

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

António Cossa Júnior

**Crítica Filosófica ao Neoliberalismo: A (In)estabilidade do Sujeito e a
Desumanização da Vida Social na Modernidade Tardia**

(Licenciatura em filosofia)

Maputo

2025

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

António Cossa Júnior

**Crítica Filosófica ao Neoliberalismo: A (In)estabilidade do Sujeito e a
Desumanização da Vida Social na Modernidade Tardia**

Monografia científica apresentada à
Faculdade de Filosofia da Universidade
Eduardo Mondlane como requisito parcial
para obtenção do grau académico de
Licenciado em Filosofia.

Tutor: Doutor Azevedo Witnesse

Maputo

2025

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, António Cossa Júnior, titular do Bilhete de Identidade n.º 110101095275N, emitido pela Direcção de Identificação Civil da Cidade de Maputo em 28 de Dezembro de 2021, declaro, para os devidos efeitos, que a presente Monografia Científica é da minha exclusiva autoria e foi elaborada sob orientação do respectivo tutor. Todas as fontes utilizadas encontram-se devidamente citadas ao longo do texto e referenciadas na bibliografia final. Mais declaro que esta Monografia não foi submetida a qualquer outra instituição de ensino superior com vista à obtenção de grau académico

Maputo, Dezembro de 2025

(António Cossa Júnior)

DEDICATÓRIA

À minha família, e, de forma especial, à minha mãe, pela dedicação incansável, pelos sacrifícios silenciosos e pelo esforço generoso em garantir que eu e os meus irmãos tivéssemos acesso à educação e à formação que hoje nos engrandece e sustenta. Esta conquista é também sua.

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte primeira da existência e do sentido da vida.

À minha mãe, Laurentina Chambe, exemplo de firmeza, amor e dedicação, cujo esforço incansável foi decisivo na minha formação pessoal e acadêmica. Aos meus irmãos Filomena e Lucrêncio, pela partilha e companheirismo ao longo do caminho.

À minha noiva, Stela L. L. Zimba, pelo apoio perseverante e pela presença firme que sustentaram este percurso até aqui.

Aos colegas de curso, especialmente Tercília, Ernesto e Arsênio, pela generosidade na partilha de saberes e recursos ao longo de toda a nossa formação.

Ao meu tutor, Doutor Azevedo Witnesse, pela orientação atenta e lúcida que marcou decisivamente o rumo desta investigação e fortaleceu a sua vocação crítica e interventiva.

Ao corpo docente e técnico-administrativo da Faculdade de Filosofia, pela dedicação discreta que torna possível o nosso dia-a-dia universitário.

E a todos os que, mesmo não nomeados, contribuíram com gestos, palavras ou presença: a minha sincera gratidão.

A todos e a cada um: o meu muito obrigado.

“A liberdade sem segurança gera o medo; a segurança sem liberdade gera a opressão.”

Zygmunt Bauman

RESUMO

A presente monografia, intitulada *Crítica filosófica ao neoliberalismo: a (in)estabilidade do sujeito e a desumanização da vida social na modernidade tardia*, tem como objectivo analisar criticamente os efeitos do neoliberalismo na constituição do sujeito contemporâneo e na configuração das relações sociais. Parte-se da hipótese de que o neoliberalismo, ao radicalizar a individualização e mercantilizar todas as esferas da existência, contribui para a fragmentação subjetiva, a precarização da vida e o enfraquecimento dos vínculos comunitários. A pesquisa utiliza uma abordagem crítico-filosófica e estrutura-se em quatro capítulos. O primeiro examina a génese e a consolidação do neoliberalismo como sistema de poder. O segundo investiga a dissolução da subjetividade no contexto da modernidade líquida e da lógica mercantil. O terceiro discute a dimensão totalitária do neoliberalismo, articulando biopolítica e necropolítica. O quarto e último capítulo propõe uma reflexão sobre os limites filosófico-políticos do neoliberalismo, confrontando sua racionalidade com a tradição platónica e os desafios geopolíticos contemporâneos. Conclui-se que o neoliberalismo opera como uma racionalidade totalizante que exige resistência crítica e a construção de alternativas éticas, políticas e solidárias.

Palavras-chave: neoliberalismo; subjetividade; desumanização; modernidade tardia.

ABSTRACT

This monograph, entitled *Philosophical Critique of Neoliberalism: The (In)stability of the Subject and the Dehumanization of Social Life in Late Modernity*, aims to critically analyse the effects of neoliberalism on the constitution of the contemporary subject and the configuration of social relations. It is based on the hypothesis that neoliberalism, by radicalising individualisation and commodifying all spheres of existence, contributes to subjective fragmentation, the precarisation of life, and the weakening of communal bonds. The research adopts a critical-philosophical approach and is structured in four chapters. The first examines the genesis and consolidation of neoliberalism as a system of power. The second investigates the dissolution of subjectivity within the context of liquid modernity and market logic. The third discusses the totalitarian dimension of neoliberalism, articulating biopolitics and necropolitics. The fourth and final chapter proposes a reflection on the philosophical-political limits of neoliberalism, confronting its rationality with the Platonic tradition and contemporary geopolitical challenges. The study concludes that neoliberalism functions as a totalising rationality that demands critical resistance and the construction of ethical, political, and solidaristic alternatives.

