FREUD, Sigmund, 201, 203, 204, 206
 FRIEDMAN, Milton, 18, 74, 79-82, 93, 174 n.36
 Fundo Monetário Internacional, 29, 30
 G
gerrymandering, *ver* corrupção eleitoral
 GLENDON, Mary Ann, 140
 GLICKMAN, Lawrence, 162
 globalização, 223, 224-28
 GOODHART, David, 225-26, 228
 Google, 55-56
 GORSUCH, Neil, 157, 159, 166, 190
 governo:
demonização pela extrema direita, 12; *mercados livres como controle do*, 80-81; *o negócio como modelo neoliberal de*, 72-73, 142-143; *neoliberal, incompatibilidade da democracia com*, 77-78, 100-01; *programas de*, 49-51
 H
 HARDING, Susan, 114
 HAYEK, Friedrich,
abusos pelas legislaturas, 67, 84; *Arendt e*, 59-63; *autoritarismo e*, 87-88, 145-46; *Burke e*, 120, 121, 123; *civilização e*, 46-47; *democracia*, 83-84, 87-88;

- esfera pessoal protegida e*, 23, 127-29; *filosofia política de*, 82-91; *governo e*, 62, 82, 84, 90, 101; *governo da plebe*, 75; *instinto, tradição e razão*, 44; *interesse público*, 84; *liberdade*, 42, 63, 119-22, 147; *liberdade e valores tradicionais*, 90-91, 120-22; *mercados*, 118-19; *mercados e moral*, 22, 23, 45-46, 101, 118-19, 130-31; *natureza da justiça*, 45-46, 84; *necessidade de restringir as legislaturas*, 127; *o político e*, 73, 84-86, 90; *"Por que não sou conservador"*, 147; *religião*, 124-25; *sistema social planejado*, 130-31; *soberania e*, 85, 124-26; *soberania popular e*, 83-85, 87; *sociedade livre e*, 90; *tradição*, 22, 118-25; *valores do Ocidente*, 109; *valores tradicionais*, 32, 70, 74-76, 96-98
- Heartbeat International, 176, 177, 179 n.47
- HEGEL, G. W. F., 35, 203, 227
- hierarquias tradicionais, proteção neoliberal às, 23-24, 90, 130, 147-48
- Hobby Lobby, caso, 160, 162, 164, 174 n.36
- HOCHSCHILD, Arlie, 208
- I**
- Identity Evropa, 149
- igualdade política:
- ataques neoliberais à*, 16, 17, 38-39, 56-58, 79, 136-40; *como fundação da democracia*, 33-36, 38; *construção na sociedade da*, 53; *direitos e*, 140; *inclusão e*, 58, 129, 133, 134; *obrigação do Estado em assegurar a*, 34-35; *políticas de justiça social para manter a*, 38-39
- igualitaristas e planejadores, 87-88, 100, 102, 118-19, 130-32, 146
- imigrantes, 11-14, 16 n.11, 24, 143, 223-24
- incel, movimento, 211
- internet, 9, 13, 17 n.11, 209, 224
- J**
- JOERGES, Christian, 100
- JOHNSON, Abby, 177
- Johnson, Emenda, 134
- JONES, Daniel Stedman, 21
- justiça social, 16, 20, 32, 38, 41, 51-56, 62-63, 90, 127, 129, 142, 157, 165, 195
- K**
- KAEPERNICK, Colin, 14
- KENNEDY, Anthony, 131, 148, 157 n.9
- keynesiano, 29

- KHASHOGGI, Jamal, 116, 213
- KINTZ, Linda, 114
- Koch, irmãos, 115
- KRISTOL, Irving, 111
- KUSHNER, Jared, 40
- L**
- LE PEN, Marine, 14, 143
- liberdade:
- agenda de justiça social da esquerda e*, 20;
 - compatibilidade com valores tradicionais*, 90-91;
 - formulação da extrema direita da*, 22-24, 55-59; *Friedman e*, 79-81; *fundamento neoliberal da*, 20; *neoliberalismo e*, 48, 54-55; *no liberalismo*, 83;
 - reforma social como ataque à*, 22-23, 56-57; *supremacismo e*, 58-59; *tradição da social-democracia e*, 57, 60, 63, 76;
 - uso para restabelecer valores tradicionais*, 135-40, 152-53, 168-70; *uso para suportar a hegemonia masculina branca cristã*, 20
- LIENESCH, Michael, 93
- M**
- MACLEAN, Nancy, 37 n.10, 92, 114-15
- MARCUSE, Herbert, 202-207
- MARX, Karl, 18, 35, 43, 49, 53, 65 n.71, 68 n.4, 82, 86 n.45, 104 n.100, 203, 213 n.35
- marxismo, marxista, 68, 102, 104, 199 n.4
- masculinidade, apelos políticos à, 78
- Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission, 156-74
- mercado de ideias, 186-88
- mercados:
- como princípios de governo no neoliberalismo*, 30-31;
 - Hayek e*, 119-20, 123, 130-31;
 - intromissão pela justiça social nos*, 47; *livres*, 23, 71, 80-81, 92, 111, 187; *no projeto neoliberal mercados e moral*, 16; *preservação dos, como objetivo do neoliberalismo*, 82
- mercados e moral, v. Hayek
- mercado, forças do, rendição niilista às, 207
- MILL, John Stuart, 45, 131
- MIROWSKI, Phillip, 21, 28 n.25
- MONBIOT, George, 28 n.28
- Mont Pèlerin, Sociedade, 17, 18, n.12, 21 n.19, 22, 28, 140, 151 n.1
- moralidade da extrema direita:
- como contratual*, 105, 117, 129, 135, 212-13, 220;
 - esvaziamento pelo niilismo da*, 211-12, 218-19, 227-28
- moralidade tradicional, *ver* valores tradicionais

