

## **EDUCAÇÃO, SOCIEDADE DO ENDIVIDAMENTO E RESSACA MORAL**

Jéssica Erd Ribas<sup>1</sup>

### **Resumo**

O presente texto se propõe a realizar alguns apontamentos e reflexões sobre o fenômeno contemporâneo que articula a sociedade do endividamento com a dissolução do amor mundi. Para isso, o texto se articula a partir de uma questão matricial: é possível, na era do endividamento, do capitalismo cognitivo, da noopolítica e necropolítica, preservar um mundo comum? Com a finalidade de demonstrar a existência de uma sociedade do endividamento que captura e escraviza o tempo aiónico da vida, realiza-se uma pesquisa bibliográfica a fim de discutir os conceitos de endividamento e governo pela dívida, tomando como aporte teórico os estudos do filósofo italiano Maurizio Lazzarato (2014), especialmente seu livro “O governo do homem endividado”.

**Palavras-chave:** Mundo Comum. Governo pela Dívida. Ressaca Moral. Noopolítica. Amor Mundi.

## **EDUCATION, EDUCATION, INDEBTEDNESS SOCIETY AND MORAL HANGOVER**

### **Abstract**

The present article intends to make some notes and reflections about the contemporary phenomenon that articulates the society indebtedness with the mundi love dissolution. In this regard, this paper articulates itself throughout a matricial question: it is possible, in the indebtedness era, cognitive capitalism, noopolitic and necropolitic, to preserve a common world? As subject of analysis, it is held a bibliographic research in order to discuss the concepts of indebtedness and government by debt, taking as theoretical input the studies of the Italian philosopher Maurizio Lazzarato (2014), specially his book “Governing by debt”, with the purpose of demonstrate the existence of an indebtedness society that captures and enslave the aionic time of life.

**Keywords:** Commom Word. Government by Debt. Moral Hangover. Noopolitic. Mundi Love.

### **Primeiras Considerações**

Educação, Sociedade do Endividamento e Ressaca Moral busca discutir a sempre intempestiva articulação entre presente, passado e futuro bem como sua vinculação com a servidão maquínica e a destruição do mundo comum. A partir desse objetivo geral, emergem objetivos específicos cujo interesse reside em pensar

---

<sup>1</sup> Doutora e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria, licenciada em filosofia pela mesma universidade. E-mail: jessica.erd@acad.ufsm.br



sobre como é possível e se é possível, no tempo presente, resistir à destruição do mundo comum, reiventando a sua mundaneidade.

Já não podemos nos dar o luxo de extrair aquilo que foi bom no passado e simplesmente chamá-lo de nossa herança, deixar de lado o mau e simplesmente considerá-lo um peso morto, que o tempo, por si mesmo, relegará ao esquecimento. A corrente subterrânea da história ocidental veio à luz e usurpou a dignidade de nossa tradição. Essa é a realidade em que vivemos. E é por isso que todos os esforços de escapar do horror do presente, refugiando-se na nostalgia por um passado ainda eventualmente intacto ou no antecipado obívio de um futuro melhor, são vãos (ARENDR, 1989, p. 13).

Em tempos de endividamento ou, se quisermos obter maior assertividade, de uma sociedade do endividamento, se por um lado, a individualidade se apossou do indivíduo e a subjetividade abraçou o sujeito, a humanidade, por outro, esmaga o humano. Essa escrita busca pôr em cena a discussão lazzaratiana sobre o governo pela dívida, a noopolítica e, conseqüentemente, adotando um aporte teórico arendtiano, o abandono do amor mundi – o qual, em última instância, aciona o motor de produção de relações maquínicas entre os sujeitos.

A sociedade do endividamento captura o tempo aiónico da vida e produz uma economia política temporalmente expressa por *krhonos* e *kairós*, que em seus efeitos regulatórios possibilitam o fortalecimento da manifestação maquínica na conduta moral das populações. Assistimos em nosso tempo presente a articulação de mecanismos de destruição do mundo comum e do banimento do amor mundi que produzem no tecido social uma espécie de ressaca moral, erigida na dissolução dos valores comuns e na produção de uma vida coletiva arbitrariamente fragmentária. Nesse caso, observa-se uma distância radical existente entre o comum e o coletivo. É evidente que o aumento gradual da fundamentação de valores coletivos tem se fundamentado a partir de valores morais individuais e grupais. Esse fenômeno contemporâneo alicerça o registro discursivo da necessidade de manutenção de coletivos em todo globo. Paradoxalmente, o que podemos observar é que nesses processos há um solapamento da noção de “comum”, por isso acionamos nesta escrita alguns apontamentos acerca da dissolução do amor mundi, tomando como

matriz reflexiva pressupostos filosóficos da pensadora alemã, Hannah Arendt (1989, 1992, 1993).