Keywords: neoliberalism; subjectivity; dehumanization; late modernity.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I: A GÊNESE E A RECONFIGURAÇÃO DO NEOLIBERALISMO COMO SISTEMA DE PODER.....	16
1. Fundamentação conceptual: neoliberalismo, subjetividade, desumanização e modernidade tardia	16
2. Da Crise do Liberalismo Clássico à Fundação do Neoliberalismo	17
3. O Neoliberalismo Como Projeto Intelectual, Antropológico e Moral.....	20
4. Da Escola Austríaca ao Ordoliberalismo Alemão: Entre a Técnica e a Moral.....	21
4.1. A Escola Austríaca: mercado como ordem espontânea e rejeição do intervencionismo	22
4.2. A Escola Ordoliberal: mercado enquadrado por uma ordem ética e institucional	23
4.3. A tensão fundadora do neoliberalismo contemporâneo	23
5. A Virada de Chicago: A Expansão da Lógica de Mercado a Toda Vida Social.....	24
6. Contradições Estruturais: Liberdade como Coerção Silenciosa.....	26
CAPÍTULO II: NEOLIBERALISMO E A DISSOLUÇÃO DA SUBJETIVIDADE – DA LIQUIDEZ SOCIAL À MERCANTILIZAÇÃO DA VIDA	28
1. A Modernidade Tardia como Condição de Vulnerabilidade Programada	28
2. O Amor Como Produto: Fragilidade das Relações Interpessoais no Regime de Mercado.....	30
3. A Cultura do Consumo e a Obsolescência do Eu	32
4. A Economia da Dívida: Do Cidadão ao Devedor.....	35
5. A Economia do Medo: A Insegurança Como Produto.....	36
CAPÍTULO III: O NEOLIBERALISMO COMO RACIONALIDADE TOTALITÁRIA — DA BIOPOLÍTICA À NECROPOLÍTICA	39
1. Michel Foucault: O Neoliberalismo como Governamentalidade	39
2. Byung-Chul Han: Psicopolítica e o Regime da Autoexploração.....	41
3. Laval e Dardot: A Nova Razão do Mundo	42
4. Deleuze: O Controle Invisível e o Desejo Colonizado.....	44
5. Achille Mbembe: A Necropolítica como Forma Última de Governo.....	45
6. Severino Ngoenha: Interculturalidade, Liberdade e Crítica ao Colonialismo Epistémico	47

7. José Castiano: Dessubjectivação, Vigilância e Servidão Voluntária	48
8. Celestino Mussomar: Humanismo Africano e Ética do Ubuntu como Alternativa. 50	
CAPÍTULO IV: A FRAGILIDADE FILOSÓFICO-POLÍTICA DO NEOLIBERALISMO: ENTRE A VOCAÇÃO PLATÓNICA E OS LIMITES GEOPOLÍTICOS DO LIVRE MERCADO	53
1. A Vocação como Fundamento da Ordem Justa: Um Resgate Platónico	53
2. Contradições Estruturais do Neoliberalismo: Entre a Retórica do Livre Mercado e o Pragmatismo Geopolítico	55
2.1. A Guerra Comercial EUA-China: o Colapso Pragmático do Universalismo Liberal	55
2.2. O Impasse do Acordo Mercosul-União Europeia: Protecționismo Verde e Barreiras Assimétricas	56
2.3. A Crise da Coerência Normativa Neoliberal	57
CONCLUSÃO.....	59
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	62

INTRODUÇÃO

A presente monografia propõe abordar o tema “Crítica Filosófica ao Neoliberalismo: A (In)estabilidade do Sujeito e a Desumanização da Vida Social na Modernidade Tardia”, investigando o neoliberalismo não como um simples conjunto de políticas económicas ou uma ideologia entre outras, mas como uma racionalidade totalizante que estrutura a forma contemporânea de existir, de sentir e de governar. Trata-se de um projecto filosófico que interroga as condições de possibilidade da vida sob um regime em que a liberdade é capturada como desempenho, a subjetividade é corroída pela autoexploração e o vínculo social é dissolvido pela lógica da concorrência generalizada.

O neoliberalismo, ao apresentar-se como modelo técnico e inevitável de organização social, oculta o seu verdadeiro funcionamento: uma forma sofisticada de poder que actua sobre os corpos, os afectos e os modos de subjetivação. Neste contexto, a liberdade deixa de ser expressão de autonomia e transforma-se em imperativo de produtividade; o fracasso é interpretado como culpa individual; e a fragilidade humana torna-se oportunidade de negócio. O sujeito é continuamente interpelado a gerir-se como empresa, enquanto a vida social se desintegra em redes frágeis, marcadas pela solidão, pela ansiedade e pela hipercompetitividade.

Neste cenário, surgem as perguntas que orientam a presente investigação: De que forma o neoliberalismo fragmenta o sujeito e converte a liberdade em técnica de dominação? Como essa racionalidade transforma a vida social em desempenho, mercadoria ou capital humano? Que dispositivos de poder sustentam essa forma de governo? E será possível pensar alternativas éticas e ontológicas para além do modelo neoliberal vigente?

Estas interrogações nascem da inquietação diante do vazio ético e existencial que atravessa a modernidade tardia — uma modernidade onde tudo escorre, tudo se esgota, tudo se mercantiliza. Justifica-se, assim, pela urgência de desnaturalizar o neoliberalismo como destino histórico ou horizonte civilizacional e pela necessidade de repensar filosoficamente as possibilidades de reconstrução do sujeito e do comum.

O objectivo geral desta monografia é analisar criticamente o neoliberalismo enquanto racionalidade totalizante que fragiliza o sujeito e desumaniza a vida social na modernidade tardia, interpretando-o não apenas como modelo económico, mas como tecnologia de poder, dispositivo normativo e horizonte civilizacional. Para alcançar esse propósito, o trabalho propõe, como objectivos específicos, reconstituir a génese histórica, intelectual e filosófica do neoliberalismo, desde o Colóquio Walter Lippmann até à sua consolidação como sistema de poder global; investigar os efeitos do neoliberalismo sobre a constituição da subjetividade e a liquefacção dos vínculos sociais, com destaque para a lógica da autoexploração, da dívida e da obsolescência relacional; analisar o neoliberalismo como forma de governação biopolítica e necropolítica, considerando os dispositivos que operam sobre a vida, a morte e o valor social dos corpos; e, por fim, contrastar a racionalidade neoliberal com outras tradições filosóficas, nomeadamente o ideal de vocação política em Platão e as alternativas ético-ontológicas africanas, a fim de identificar rupturas e possibilidades de reconstrução do comum.