MORETON, Bethany, 114
muros de fronteira, 142-44

N

nacionalismo, 9-10, 17-18, 52,
58, 96, 110, 117, 142-44

"não há alternativa", 78

National Institute of Family
and Life Advocates v.

Becerra, 152-53, 174-76,

183-85, 189-91, 192-94

negócios:

branding, 106, 174 n.36, 188,

200, 216; *como modelo de*

governo neoliberal, 71-72,

142; *extensão neoliberal do*

direito de expressão aos,

152-56, 170-73, 186, 193

NEJAIME, Douglas, 169

neoconservadorismo e

neoliberalismo, 111-14

neoliberal:

desmantelamento da

sociedade, 26, 38-39, 48,

65-66, 102, 224; *economia*,

19 n.15; *intelectuais*, 17-19,

28-29; *ver tb.* filosofia

política dos neoliberais

neoliberalismo:

abordagem neomarxista do,

28-29; *como projeto global*,

29-30; *conceito de*, 28-29, 31

n.30, 100-03; *crise financeira*

de 2008 e, 12; *deficit político*

e, 103; *democracia e*, 76, 100-

01; *dessublimação e*, 204-05;

esquerda, caracterização

do neoliberalismo pela,

11-14, 29-32, 222-23;

financeirização e, 26, 28, 200;

forma ideal de, 77, 100-01;

neoconservadorismo e,

111-13; *oposição à igualdade*

social e econômica, 92; *raízes*

do, 17; *"realmente existente"*,

73, 77-78, 102-05, 132-35,

144-49; *retorno do recalcado*

e, 26; *ultranacionalismo e*, 73

NIETZSCHE, Friedrich,

197-202, 207, 209-10,

214-15, 217, 219-22

nilismo, 16, 17, 19, 26, 27,

74, 197-201, 212-14,

217, 219-22, 228

O

OBAMA, Barack, 52, 218, 219

Occupy Wall Street, 66

ordoliberais, 49-50, 93, 127,

140, 144; *constituição*

política para os, 95-96, 96

n.80; *família e*, 118; *governo*

e, 74-79, 96, 97 n.82, 99

Organização Mundial

do Comércio, 30

ORTEGA Y GASSET, José, 87

P

Partido Republicano, 37 n.10

PENCE, Mike, 139

PHILLIPS, Tim, 115

PINOCHET, Augusto, 29, 88

PITKIN, Hanna, 62

plutocracia, 10, 33, 115, 141

pobres, 36, 37, 50, 57,

61, 75, 78, 94, 113

política antidemocrática,

ascensão da, 25

político, 0, 15, 61, 63, 67-71, 102,

103-04; *ataques neoliberais*

ao, 70-78, 210; *fracasso do*

marxismo em teorizar o, 104

populismo(s), 10, 13, 26,

71, 106, 215, 217

Primeira Emenda, 135-140,

151-84; *e expressão*

profissional, 185-87,

153, 189 n.63

privatização, 14, 22, 29, 48, 64,

70, 92, 114, 132, 141-44, 216

programas sociais, 23,

39, 51, 53, 66, 113

Proud Boys, 149

Public Choice School

of Neoliberalism,

75, 92, 101, 115

Q

"questão social", a:

ARENDT e, 60; *capitalismo*

e, 36-38; *ordoliberais e*, 49,

76, 78 n.24; *preocupação*

neoliberal com, 77-78

R

racismo, 10-11, 14, 15,

17, 19, 25, 211

REAGAN, Ronald, 21, 29, 39

REED, Ralph, 115-116

religião, 186-88; *Hayek e*,

123-26; *Tocqueville e*, 110 n.2;