Trataremos, portanto, de um passado emudecido, de um presente partido e de um futuro por vir. Presente partido conclama a pensar, muito mais do que apontar, os horrores de um tempo esvaziado de sentido, cujo fio da tradição foi co-rompido, desembocando na décadence que ecoa os tremores da ressaca moral de nossa época. A partir desse modo de olhar e compreender o tempo presente, percebemos uma forte conexão entre a sociedade do endividamento e a necropolítica. Nessa articulação, a moralidade aparece como dispositivo para destruição da vida e para destruição da dimensão comunista do mundo, isto é, sua mundaneidade comum, aquilo que é ao mesmo tempo riqueza e herança comum de cada ser que o cohabita.

O filósofo camaronês, Achille Mbembe, em seu ensaio “Necropolítica” (2018) demonstra a existência de uma tecnologia do poder que investe sua racionalidade em tornar a vida de alguns sujeitos em “vidas matáveis”. Não por acaso, em nosso país, todos os dias os telejornais anunciam que parte da população (especialmente pessoas negras, quilombolas, mulheres, LGBTQIAPN+, indígenas, pobres) está exposta a violências de toda ordem. Há uma regularidade discursiva nessas violências, que são gestadas pelos conjuntos de enunciação que expressam a ‘fôrma’ violenta que sustenta a forma como pensamos e nos comunicamos, são ditos que tornam visíveis as marcas violentas da colonização no além-mar. Os enunciados, moralizados e revestidos por uma armadura anti-hipercrítica, entoam à bandeira de uma política da morte na qual determinados sujeitos, em vida, só terão direito à morte.

O Estado, ou a atualização da racionalidade moderna de Estado, na contemporaneidade, ultrapassou as fronteiras da gestão da vida (biopolítica/biopoder), passando a operar como máquina de guerra interessada em gerenciar tanto a morte dos indivíduos quanto a morte do amor mundi. Assim, o necropoder e o noopoder se entrelaçam ao capturar, neutralizar e confinar o mundo comum que os sujeitos, com todas as suas diferenças e singularidades, ousam

compartilhar. Vivemos em guerra uns com os outros. Todas as nossas crises parecem desapontar como uma força que está sempre prestes a tornar o que é moralmente condenado pelo ego como algo a ser combatido ou aniquilado.

O filósofo italiano, Maurizio Lazzarato, em seu texto “O governo do homem endividado” (2014), chama atenção para um hibridismo da biopolítica resultante na noopolítica. Ele argumenta que as teorizações oferecidas por Michel Foucault a respeito do biopoder, Estado, liberalismo e capitalismo já não são grades de leitura suficientes para dar conta de ler o mundo contemporâneo, dada a produção de subjetividades endividadas que são capturadas pela servidão maquínica. Com outras roupagens, técnicas, estratégias e táticas o modus operandi dessa maquinaria tem seu funcionamento delimitado em uma diferenciada dinâmica do modo de produção capitalista, a saber, a dinâmica do capitalismo cognitivo. Uma nova modalidade de exercício de poder emerge, o noopoder, que sem as abandonar, articula-se com as demais modalidades de poder existentes.

O noopoder, derivado do termo grego noûs faz referência ao poder racional da alma (mente) e, mais do que gerenciar, conduzir e organizar a vida e a existência das populações, expressa-se na política “pela ação distante de uma mente sobre a outra, pela capacidade de afetar e ser afetado dos cérebros, midiaticizada e enriquecida pelas tecnologias” (LAZZARATO, 2006, p. 76). O noopoder, portanto, nos retira primordialmente do status quo da biopolítica e nos mostra enquanto seres produzidos a partir de uma mentalidade noopolítica, sem que a biopolítica deixe de ser uma presença constante.

De acordo com o filósofo italiano, o próprio (neo)liberalismo reconfigura suas formas de atuação de modo a capturar o sujeito nessa era noopolítica. Assim, ele denuncia a emergência de um ordoliberalismo em que os dispositivos e agenciamentos dos sujeitos bem como do tecido social se espraiam a partir de uma racionalidade governamental e se expressam de acordo com a lógica do capitalismo cognitivo, criando dessa forma, em suas redes de sujeição e governo, o governo pela dívida: força motora da sociedade do endividamento.

No seio das microrelações do tempo em que se inscreve o homem e a mulher endividados(as), a palavra da salvação, a ordem do dia e a convocação máxima pela união da classe trabalhadora, surge em tons de azul, cinza e verde claro. Nesses termos, o gradiente de leitura foucaultiano da governamentalidade já não é suficiente para ler o tempo presente. Partindo dele e com ele, chegamos a zonas mais deslizantes que necessitam, obviamente, de outros gradientes de análise.

Atualmente, a disputa de consciência acontece, em grande medida, em meio digital, mediada pelos hipertextos e diluída na pseudo-república das redes sociais. Daí resulta a dificuldade de empreender análises concisas e fidedignas à realidade da noopolítica, uma vez que, em fração de segundos, com algoritmos bem especificados, tudo já mudou, outra voz ecoou e um novo evangelho apareceu para ser disseminado e seguido. De toda maneira, indicaremos ao longo deste texto, algumas pistas para a compreensão dessa modalidade de exercício de poder.