O referencial teórico que sustenta esta monografia assenta-se em obras fundamentais que tratam o neoliberalismo como uma racionalidade totalizante, produtora de subjetividade e organizadora da vida social na modernidade tardia. O ponto de partida é Walter Lippmann, cuja obra *The Good Society* (1937) inspira a refundação do liberalismo num contexto de crise global e instaura as bases para o Colóquio que leva seu nome. A partir deste marco, são analisadas as contribuições das escolas austríaca, ordoliberal e de Chicago, com destaque para Mises, Hayek, Röpke, Friedman e Becker, na formulação do neoliberalismo como projecto intelectual e normativo. A crítica a este modelo ganha consistência a partir de Michel Foucault, que, em *Nascimento da Biopolítica*, interpreta o neoliberalismo como uma forma de governamentalidade centrada na fabricação de sujeitos económicos autogeridos.

No plano da crítica cultural e filosófica, a investigação recorre a autores como Zygmunt Bauman, em *Modernidade Líquida* e *Amor Líquido*, para examinar a fluidez das relações sociais e a ansiedade existencial geradas pela precariedade dos vínculos; e a Byung-Chul Han, em *Psicopolítica*, para compreender a transição do poder disciplinar à autoexploração neoliberal. Com Dardot e Laval, em *A Nova Razão do Mundo*, o neoliberalismo é interpretado como matriz normativa de toda a vida social, enquanto Deleuze e Guattari, em *O Anti-Édipo*, oferecem uma crítica radical à captura do desejo pela lógica capitalista. Por

sua vez, Achille Mbembe, em *Necropolítica*, ilumina as formas extremas de exclusão e abandono produzidas pela racionalidade neoliberal em escala global.

Em articulação com este conjunto teórico, o trabalho incorpora uma perspectiva filosófica africana crítica, com especial destaque para Severino Ngoenha, particularmente em *Intercultura: Alternativa à Governação Biopolítica?* (2016), onde o autor propõe uma filosofia intercultural que questiona os fundamentos epistémicos do modelo neoliberal; *Os Tempos da Filosofia* (2016), que introduz o conceito do triplo contrato moçambicano como base para a justiça social e epistémica; e *A Terceira Questão* (2015), que reflecte sobre os limites da democracia formal e a necessidade de reconexão com valores comunitários. José Castiano, por sua vez, desenvolve uma crítica à dessubjectivação contemporânea, destacando os mecanismos de vigilância simbólica e servidão voluntária que atravessam o sujeito neoliberal. Já Celestino Mussomar contribui com uma proposta ética ancorada no Ubuntu e no humanismo africano, oferecendo alternativas ontológicas e relacionais à racionalidade instrumental que rege o sistema neoliberal. Finalmente, Platão é convocado como contraponto normativo e ético à crise contemporânea da vocação política e da legitimidade, particularmente através da leitura de *A República*.

A abordagem metodológica adoptada é qualitativa, hermenêutica e genealógica. Parte-se da leitura crítica de textos filosóficos fundamentais, cruzando-os com casos contemporâneos que revelam o colapso prático da racionalidade neoliberal — como as guerras comerciais, os bloqueios geopolíticos e a desagregação do tecido comunitário. Simultaneamente, valoriza-se o contributo das epistemologias do Sul como formas de resistência intelectual à colonização do pensamento e à homogeneização imposta pelo mercado global.

A estrutura da monografia organiza-se em quatro capítulos. O primeiro capítulo reconstitui a génese histórica e intelectual do neoliberalismo como sistema de poder. O segundo analisa os seus impactos sobre a subjetividade e os laços sociais, abordando fenómenos como o amor líquido, a obsolescência do eu e a economia da dívida. O terceiro investiga os dispositivos biopolíticos e necropolíticos que transformam o neoliberalismo numa tecnologia de governo sobre a vida e a morte. O quarto capítulo propõe um deslocamento filosófico e geopolítico, confrontando o paradigma neoliberal com a noção de

vocação em Platão e examinando as contradições estruturais do livre mercado à luz de episódios concretos da cena internacional.

Mais do que uma denúncia, esta monografia constitui um exercício de resistência filosófica — uma tentativa de reabrir o horizonte do possível num mundo onde o cálculo substitui o cuidado e onde a competitividade dissolve o comum. Pensar contra o neoliberalismo é, neste contexto, afirmar a urgência de reumanizar o sujeito e de reimaginar a vida social.

CAPÍTULO I: A GÊNESE E A RECONFIGURAÇÃO DO NEOLIBERALISMO COMO SISTEMA DE PODER

Este capítulo traça a origem histórica e filosófica do neoliberalismo, desde a crise do liberalismo clássico até à sua reformulação como racionalidade governamental. A análise percorre o Colóquio Walter Lippmann e os contributos das principais escolas fundadoras do neoliberalismo: a austríaca, a ordoliberal e a Escola de Chicago, destacando as suas divergências conceptuais e convergências estratégicas. Ao examinar autores como Mises, Hayek, Röpke, Friedman e Becker, demonstra-se como o neoliberalismo abandona os compromissos éticos do liberalismo original e se reconfigura como uma lógica totalizante de poder, que atribui ao Estado a função de produtor da concorrência. O capítulo evidencia também as contradições internas do discurso neoliberal, especialmente no que diz respeito à noção de liberdade, recodificada como imperativo de desempenho sob a aparência de autonomia.