uso em demandas privadas

na esfera pública, 135-39,

151-52, 159-60, 168-69

Religious Freedom Restoration,

ato, 91, 134, 169

Reproductive FACT, ato, 174-92

responsabilização, 50-51

ressentimento, 197-98,

214-17, 221-22

Revolução Francesa, 61

ROBERTSON, Pat, 212

RÖPKE, Wilhelm, 49-50

ROUSSEAU, Jean-Jacques,

34, 82-83

RÜSTOW, Alexander, 49

S

SANDEL, Michael J., 216

SCHMITT, Carl, 63-65, 67-69, 75,

85, 100, 125, 199-200, 226-27

SESSIONS, Jeff, 136, 244

SIEGEL, Riva, 169

sindicatos, 11, 71

SINGH, Nikhil, 7

SLOBODIAN, Quinn,

29-30, 74, 78 n.24

SLUGA, Hans, 197 n.1-n.2, 201

soberania, 30, 70, 75, 83-87,

92-94, 100-03, 124-27

social-democracia, 25, 31, 41,

60, 63, 76, 80, 83, 90, 131

sociedade, 38-39, 41-43,

63-66, 128-29; *como*

protetora do imaginário democrático, 63-66

SOMEK, Alexander, 65

Soviético, Bloco, 29

Suprema Corte, 23, 26, 136, 139,

153-59, 171, 195, 212; *ver*

tb. Masterpiece Cakeshop

v. Colorado Civil Rights

Commission; National

Institute of Family and

Life Advocates *v.* Becerra

T

TALMON, Jacob, 83

tecnocracia, 70, 71, 76, 101, 104

terrorismo, 13

THATCHER, Margaret, 21,

38, 39, 48, 141, 207

THOMAS, Clarence, 157, 159,

162, 166, 174-75, 184-90

TOCQUEVILLE, Alexis

de, 34, 63, 110

TOLSTOI, Leon, 197

tradição, 22, 24-25, 90-91,

119-32; *ver tb.* valores

tradicionais

tribalismo, 15, 207

TRUDEAU, Justin, 52

TRUMP, Donald, 14, 73, 99,

113-117, 134, 213, 218-219,

218 n.40; *campanha eleitoral*

de, 93-95; *mandato de*, 39,

72, 136 n.74, 137-39, 142

U

União Europeia, como ordem

política ordoliberal, 98

universidades, ataques

neoliberais às, 55-56

utilitaristas, 45

V

valores tradicionais, 22-24,

47-48, 74-75, 100-02, 110,

126-30, 132-33, 141-43; *como*

base para qualquer governo

legítimo, 43, 75 n.18, 90,

101; *como limite do poder*

governamental, 90; *como*

ordem espontânea, 86; *Hayek*

e, 86, 119-32; *importância*

na teoria neoliberal dos, 10,

15-16, 31-32, 109-18, 149;

LIBERDADE E, 91-92, 120-22

voucher escolar, sistema

de, 91, 133

W

WEBER, Max, 67, 146, 197, 199 n.4

WOLIN, Sheldon, 25, 26,

34-36, 70 n.7

Y

YIANNPOLOUS, Milo, 149

Este livro foi composto na tipografia RePublic e impresso em papel Polen Soft 80g/m² na Bartira Gráfica e Editora. Para a capa foram utilizadas imagens de satélite da mina de Carajás em Parauapebas - PA. coordenadas -6.054635, -50.177956 © 2019 CNES/Airbus, Landsat/Copernicus, Maxar Technologies, U.S. Geological Survey, Dados do mapa © Google 2019 São Paulo, novembro de 2019

pela educação moral e social dos indivíduos sob o modelo do capital humano, vale dizer, a formação da massa de empreendedores de si a partir de uma gramática individualista e hipercapitalista.

Com Nietzsche, Brown mostra como o empoderamento raivoso da extrema direita volta-se contra si produzindo nihilismo, ou seja, valor religioso-moral canalizado na lógica da mercadoria. O sujeito torna-se capital humano de cima a baixo quando o impulso de vida, amor e criatividade transforma-se no que Marcuse chamou de dessublimação repressiva, conceito que explica o gozo sentido como subversivo pela nova direita: livre, manipulável, viciado em estímulos e gratificações triviais, o sujeito é não somente desatado libidinalmente e desbloqueado para gozar de mais-prazer, mas desobrigado de qualquer relação com o social. Abre-se assim a válvula de outro instinto humano, Tãnatos.

Eduardo Altheman, pós-doutorando em sociologia pela FFLCH/USP.

Mario Marino, mestre e doutorando em filosofia pela FFLCH/USP.

O neoliberalismo gerou seu filho disforme. Força de difícil nomeação, é ao mesmo tempo neofascista, ultracapitalista e conservadora. Sua rápida expansão é o tema das análises da filósofa e feminista norte-americana Wendy Brown, autora de livros sobre o fim da democracia na atualidade.

A partir de Foucault, Nietzsche e Marcuse, Brown aponta para a corrosão política, social e moral em curso: valores considerados inquestionáveis, como democracia e respeito à pluralidade, são invertidos por uma moral ressentida.

Entender esse fenômeno político, econômico e moral é um compromisso com o nosso tempo. Afinal, é possível viver em sociedade quando se destroem as noções de comum, democracia, justiça e liberdade quando a força do capital segue sujeltando a sociedade a viver em comum?

MARGARETH RAGO

9788591441073