Além disso, discutiremos – ainda que de modo germinal – uma associação, um entrecruzamento entre o necropoder (necropolítica) e o noopoder (noopolítica), cujo intuito reside em apresentar as sutilezas avizinhas na constituição de políticas de guerra e de extermínio. Parece-nos incompleto determinar a necropolítica tão somente como uma política de morte. Em tempos noopolíticos, parece ser adequado voltarmos a pensar sobre políticas de (noo)guerra e, portanto, pensar o seio da política da morte como uma política de extermínio e banimento.

A guerra é, ao mesmo tempo, algo latente e fundante em termos das relações que estabelecemos com as nossas epistêmes e aos modos de produção subjetivas a que estamos expostos(as). No entanto, os horrores de guerra provocaram uma condição de silenciamento, na qual, por muito tempo, negamos ou preferimos não falar sobre seus e-feitos no que tange aos processos que nos forjam enquanto sujeitos e enquanto sociedade. Dessa mesma maneira, ficamos potencialmente impedidos(as) de olhar para a presença maquínica da forma-Estado de operacionalizar a guerra que povoa nossos corpos, espaços e mentes. Com isso, temos a situação espectral de um passado emudecido, um presente cindido e um

futuro por vir que, talvez, não tenha condições de suportar nosso substancial estado de logofóbicos.

A guerra é uma chave de leitura abandonada pela governamentalidade foucaultiana. A segunda guerra mundial, como se sabe, com a catástrofe, Shoah, produziu assassinatos em larga escala, ceifando a vida de aproximadamente seis milhões de pessoas. A motivação desses assassinatos não estava diretamente relacionada à segunda guerra mundial per si, mas à obsessão de Hitler com a higienização violenta do mundo. Esse fator foi o mesmo que motivou e impulsionou a investida da Alemanha nazista na produção da guerra. O sentimento de higienização e moralização do mundo levou Hitler a duas ações devastadoras: por um lado, a retomada de uma estratégia política de guerra do mundo antigo, baseada na conquista de território inimigo e, posteriormente, na sua destruição; por outro, a partir de uma compreensão higienizadora do corpo, do mundo e das almas, empreendeu uma política de aniquilação de pessoas com deficiência, de judeus, de negros e de homossexuais. Essa guerra, portanto, em muitos aspectos, extrapola o sentido da guerra em si mesma e se assenta numa política moral de extermínio.

Não podemos esquecer também que entre os dias 6 e 9 de agosto de 1945, pela primeira vez na história, lançam-se bombas atômicas. Certos de uma razão-de-guerra, os Estados Unidos da América bombardearam o Japão, forçando-o à rendição. Hiroshima e Nagasaki entraram para história pelos horrores de guerra sofridos. As marcas e heranças atômicas falam conosco até hoje através de feridas abertas que não cicatrizaram e talvez nunca cicatrizarão. Essas mesmas feridas produzem um discurso emudecido polifônico autopunitivo que lamenta as desgraças de um povo tão “amaldiçoado”, esquecendo e negligenciando que essas marcas são fatores-limites que irremediavelmente forjam processos subjetivos geracionais.

Na apatia de nossa ressaca moral e de nossas lutas coletivas, esquecemos que, de certa forma, em uma ironia poética, já não nos lembramos há muito tempo do mundo comum, e assim o nosso mundo contemporâneo ignora a guerra. Todavia, vivemos no cerco da (noo)guerra, no hibridismo dos campos e na constante produção da vida maquínica. Onde poderemos chegar se continuarmos esquecendo de enunciar um

‘basta!’? É urgente que tenhamos condições de olhar para a escravização maquínica de nossas vidas que, sustentada pela necro e pela noopolítica, nos joga num caos moral e nos afasta radicalmente da defesa de um mundo que nos seja comum.

Hannah Arendt em “As Origens do Totalitarismo” (1989), delegou a nós a tarefa de não acreditar na ineficácia ou inexistência do mal apenas pela nossa vontade esperançosa de crer no amanhã melhor, pois o mal é, em letras garrafais, banal. A sua banalidade, tal qual o discurso, está presente em cada um e cada uma de nós e vez ou outra se manifesta. Foucault (2009), também nos alertava sobre isso, com sua atenção para as formas mais miúdas de fascismo que estão presentes em nosso cotidiano, em cada vida, tornando-as cada vez mais tiranas e amargas.

Para tratar, portanto, desse passado emudecido que por consequência cinde o presente, temos em nosso horizonte as contribuições que Arendt oferece ao apresentar uma descrição da perda do fio da tradição que articula passado, presente e futuro. Acionamos alguns conceitos da filósofa alemã com vistas a introduzir suas considerações às questões emergentes de nosso tempo. Assim, concentramo-nos em trazer para a cena dessa discussão a questão da guerra como fator-limite-desencadeador de nossa atual apatia, ressaca moral e abandono do mundo comum.

Suely Rolnik (2018) em “Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada” destaca a necessidade de construção de um “comum” como campo de reapropriação da pulsão vital dos sujeitos. Nesse espectro, o coletivo é tomado não como dimensão social de relações e interações nem como o objeto final de organização social, mas sim como um agenciamento coletivo que torna possível a abertura de um plano de imanência “comum”. Rolnik (2018) nos oferece pistas do que fazer com nossos “nós na garganta”; segundo ela, é crucial que façamos o movimento de gestar um grito a partir desse nó. Ou seja, desapropriar o nó, transformando-o em outra coisa. Esse texto, para além daquilo que traz em e-vidência, gesta um grito, um texto-grito que ousa enunciar: basta!