1. Fundamentação conceptual: neoliberalismo, subjetividade, desumanização e modernidade tardia

Antes de iniciar a análise da génese e da reconfiguração do neoliberalismo como sistema de poder, é necessário delimitar os principais conceitos que estruturam esta investigação. Os termos neoliberalismo, subjetividade, desumanização e modernidade. Assim, esta secção tem como objectivo explicitar o sentido e a articulação desses conceitos no contexto da crítica filosófica aqui empreendida.

Neoliberalismo é entendido nesta monografia não apenas como uma doutrina económica, mas como uma racionalidade política totalizante, que transforma o mercado num princípio organizador da vida social, das instituições e da própria subjetividade. Para além das suas formulações clássicas, como as de Friedrich Hayek, Ludwig von Mises e Milton Friedman, o neoliberalismo será abordado enquanto forma de governo (*gouvernementalité*), na acepção proposta por Michel Foucault, e enquanto gramática cultural, segundo autores como Pierre Dardot e Christian Laval. Não se trata, portanto, de um simples conjunto de

políticas de austeridade ou privatização, mas de um regime de normatividade que infiltra todas as dimensões da existência e modela o sujeito como empresa de si.

Subjetividade refere-se, nesta investigação, à forma como o indivíduo é produzido, interpelado e governado pelas estruturas sociais e simbólicas dominantes. O sujeito neoliberal é aquele que internaliza a lógica da competição, da produtividade e da auto-responsabilização. Inspirado nas análises de Byung-Chul Han, Zygmunt Bauman e Gilles Deleuze, este trabalho parte da premissa de que a subjetividade contemporânea é marcada por uma fragmentação estrutural, uma exposição permanente ao desempenho e uma solidão programada que resulta da dissolução dos laços de alteridade.

Desumanização designa o processo pelo qual as relações sociais são esvaziadas de reciprocidade, cuidado e reconhecimento ético, sendo substituídas por cálculos estratégicos e lógicas instrumentais. No contexto neoliberal, a desumanização manifesta-se na conversão de todas as esferas da vida, educação, saúde, afectos, tempo livre, em mercadoria ou capital. Esta lógica degrada a dignidade do humano, reduzido a um recurso descartável, mensurável em termos de utilidade e produtividade. A desumanização, neste sentido, não é apenas uma patologia social, mas uma condição estrutural da racionalidade neoliberal.

Por fim, modernidade tardia é o conceito utilizado para designar o estágio actual da modernidade em que os seus processos fundacionais, racionalização, aceleração, tecnificação e fragmentação, atingem um ponto de intensificação e colapso. Na leitura de autores como Bauman a modernidade tardia caracteriza-se pela fluidez das instituições, pela erosão das referências estáveis e pela emergência de um sujeito inseguro, hipervigilante e atomizado. Esta condição histórica constitui o solo sobre o qual o neoliberalismo se implanta e prospera, alimentando-se das ansiedades, das vulnerabilidades e das promessas não cumpridas da modernidade clássica.

2. Da Crise do Liberalismo Clássico à Fundação do Neoliberalismo

A génese do neoliberalismo encontra-se directamente ligada à crise estrutural do liberalismo clássico, cuja incapacidade de responder aos grandes abalos económicos, sociais e políticos do século XX expôs a fragilidade das suas premissas fundamentais. O liberalismo

oitocentista — herdeiro do Iluminismo e do individualismo moderno — assentava na ideia de que a liberdade individual, a propriedade privada e o mercado livre seriam suficientes para assegurar o progresso, a justiça e a estabilidade social. O papel do Estado, nessa perspectiva, deveria ser estritamente limitado à defesa da ordem, da propriedade e da paz civil, mantendo-se neutro na esfera económica.

Esse modelo baseava-se na confiança quase teológica numa suposta autorregulação espontânea do mercado, ou seja, na crença de que o livre jogo das vontades privadas, sem interferência externa, produziria naturalmente equilíbrio e harmonia social. O Estado, ao interferir, representaria sempre um risco de distorção ou tirania.

Contudo, essa fé liberal foi duramente desmentida pelos acontecimentos do século XX. A Grande Depressão de 1929 revelou a instabilidade intrínseca do sistema capitalista desregulado, precipitando uma crise sem precedentes no sistema financeiro global, acompanhada de desemprego em massa, falência de instituições, deterioração das condições de vida e perda da confiança pública. Esse colapso material e simbólico do mercado foi seguido, em diversos países europeus, pela ascensão de regimes totalitários, o que tornou evidente que a desagregação económica podia facilmente abrir caminho à erosão das liberdades políticas.

A falência do modelo liberal clássico não se deu apenas por causa das suas consequências económicas, mas sobretudo pela sua cegueira política. Acreditar que o mercado podia manter-se eficiente e estável sem orientação normativa mostrou-se ilusório e perigoso. Como assinala Michel Foucault (2008, p. 88), “a liberdade no regime do liberalismo não é um dado, a liberdade não é uma região já pronta que se tenha de respeitar. [...] A liberdade é algo que se fabrica a cada instante”. A ideia de liberdade como algo natural, anterior ao poder, cede aqui lugar a uma concepção estratégica: a liberdade é produzida, regulada e administrada: ela é um artefacto político.

É nesse contexto de incerteza e de revisão crítica do liberalismo que se realiza, em Paris, em 1938, o Colóquio Walter Lippmann. Inspirado no livro *The Good Society* (1937), de Walter Lippmann, o evento reuniu intelectuais de diversas correntes com o objectivo de salvar o princípio liberal, reformulando-o à luz dos desafios do século XX. Lippmann

criticava abertamente o *laissez-faire* e considerava-o uma doutrina arcaica. Como afirma: “o *laissez-faire* foi a doutrina destrutiva necessária de um movimento revolucionário. E nada mais foi do que isso” (LIPPMANN, 1937, p. 185).