Privatização da vida, monetarização do sujeito, economia política da moral, estamos sendo convidados(as) a pensar um pouco sobre tudo isso. Uma viagem

não apaixonante, mas necessária, pois, escrever ou filosofar, não pode ter a ver somente com paixão e com aquilo que nos faz brilhar os olhos. Certamente gostaríamos de estar escrevendo outras coisas, reiterando a beleza das potências da vida e de seus encontros, mas nosso eu-no-mundo nos coloca uma tarefa indelegável e clama por falar daquilo que mais tem provocado dor e silêncios. Que tenhamos coragem para enfrentar nossas existências enfermas que nos apontam o dedo e nos obrigam a acertar as contas com a nossa própria arquitetura política de (auto)destruição. Para além de uma súplica, descrição ou diagnóstico do tempo presente, essas linhas desatam a falar da esfera micropolítica da insurreição de um si mesmo, pois escrever possibilita, ainda que temporariamente, a liberdade de algo que fomos ensinados(as) de que não é possível se libertar: o medo e o desamparo. Precisamos falar dos horrores de nosso tempo, antes de pronunciar sua absolvição!

### **Outra vez o problema da moralidade?**

O pensamento iconoclasta de Nietzsche, Foucault, Deleuze, Guattari, Hannah Arendt, e tantos(as) outros(as), nos fornece estudos rebuscadíssimos sobre como a moral e a ética são utilizadas para conduzir, através da construção ou dissolução de valores, as maneiras pelas quais os sujeitos irão compreender, interpretar e se comportar no mundo. Por que desacomodar a moral do seu sonho de verão moderno e mexer justamente naquilo que aguça o vespeiro do niilismo, sustenta os fundamentos cristãos do ocidente e que recentemente, produziu o fim do homem?

Isso, de fato, é uma questão complexa e espinhenta que, de toda maneira, constitui a espinha dorsal desta escrita. Pretendemos mostrar que a sociedade do endividamento propositalmente produz uma onda de ressaca moral em nosso tecido social. Essa ressaca moral, por sua vez, é posta em funcionamento através das engrenagens de uma racionalidade de Estado que monetariza o sujeito, o governa pela dívida e coloca o indivíduo contra si mesmo ao desenvolver uma economia política moral que requer sempre e cada vez mais a satisfação de necessidades

individuais (LAZZARATO, 2014). Nessa lógica, o ser humano vai perdendo a capacidade de sensibilização e defesa de um mundo que lhe é comum.

Na agenda do ordoliberalismo o mercado financeiro se apresenta como racionalidade inevitável e desejada, exigindo a autorealização solitária ou fragmentada em pequenos grupos, chamados “coletivos”. Outra vez, portanto, surge o problema da moralidade, pois é através dela que o maquínico tem abocanhado com força o nosso tempo. E a ressaca moral da nossa época tem como sintomática, o banimento do amor mundi. Nas subseções que se seguem, demonstraremos alguns arranjos em que isto ocorre.

### **Sociedade do endividamento e a política econômica da moral**

Maurício Lazzarato (2014) apresenta três aparelhos de captura que participam mutuamente como força motriz da sociedade contemporânea, que governa pela dívida e pela crise, sendo eles: renda, lucro e imposto. São esses três aparelhos que garantem o que Lazzarato chama de o governo do homem endividado. Governado(a) pela dívida, o homem e a mulher endividados(as) têm sua vida constituída pela eterna função devedor-pagador: “[...] o que acontece ao endividado na crise? Qual sua principal atividade? A resposta é muito simples: ele paga. Ele deve expiar sua falta – a dívida – pagando sem cessar impostos, porém não só impostos” (LAZZARATO, 2014, p. 27).

De acordo com o filósofo, Estados e instituições transnacionais são dispositivos que funcionam distribuindo as relações econômicas, determinando a função/posição de cada indivíduo na organização do trabalho e determinando a partir dos seus aparelhos de captura (renda, lucro e imposto) os direitos de propriedade pública e privada. Além disso, esses dispositivos articulam uma constituição política de estoque de moeda para, a partir do imposto, garantir a equivalência de bens e serviços, os quais permitirão a moeda funcionar (LAZZARATO, 2014, p. 33). É nesse funcionamento que o Estado consegue gerir a crise e manobrar seus aparelhos de captura:

[...] decidindo quem deve pagar (os não responsáveis pela crise) e onde se deve recolher o dinheiro (aos credores e aos responsáveis pela crise) o imposto garante a reprodução inteiramente política de uma “economia” que, por si mesma, será sempre incapaz de funcionar segundo as divisões fundamentais que a constituem (credores, devedores, capital/trabalho, etc.). O governo da crise [...] é eminentemente político. E seu instrumento político fundamental continua sendo o imposto [...] O imposto não garante a monetarização das instituições em pane sem ao mesmo tempo representar a “medida” da crise. Ele serve de garantia para as políticas de austeridade, para apropriação de rendimentos da população e para a distribuição que, realizada em favor dos credores, o capitalismo continua a organizar no interior da crise (LAZZARATO, 2014, p. 34).

A tarefa de sugar a produtividade da sociedade é delegada ao imposto por duas razões complementares, por um lado, porque a riqueza acumulada vive um ápice de esgotamento, ou seja, não encontra mais meios de se valorizar, e assim acaba se tornando “um equivalente geral: moeda de pagamento” (LAZZARATO, 2014, p. 36). Por outro lado, porque “preenche as funções de captura da renda e do lucro e organiza a coerência entre os três aparelhos de captura” (IBIDEM, p. 36). De todo modo, quando ele não consegue bem desempenhar suas funções, a crise intervém.

No entanto, como mencionado anteriormente, os sujeitos endividados não pagam somente impostos. É nesse ponto que Lazzarato introduz o debate da dívida na dimensão de produção de subjetividades: “O imposto assume um papel central até mesmo do ponto de vista subjetivo, pois ele se funda na expiação da falta que constitui a dívida” (LAZZARATO, 2014, p. 39).

Essa expiação da falta atua como força concorrente nos processos de subjetivação, constituindo um tipo específico de sujeito: o sujeito monetarizado. Produzidos na lógica da falta, esses sujeitos estão sempre em situação de devedores e se lançam numa incessante e ininterrupta busca por aperfeiçoamento. Na esteira dessa racionalidade, a monetarização do sujeito produz um alargamento das habituais concepções de credores e devedores, produzindo um sujeito, par excellence, faltoso, que necessita estar sempre atento e disposto a melhorias. É nesse sentido que argumentamos que a sociedade do endividamento produz indivíduos cada vez mais in-dividualizados que, por consequência, focalizam sua potência de vida no aperfeiçoamento, esquecendo e/ou relegando a ideia de

preservação e defesa de algo que lhes seja comum. A sintomática dessa sociedade resulta na produção exacerbada de uma ressaca moral que, em nosso tempo, muito tem contribuído para a destruição do mundo comum.

A dívida, portanto, constitui uma nova técnica de poder: “O poder de controle e de coerção sobre o devedor” (LAZZARATO, 2014, p. 66). Recorrendo a pergunta nietzschiana, se “a dívida, no mundo capitalista, não seria uma dívida infinita?”, Lazzarato demonstra como a moeda articula não só uma economia monetária como também uma “racionalidade irracional” da falta e do endividamento que, a passos largos, tem produzido uma economia política da moral. Assim, conforme definiram Deleuze e Guattari, se as sociedades arcaicas eram caracterizadas por uma dívida finita e imóvel, com o surgimento do Império e dos Estados, a dívida se tornou infinita e movente (DELEUZE, GUATTARI, 2018, p. 163).

Ora, se a dívida é infinita, isso significa que ela não é reembolsável monetariamente. Lazzarato argumenta que a dívida propagada pelo capitalismo contemporâneo e pelo mercado financeiro constitui um reembolso de caráter estritamente político. Tal reembolso político, ao fim e ao cabo, resulta na expropriação da própria vida. O preço “pago” por uma dívida infinita, impagável e inegociável, é tempo de vida. Justamente o tempo que, conforme nos diz Lazzarato ao citar Bergson:

se não é criador, não é nada[...] é próprio da dívida controlar e explorar o tempo, atualizando o futuro. A dívida é uma promessa de reembolso e ela diz respeito, portanto, ao futuro como um tempo aberto e indeterminado, como incerteza radical que não se pode antecipar nem controlar pela lógica das probabilidades. A dívida é o dispositivo capitalista para fechar e antecipar o tempo, para hipotecar sua indeterminação, para retirar o tempo de toda criação e de toda inovação e para normalizá-lo (LAZZARATO, 2014, p. 82).

Seguindo sua argumentação, o filósofo demonstra que o reembolso monetário definitivo é impossível, pois ele determinaria “a morte do capitalismo”, uma vez que “o diferencial de classe se exprime precisamente por meio do crédito/dívida” (2014, p. 83). Após tecer essas considerações, ele empreende uma crítica à compreensão foucaultiana de governamentalidade e de sujeito neoliberal. Segundo Lazzarato,

[...]transformada em crise das dívidas soberanas, a crise financeira impõe novas modalidades de governamentalidade e novas figuras subjetivas tanto do lado dos governantes (“governo técnico”) como dos governados (o homem endividado que expia sua falta pelo imposto). Essas novas figuras subjetivas manifestam a verdadeira natureza das técnicas de governamentalidade e da relação que o liberalismo entretém com o capital, e o fazem ainda melhor e mais profundamente do que no período de ascensão do neoliberalismo (LAZZARATO, 2014, p. 89).

Tomando como base essas tintas analíticas, ele expõe sob quais aspectos e tonalidades a analítica foucaultiana apresentam “deficiências na apreensão da relação que o capital e sua lógica entretém com o Estado e esse último com o capitalismo” (LAZZARATO, 2014, p. 90). Foucault não considerou em seus estudos a monetarização soberana que redimensionou o Estado em uma dupla-função: regular a moeda e gerir os impostos.