Para Lippmann, o liberalismo só poderia sobreviver se abandonasse a sua ingenuidade antietatista e reconhecesse que toda liberdade económica depende de uma ordem jurídica e institucional. O indivíduo liberal não é um ser natural, mas um produto da lei: “o individualista obstinado pode ter imaginado que, na sua vida económica, era a pessoa que Deus e a sua própria vontade tinham moldado. Mas, na verdade, ele era uma criatura jurídica da lei que vigorava na sua época” (LIPPMANN, 1937, p. 190). Ao mesmo tempo, rejeita a suposta neutralidade do Estado afirmando que “falar em deixar as coisas por si só é, [...] utilizar uma expressão sem significado e enganadora” (LIPPMANN, 1937, p. 269).

Diante disso, os participantes do colóquio propõem um liberalismo reformado, consciente da necessidade de um Estado activo e normativo, que não interfira na fixação de preços ou na produção directa, mas que estabeleça e garanta as regras do jogo, assegurando as condições morais, jurídicas e institucionais para que o mercado funcione de forma sustentável e civilizada. Nasce, assim, uma nova racionalidade governamental, que mais tarde será conhecida como neoliberalismo, uma doutrina que não nega o papel do Estado, mas o redefine: o Estado deve produzir a liberdade, e não apenas protegê-la.

O neoliberalismo, tal como começou a esboçar-se a partir deste momento, não representa um regresso ao liberalismo clássico, mas sim a sua reconfiguração crítica e estratégica, diante da crise do capitalismo *laissez-faire* e da ameaça autoritária. Trata-se de uma tentativa de salvar o princípio de mercado através da sua reconstrução normativa, introduzindo uma concepção de liberdade compatível com a intervenção reguladora do Estado e com a necessidade de estabilidade sistémica. O que está em jogo já não é apenas a defesa da economia de mercado, mas a sua institucionalização moral e técnica como matriz organizadora da vida social.

3. O Neoliberalismo Como Projeto Intelectual, Antropológico e Moral

O neoliberalismo não deve ser reduzido a um simples conjunto de reformas económicas ou políticas de mercado. Ele constitui, acima de tudo, um projeto civilizacional de largo alcance, que visa reconstruir a sociedade a partir de uma nova racionalidade: económica, política, antropológica e moral. Tal como observam Dardot e Laval (2016, p. 27), o neoliberalismo é “antes de tudo uma racionalidade que visa refazer o mundo e o ser humano segundo a norma do mercado”.

Como projeto intelectual, o neoliberalismo nasce do esforço coletivo de repensar o liberalismo clássico à luz das crises do século XX, particularmente da Grande Depressão de 1929 e do avanço dos totalitarismos. Esse esforço é simbolizado pelo Colóquio Walter Lippmann (1938), pela fundação da *Mont Pèlerin Society* (1947), e pelos contributos de pensadores como Mises, Hayek, Röpke e Friedman. Esses autores não procuravam apenas soluções técnicas para problemas económicos, mas uma refundação normativa da ordem social. Foucault (2008, p. 346) observa que o neoliberalismo se constitui como uma nova “governamentalidade”, ou seja, como um modo de conduzir a conduta dos indivíduos segundo princípios racionais do mercado. O seu êxito, portanto, deve-se à sua força ideológica e formativa, capaz de moldar instituições, discursos jurídicos, políticas públicas e subjetividades. Como bem sintetiza Dardot e Laval (2016, p. 19), o neoliberalismo “não é a restauração do liberalismo do século XIX, mas a invenção de uma nova razão do mundo”.

Como projeto antropológico, o neoliberalismo promove uma redefinição radical do sujeito. O *homo oeconomicus* clássico, pensado como agente racional de troca, cede lugar ao empreendedor de si, permanentemente convocado a maximizar seus recursos, gerir seus riscos e otimizar a própria vida. O ser humano deixa de ser concebido como cidadão ou como sujeito ético, e passa a ser entendido como capital humano. Foucault (2008, p. 310) sublinha que o neoliberalismo transforma o indivíduo em “uma empresa de si mesmo”, um ser responsável por sua própria sorte, sucesso ou fracasso. Byung-Chul Han (2018, p. 73) complementa essa análise ao afirmar que “a sociedade neoliberal transforma liberdade em coerção”, pois o sujeito é compelido a explorar-se voluntariamente, submetendo-se à lógica da performance e da eficiência. O ideal de autonomia é substituído pela obrigação de autoexploração, o que conduz a um estado generalizado de exaustão e desamparo.

Como projeto moral, o neoliberalismo impõe um novo código de valores, no qual mérito, liberdade e responsabilidade são resignificados sob o prisma da competitividade e da eficiência económica. O fracasso pessoal, a pobreza e a exclusão deixam de ser compreendidos como questões estruturais, passando a ser tratados como falhas morais do indivíduo. O sujeito neoliberal sente-se livre, mas na verdade está preso à obrigação de sucesso. Esta moralidade neoliberal despolitiza a vida, culpabiliza o sujeito e rompe os vínculos comunitários, pois transforma toda relação social em transação calculada.

Portanto, o neoliberalismo manifesta-se como um projeto totalizante: intelectual, porque constrói um novo paradigma normativo; antropológico, porque modela uma nova subjetividade; e moral, porque impõe um novo regime de valores. É precisamente essa articulação entre pensamento, subjetividade e juízo moral que torna o neoliberalismo uma forma de vida e uma racionalidade de dominação altamente eficaz. Como defendem Dardot e Laval (2016, p. 326), “a crítica do neoliberalismo não pode restringir-se à denúncia de suas injustiças económicas; ela deve visar sua racionalidade própria e o tipo de ser humano que ele fabrica”.