As técnicas de governamentalidade, portanto, requerem compreensões que considerem essa nova articulação dos poderes posta em funcionamento pelo governo do homem endividado. Nesse caso, o autor propõe uma “governamentalidade da dívida”, que se preocupará fundamentalmente com as seguintes questões: quem governa quem, na economia da dívida? O que é efetivamente governado no capitalismo? Unicamente os comportamentos (ou conduta) dos homens? E com quais técnicas isso é feito? (LAZZARATO, 2014, p. 158). Partindo dessas questões, chegamos ao problema da moral:

A constituição da “econômica política” é inseparável de uma “genealogia da moral”, que governa e produz a formação de uma força de trabalho no sentido amplo do termo, pois ela compreende a partir de agora uma subjetividade para o consumo, para a comunicação e para os serviços (LAZZARATO, 2014, p. 168).

Por sua vez, a moralidade é agenciada por aparelhos de captura do governo pela dívida, desde o par sujeição-servidão. E a noopolítica, nesse caso, aparece como vetor de subjetivação, condicionando os sujeitos a se tornarem cada vez mais individuais.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> A respeito desse assunto Deleuze pondera que: “As sociedades disciplinares têm dois polos: a firma, que indica o indivíduo, e o número de matrícula, que indica sua posição numa massa [...]”. Nas sociedades de controle, pelo contrário, o essencial não é uma firma nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma senha, enquanto as sociedades disciplinares são regulamentadas por palavras de ordem. A linguagem digital de controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou à

O capitalismo contemporâneo leva tanto à sujeição social como à servidão maquínica ao paroxismo, e estamos todos (as) submetidos (as), simultaneamente, a essa dupla relação de poder (LAZZARATO, 2014, p. 174). Ou seja, considera-se não apenas a subjetivação, mas a dessubjetivação. Para realizar um empreendimento analítico discursivo desses processos é necessário a compreensão do conceito de máquina e como este articula as técnicas de governo.

Nesse ponto, Lazzarato argumenta que se é possível que capitalistas falem de capital humano “é porque nada do que é humano escapa às servidões maquínicas” (LAZZARATO, 2014, p. 176). A completa sujeição se realiza à medida que o capitalismo contemporâneo transforma os sujeitos em capital, exacerbando o individualismo, avaliando-o e medindo-o a partir de seus ganhos, perdas, investimentos e rentabilidade. O indivíduo monetarizado “é remetido não apenas à concorrência com outros, mas também à concorrência consigo mesmo” (LAZZARATO, 2014, p. 175). É a pura negociação consigo mesmo que organiza a modalidade específica de subjetivação das sociedades neoliberais e, portanto, leva o individualismo a sua completa realização. Nesse sentido,

[...] a frustração, o ressentimento, a culpabilidade e o medo constituem as “paixões” da relação a si neoliberal, já que as promessas de realização de si, de liberdade e de autonomia se voltam contra uma realidade que as nega sistematicamente. O fracasso do capitalismo não é tão retumbante quanto ele poderia ser, pois o individualismo o neutraliza por meio do conflito, no qual o inimigo se confunde com uma parte de si. (LAZZARATO, 2014, p. 175).

A servidão maquínica, no ordoliberalismo, destrói o par indivíduo/massa típico da sociedade disciplinar, ela impõe agora a desterritorialização do indivíduo bem como sua completa fragmentação. Desse modo, o indivíduo torna-se dissecável e organizável “em suas subjetividades modulares e parciais” (LAZZARATO, 2014, p. 183).

Uma vez postas essas considerações mais específicas sobre a sociedade do endividamento, voltemos ao nosso interesse de pensar sobre a articulação entre a noopolítica, a necropolítica e os aparelhos de captura do sujeito monetarizado.

---

recusa. Já não nos encontramos ante o par massa-indivíduo. Os indivíduos se transformaram em “dividuais”, e as massas, em amostras, dados, mercados ou bancos (DELEUZE, 1999, p.107-108).

Optamos por tratar a necropolítica nos termos de uma política de (noo)guerra e de extermínio. Ora, se o homem e a mulher endividados, capturados pela renda, lucro e imposto, produzem-se enquanto individuais, eis o terreno fértil da produção maquínica.

Cada vez mais voltado a satisfazer suas “necessidades individuais”, o sujeito da falta, comprometido com o constante aperfeiçoamento, abandona valores coletivos comuns. “Cada um por si” é a máxima antiga que retorna com toda força nessa nova racionalidade. A ressaca moral é inevitável. Diante disso, em que medida, diante dessa razão de guerra provocada pela sociedade do endividamento, é possível levantar a bandeira do amor mundi?

Apostamos na potência da educação e das instituições escolares como freios que desaceleram a produção maquínica e colocam em temporária suspensão as subjetividades necropolíticas na esteira da (noo)guerra. Apostamos na educação por acreditarmos veementemente que ela pode trazer à tona a insurreição de existências outras, capazes de resistir contra o par sujeição-servidão, do mesmo modo que podem construir e inventar uma outra relação consigo, com os demais e com o mundo. Ao fim e ao cabo, antes de ser uma questão de cuidado de si, de uma estética da existência, trata-se de uma questão de amor. Amor mundi.

### **Considerações finais: Educação, Fronteiras e Barricadas**

Até agora, nós oferecemos pistas a respeito do funcionamento dos aparelhos de captura da sociedade do endividamento e das alianças que garantem o exercício de uma razão política de guerra, de extermínio e de banimento. Tentamos demonstrar, ainda que brevemente, como a articulação noo e necropolítica com os novos exercícios de poder engendrados pelo governo do homem endividado têm produzido uma lógica de in-dividualização dos sujeitos e, conseqüentemente, levado ao abandono de valores comuns, ou para colocar a questão nos termos de Arendt, ao abandono do amor mundi.

A partir deste ponto, com auxílio de alguns conceitos desenvolvidos pela pensadora alemã, iremos tratar de modo mais elaborado sobre o que significa estar

comprometido com um mundo comum. Quem está familiarizado com a autora sabe que essa questão perpassa a educação. Por isso, levando em conta a discussão anterior, pensaremos a educação em sua potência de fronteira e barricada às políticas de (noo)guerra as quais, inevitavelmente, estamos expostos(as) e submetidos(as).

De acordo com Arendt, a especificidade do ser humano enquanto tal reside no fato de construir um mundo comum compartilhado que ultrapassa a dimensão da produção de bens e serviços para o consumo individual. Assim, a filósofa chama atenção para a nossa capacidade de estabelecer relações com os outros e que, justamente por isso, a nossa existência num mundo compartilhado não pode se restringir à satisfação de demandas de sobrevivência ou de necessidades individuais. É indispensável, por consequência, que o ser humano tome para si a responsabilidade daquilo que é comum no mundo.

A possibilidade de constituirmos e cuidarmos de um mundo comum no qual podemos ser livres é uma questão central na obra de Arendt. Afirmar a importância desse mundo, para ela, não é um ato gratuito, nem uma proposição meramente teórica, mas um imperativo ético que emerge da experiência totalitária. O totalitarismo, explica a autora, eliminou a liberdade de ação e de pensamento, fez das pessoas meros executores, ou vítimas, das supostas leis da natureza ou da história, e mostrou ser possível transformar seres humanos em seres supérfluos (ALMEIDA, 2009, p. 10).

Hannah Arendt, como se sabe, foi uma judia refugiada de guerra que precisou lidar com as experiências totalitárias da Alemanha hitlerista. E é a partir desse contexto conflituoso que ela se lança na teorização sobre a barbárie humana, constatando que foi especificamente a sociedade moderna que possibilitou o aparecimento de tendências totalitárias. Assim, evoca em sua filosofia política a preservação, a renovação e a responsabilidade pelo mundo comum, compreendendo que somente é possível neste mundo, comum e compartilhado, existir o lugar da humanidade do ser humano.

Por ser uma pensadora da política, Arendt nunca se deteve em escrever sobre a educação, especificamente. Contudo, em seu livro “Entre o passado e o futuro”, de 1992, a autora dedica um capítulo à reflexão sobre “A crise na Educação”. Nesse capítulo, ela trata sobre a crise na educação que acomete os

Estados Unidos na década de 1950, mas atenta que as condições e contingências da crise não são algo específico e isolado daquele país.

Arendt demonstra que a crise está diretamente ligada à sociedade moderna no que tange aos seus pontos de aparecimento e traços substanciais. A modernidade produziu um tipo específico de sujeito, que abandonou a preocupação com os fundamentos da vida ativa e com isso incorreu em uma preocupação exacerbada com a satisfação de necessidades laborais, que foi aos poucos criando e colocando em funcionamento um mecanismo de concepção de mundo utilitarista.

Os pressupostos do mundo moderno contribuíram, portanto, para uma completa desvalorização do comum e, quando seus efeitos adentram a educação por meio das pedagogias e das práticas educacionais, faz com que ela colapse e entre em crise. Isso porque, segundo a autora, é a partir da educação que introduzimos as novas gerações no mundo, garantindo-lhes (ou não) a possibilidade de tomar para si a responsabilidade de cuidar, preservar e renovar, de modo imprevisível, esse mundo ao qual estão sendo iniciados(as).

De acordo com Arendt, “a essência da educação é a natalidade” (ARENDR, 1992, p. 223). Natalidade como um segundo “nascer” porque constantemente o mundo recebe recém-chegados(as) pelo nascimento, os(as) quais serão iniciados(as) ao mundo por meio da educação. Notem que Arendt está distinguindo nascimento de natalidade: um corresponde ao nosso nascimento biológico no mundo e o outro, ao nosso nascimento político no mundo, que é mediado pela educação e pelo discurso. Ou seja, após o nascimento biológico, os(as) recém-chegados(as) precisam ser acolhidos(as), apresentados(as) e familiarizados(as) com um mundo que lhes é estranho. “A tarefa da educação, portanto, é introduzir as crianças num mundo que lhes antecede e que continuará depois delas” (ALMEIDA, 2009, p.16), garantindo assim sua responsabilidade por este espaço comum que, futuramente, estará sob os seus cuidados.