4. Da Escola Austríaca ao Ordoliberalismo Alemão: Entre a Técnica e a Moral

Este ponto aborda a tensão fundadora do neoliberalismo entre duas grandes escolas. A Escola Austríaca (Mises e Hayek) defende o mercado como uma ordem espontânea (*laissez-faire*), rejeitando a intervenção estatal, vista como ineficácia e ameaça à liberdade. Contudo, o Ordoliberalismo Alemão (Röpke) desafia esta visão, sustentando que o mercado não é auto-suficiente e requer um Estado forte para o enquadrar. Este Estado, sem intervir em preços, deve proteger as regras e os fundamentos morais da sociedade. Desta tensão emerge a contradição central do neoliberalismo contemporâneo: a necessidade de um mercado livre só é garantida pela existência de um ordenamento normativo e institucional robusto que o crie e o limite.

4.1. A Escola Austríaca: mercado como ordem espontânea e rejeição do intervencionismo

A Escola Austríaca, com Ludwig von Mises e Friedrich Hayek como principais expoentes, defende a superioridade da economia de mercado sobre qualquer forma de planificação económica centralizada. Para Mises, o mercado constitui um mecanismo espontâneo de coordenação racional dos recursos escassos, sendo a única forma viável e historicamente eficaz de organização económica. Como afirma em *Ação Humana*, “a economia de mercado é o único sistema de organização económica da sociedade que pode funcionar e que efetivamente tem funcionado” (MISES, 2010, p. 775). Qualquer intervenção estatal no funcionamento do mercado, sobretudo sob a forma de políticas redistributivas ou de regulação moral, seria, segundo ele, um desvio prejudicial. O mérito, sustenta, não reside na “política social”, mas sim na liberdade concedida ao capitalismo para operar: “O mérito não é da ‘política social’; é fruto do *laissez-faire* que prevaleceu no passado, que permitiu o desenvolvimento do capitalismo” (MISES, 2010, p. 848).

Hayek, embora mais atento às implicações políticas da economia, alinha-se com Mises na rejeição do planeamento central. Para ele, qualquer tentativa de controlo da economia pelo Estado conduz inevitavelmente à erosão da liberdade individual. Em *O Caminho da Servidão*, afirma que o domínio da economia por entidades centrais não implica apenas controlar um sector entre muitos, mas sim determinar os meios pelos quais os indivíduos realizam todos os seus fins. Para Hayek, quem controla esses meios acaba, na prática, por estabelecer quais os objectivos que os indivíduos devem perseguir e os valores que devem adotar, substituindo, assim, a liberdade individual por uma direcção imposta de fora (HAYEK, 1990, p. 114 do PDF). Neste entendimento, a liberdade só é possível com a dispersão do poder económico e com a autonomia de escolha no mercado. O planeamento centralizado, ao concentrar o poder decisório, conduz à submissão dos indivíduos a uma ordem imposta.

4.2. A Escola Ordoliberal: mercado enquadrado por uma ordem ética e institucional

Esta leitura é, no entanto, desafiada pelos ordoliberais alemães, como Wilhelm Röpke, que mantêm a defesa da economia de mercado, mas com uma inflexão moral e institucional. Para Röpke, o mercado, embora necessário, não é auto-suficiente. Ele requer uma infraestrutura ética, cultural e normativa que o sustente. Em *A Humane Economy*, o autor defende que o mercado precisa de ser enquadrado por uma ordem social mais ampla, fundada em valores que não derivam da simples lógica da concorrência ou da lei da oferta e da procura (RÖPKE, 1960, p. 91, tradução nossa). Ou seja, a ordem económica deve estar inserida numa ordem mais vasta da vida em sociedade, que a transcenda e oriente. O mercado, na sua perspectiva, só pode funcionar de forma justa e estável se for delimitado por um sistema de valores éticos e políticos partilhados.

Esta visão é ainda mais clara quando Röpke sustenta que a organização económica deve ser concebida como parte integrante de uma ordem societal total, devendo estar alinhada com os fundamentos políticos e espirituais dessa sociedade (RÖPKE, 1960, p. 104, tradução nossa). Tal concepção implica reconhecer que a liberdade económica não pode ser dissociada das condições morais e culturais que a tornam possível. Diferentemente da abordagem austríaca, que confia na autorregulação do mercado, Röpke considera indispensável a acção de um Estado que, sem intervir directamente nos preços ou na produção, assegure as regras fundamentais da vida económica e proteja os fundamentos éticos da civilização.

4.3. A tensão fundadora do neoliberalismo contemporâneo

Dessa tensão entre a lógica técnica da Escola Austríaca e a preocupação ética e institucional dos ordoliberais emerge uma das contradições fundadoras do neoliberalismo contemporâneo: a afirmação do mercado como instância reguladora máxima da vida social, acompanhada da consciência de que este só pode subsistir se sustentado por um quadro normativo e institucional robusto. A ordem económica, para ser livre, precisa ser limitada e protegida, não por políticas redistributivas, mas por um ordenamento jurídico, moral e cultural que impeça a dissolução dos laços sociais. Esta contradição inaugura a racionalidade

neoliberal enquanto fórmula de governo: uma defesa intransigente do mercado combinada com a exigência de um Estado forte na produção das condições de sua própria existência.

5. A Virada de Chicago: A Expansão da Lógica de Mercado a Toda Vida Social

A chamada Escola de Chicago, cuja figura central é Milton Friedman, representa uma inflexão decisiva no processo de radicalização do neoliberalismo, ao promover a transição deste de uma doutrina económica para uma racionalidade que se pretende universal. O que está em causa é uma expansão epistemológica da lógica de mercado: os princípios da concorrência, do cálculo e da maximização individual deixam de ser exclusivos da economia e passam a reger todas as esferas da vida social, ou seja, da política à educação, das relações familiares ao comportamento desviante.

Friedman, em obras como *Capitalismo e Liberdade* e *Livre para Escolher*, sustenta que a liberdade económica constitui uma pré-condição da liberdade política, ao afirmar: “A liberdade económica é uma condição necessária da liberdade política” (FRIEDMAN; FRIEDMAN, 1980, p. 21). Esta afirmação assenta numa concepção liberal de liberdade como ausência de coerção, em que a autonomia individual é exercida prioritariamente no mercado. A liberdade é aqui entendida como liberdade de escolha, e não como justiça social ou participação política.

É neste enquadramento que os autores reforçam: “A mais ampla possibilidade de escolha individual leva a melhores resultados sociais do que qualquer planeamento centralizado” (FRIEDMAN; FRIEDMAN, 1980, p. 71). Esta valorização absoluta da escolha individual funciona como um dispositivo de naturalização das desigualdades produzidas pela ordem económica: ao deslocar a responsabilidade das estruturas para as decisões dos indivíduos, o fracasso económico é lido como má gestão pessoal e não como exclusão sistémica.

A radicalização deste pensamento encontra o seu expoente em Gary Becker, também da Universidade de Chicago, que leva ao extremo a aplicação da lógica económica a domínios não mercantis. Com a sua teoria do “capital humano”, Becker reconceptualiza a vida como uma série de investimentos racionais orientados para o retorno: ter filhos, casar, estudar,

cometer crimes; tudo se torna objecto de cálculo utilitarista. A vida, neste paradigma, é reduzida a um portefólio de decisões económicas, gerido pelo indivíduo enquanto empresário de si mesmo.

Esta transformação tem implicações ontológicas profundas. Como afirmam Dardot e Laval (2016), “o neoliberalismo não é simplesmente uma ideologia ou uma política económica. Ele é, antes de tudo, uma racionalidade que estrutura e organiza práticas e representações até mesmo fora do domínio estritamente económico. Ele redefine não apenas as regras da política e da economia, mas também as da existência, moldando subjectividades, normatizando comportamentos, formatando desejos” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 43). O neoliberalismo, assim concebido, opera como uma tecnologia de governo que forma sujeitos adaptados à lógica do mercado, normalizando condutas, expectativas e aspirações.

A racionalidade neoliberal actua de forma difusa, não apenas pelas políticas públicas ou instituições formais, mas através da interiorização da lógica concorrencial pelo próprio sujeito. Como salientam os autores: “o indivíduo neoliberal é, acima de tudo, produtor e produto de si mesmo — ele deve continuamente investir em si, gerir-se, superar-se” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 190). Trata-se de uma verdadeira mutação antropológica, na medida em que o sujeito contemporâneo é forjado como capital humano, orientado pela autoexploração e pela performance.

A viragem da Escola de Chicago, portanto, não se limita à redefinição do papel do Estado na economia, ela reconfigura a própria concepção de ser humano e de sociedade. A liberdade deixa de ser um fim em si mesmo, tornando-se um instrumento da eficiência mercantil; o social é dissolvido no individualismo competitivo; o sujeito político é substituído pelo sujeito gestor de si. Esta transformação é também denunciada por Foucault, quando analisa a emergência do *homo œconomicus* como novo modelo de subjectivação nas suas aulas sobre a biopolítica, e por autores contemporâneos como Byung-Chul Han, que denuncia o “regime do desempenho” e a “autoexploração voluntária” como traços centrais da pós-modernidade neoliberal.

6. Contradições Estruturais: Liberdade como Coerção Silenciosa

Apesar da retórica triunfal em torno da liberdade e da autonomia individual, o neoliberalismo organiza-se como um sistema de coerção invisível, onde a liberdade é capturada e reconvertida em técnica de sujeição. O sujeito é “livre” — mas livre apenas para competir, para empreender, para produzir, para se vender no mercado simbólico e económico. A liberdade torna-se um imperativo categórico, um dever inescapável. A emancipação, outrora promessa iluminista, é recodificada como obrigação de desempenho, de otimização e de autoexploração.

Byung-Chul Han identifica esta mutação profunda como expressão daquilo que denomina violência da positividade. No regime neoliberal, o poder não se exerce mais pela repressão explícita, mas pela indução silenciosa à performance voluntária. Como afirma o autor: “O sujeito neoliberal não é mais coagido de fora. Ele explora-se a si mesmo por dentro” (HAN, 2018, p. 16). A autoexploração é mascarada como autoaperfeiçoamento; a submissão é disfarçada de iniciativa. A antiga violência da disciplina é substituída por uma violência autoimposta, subtil e, por isso mesmo, muito mais eficaz.

Neste novo regime, o fracasso, a miséria e a exaustão deixam de ser lidos como consequências sistémicas, um produto de uma ordem económica excludente e predatória, para serem atribuídos à responsabilidade individual. A lógica meritocrática, ao separar radicalmente o desempenho do contexto social, económico e histórico, isola o sujeito na sua própria derrota. Se falhou, se se exauriu, se não alcançou o sucesso prometido, é porque não se esforçou o suficiente, não foi suficientemente resiliente, não soube gerir o seu próprio capital humano. A consequência inevitável é a solidão existencial: cada indivíduo é deixado a sós com a culpa do seu insucesso.

Este processo de captura da liberdade e de interiorização da culpa está intimamente ligado à análise de Gilles Deleuze sobre o capitalismo contemporâneo. Em *O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari desmontam a ideia de que o capitalismo funciona pela repressão do desejo. Pelo contrário, como afirmam:

O capitalismo liberta os fluxos do desejo, mas nas condições sociais que definem o seu limite e a possibilidade da sua própria dissolução; de modo que ele não para de contrariar com todas as suas forças exasperadas o movimento que o impele para este limite (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 186).