A natalidade, nesse sentido, diz respeito à dinâmica entre o mundo historicamente constituído e a chegada dos novos que podem intervir nele (ALMEIDA, 2009, p. 17). É importante ainda termos em mente que a noção de

comum em Arendt está diretamente relacionada com a sua compreensão de mundo público. A respeito desse assunto, Vanessa Sievers de Almeida pontua que:

É corrente pensar que algo diz respeito à comunidade simplesmente porque é de interesse da maioria das pessoas que a compõem. Muitas vezes, entende-se que bens, instituições ou objetivos são importantes porque beneficiam um grande número de indivíduos e, assim, representam e alguma forma a soma de elementos advindos de projetos individuais. Essa visão, entretanto, nada tem a ver com o conceito de mundo comum em Arendt. Muito pelo contrário: há coisas e assuntos essenciais que só existem porque são comuns e que, portanto, não são derivados de interesses particulares [...] A linguagem talvez seja o exemplo mais claro de um bem comum. O ato de fala particular corresponde a um indivíduo, mas ao mesmo tempo pressupõe um código comum [...] De modo semelhante aos nossos atos de fala, que se situam na linguagem, nossas ações têm como “pano de fundo” determinadas práticas, instituições e compreensões compartilhadas (ALMEIDA, 2009, p. 21).

Desse modo, para Hannah Arendt o comum está fundamentalmente associado a comunicação exercida entre os sujeitos, bem como ao conhecimento que eles têm sobre as arquitetônicas de pensamento que constituíram o mundo até aqui (história, filosofia, sociologia, artes, cultura, linguística, economia, ciência política, matemática, biologia, literatura, etc.). E quem oferece esses pressupostos fundamentais e inicia os(as) recém-chegados(as) no mundo é a educação. Ou seja, ela tem a potência de oferecer e apresentar aos novos os conhecimentos necessários para introduzi-los(as) naquilo que é comum.

Nesse sentido, é tarefa da geração mais velha oferecer à nova geração “nossas heranças históricas comuns” (CARVALHO, 2002, p. 2). Para que dessa maneira o(a) recém-chegado(a) tenha condições de dizer “isso é o nosso mundo” (ARENDR, 1989, p. 239). A preocupação de Arendt é que cada pessoa tenha sua natalidade para o mundo garantida, justamente por isso, a educação é tão importante e necessária. É esse processo promovido pela educação, de facilitar a descoberta de tesouros de um tempo que não vivemos, a capacidade de preparar as novas gerações para a criação de algo totalmente novo, mudando de maneira imprevisível o mundo, que garante a articulação – rompida pela experiência totalitária – entre passado, presente e futuro, além de, aliado a isso, garantir a não-destruição-do-mundo.

Daí deriva a insistência de se falar em guerra e sociedade do endividamento na primeira parte deste texto. É uma condição necessária que conheçamos o passado para que possamos traçar compreensões do presente. Precisamos olhar para aquilo que nos forja, nos fragmenta, nos desvia e nos orienta. É urgente pensar sobre as relações e os exercícios de poder que nos moldam, bem como pensar sobre a servidão maquínica inscrita em nossos corpos, discursos, saberes e ações a fim de nos colocarmos em permanente combate contra a destruição e apagamento das nossas histórias, do nosso mundo e das nossas existências.

Arendt assinalou o papel que a educação desempenha para preservação e renovação do mundo comum em contextos de experiências totalitárias. Hoje, considerando o cenário contemporâneo da noopolítica, da nooguerra e da necropolítica, as experiências totalitárias vestem outras roupagens e se caracterizam de maneiras muito diferentes da época em que Arendt escreveu sobre “As Origens do Totalitarismo” (1989) e “A crise na educação” (1992), todavia, a educação continua convocada a ocupar seu lugar de orientar os(as) recém-chegados(as) ao mundo, na tentativa de garantir que as barbáries não se repitam, do mesmo modo que a irrupção do novo, da criação, da invenção sejam possíveis.

A educação, portanto, age como um importante dispositivo na construção de sujeitos que observem o comum mais do que um coletivo compartilhado, isto é, que compreendam a responsabilidade que ocupam na garantia da preservação desse espaço comum coabitado, possibilitando que ele permaneça existindo. É nesse sentido que acreditamos que a educação, no período presente, inscreve-se como fronteira para a (noo)guerra e como barricada diante da necropolítica. Talvez através dela, tenhamos as pistas e as novas ideias para tentar adiar o fim do mundo.

## Referências

ALMEIDA, V.S. **Educação e amor mundi**: reflexões sobre o pensamento de Hannah Arendt. Tese (Doutorado em Educação), 2009, USP, São Paulo, 2009.

ARENDR, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 3ª ed. 1992.



ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1993.

CARVALHO, J, S, F. **Educação**: uma herança sem testamento: diálogos com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Perspectiva, 2017.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia v.5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

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

LAZZARATO, M. **O governo do homem endividado**. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal**: Prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROLNIK, S. **Esferas da Insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.