O desejo, que poderia ser fonte de potência criadora e emancipatória, é assim absorvido e instrumentalizado pela dinâmica do capital. O capitalismo não suprime o desejo; captura-o, modula-o e explora-o em benefício próprio. A liberdade para desejar é reconfigurada como liberdade para consumir, para se vender, para se transformar em mercadoria circulante. Cada impulso, cada aspiração íntima, é colonizado pela lógica da rentabilização.

Neste cenário, a liberdade deixa de ser emancipação. Deixa de ser capacidade de agir autonomamente no mundo, de construir projectos colectivos ou de transformar as condições materiais da existência. A liberdade neoliberal é a liberdade do *self-management*: a obrigação de gerir a si mesmo como empresa, de maximizar os seus recursos, de otimizar a sua visibilidade, de multiplicar o seu desempenho. A liberdade é recodificada como autogestão forçada, como autoexploração contínua, como angústia crónica diante da ameaça permanente de obsolescência social.

A nova dominação subjetiva não se impõe contra a liberdade, mas através dela. A liberdade torna-se o próprio dispositivo de captura. Em nome da autonomia, o sujeito consente na sua servidão. Em nome da realização pessoal, entrega-se ao ciclo infinito da autoexploração. E em nome do sucesso, assume como culpa pessoal a precariedade, a ansiedade e o cansaço produzidos sistematicamente pelo próprio sistema.

CAPÍTULO II: NEOLIBERALISMO E A DISSOLUÇÃO DA SUBJETIVIDADE – DA LIQUIDEZ SOCIAL À MERCANTILIZAÇÃO DA VIDA

Este capítulo analisa o impacto do neoliberalismo sobre a constituição da subjetividade na modernidade tardia, explorando como a fluidez das relações sociais, a cultura do consumo, a dívida e o medo convertem o sujeito num agente instável, atomizado e permanentemente sobrecarregado. Recorre-se a autores como Zygmunt Bauman, Byung-Chul Han e José Castiano para mostrar como a liberdade neoliberal é acompanhada de uma nova servidão: uma autoexploração voluntária que se traduz em ansiedade, solidão e culpa. O sujeito é interpelado a viver como empresa de si mesmo, assumindo integralmente os riscos da sua existência precária. O capítulo revela como até os vínculos mais íntimos, como o amor, são capturados pela lógica mercantil, dissolvendo-se numa racionalidade calculista e descartável. Em síntese, o neoliberalismo institui uma forma de vida onde a subjetividade é desfeita e reconvertida em capital humano obsoleto.

1. A Modernidade Tardia como Condição de Vulnerabilidade Programada

A modernidade tardia representa um momento histórico paradoxal em que a promessa iluminista de autonomia, progresso e emancipação individual se converte numa condição crónica de insegurança, instabilidade e sobrecarga subjetiva. Aquilo que fora idealizado como “libertação das tutelas” transforma-se numa experiência de orfandade institucional, onde o sujeito é forçado a gerir sozinho o peso da liberdade e a responsabilidade pelo seu destino. Segundo Bauman, a modernidade líquida é caracterizada pela fluidez de estruturas e pela incerteza permanente: “Ser moderno significa estar em permanente transição, tornar-se, sem jamais ser” (BAUMAN, 2001, p. 194 do PDF). Nesta lógica, tudo o que outrora era sólido, normas, instituições e identidades, derrete-se no fluxo incessante da mutabilidade e da obsolescência.

Essa transitoriedade, muitas vezes apresentada como sinónimo de flexibilidade e mobilidade, revela-se antes como uma fonte estrutural de angústia e vulnerabilidade. O sujeito moderno, liberto dos vínculos tradicionais, vê-se obrigado a encontrar em si mesmo os fundamentos da sua existência. Como alerta Bauman, “o que costumava ser considerado

uma tarefa para a razão humana [...] foi fragmentado (‘individualizado’), atribuído às vísceras e energia individuais e deixado à administração dos indivíduos e seus recursos” (BAUMAN, 2001, p. 31 do PDF). A liberdade torna-se, assim, uma carga solitária, onde cada falha, cada fracasso, é interpretado não como resultado de condições sociais adversas, mas como incapacidade pessoal de adaptação, inovação ou superação.

É precisamente nesse cenário de atomização, desinstitucionalização e isolamento que o neoliberalismo encontra terreno fértil para se enraizar como racionalidade dominante. Longe de se impor através da força, infiltra-se no quotidiano, apropriando-se da linguagem da liberdade e da autonomia. Como observa Byung-Chul Han: “o neoliberalismo é um sistema muito eficiente [...] na exploração da liberdade: tudo aquilo que pertence às práticas e formas de expressão da liberdade (como a emoção, o jogo e a comunicação) é explorado” (Han, 2018, p. 11). O poder já não se exerce contra o sujeito, mas a partir do próprio sujeito, convertendo-o em gestor de si mesmo, responsável último pela sua sobrevivência e valorização.

Neste ponto, a crítica de José Castiano revela-se particularmente elucidativa. Para ele, “a ‘liberdade’ do neoliberalismo trata de abrir alas para que o capital flua livremente; trata-se da liberdade do capital. Ele, o capital, necessita ultrapassar livremente todas as fronteiras para poder reproduzir-se, sem constrangimentos. [...] Não se trata da liberdade do sujeito” (CASTIANO, 2018, p. 226). A suposta liberdade do indivíduo neoliberal é, portanto, uma simulação funcional que serve à expansão ilimitada do capital e à desmobilização política do sujeito.

Este modelo de governamentalidade opera por meio daquilo que Han descreve como “autoexploração livre”: o indivíduo é incitado a ver-se como empreendedor de si, a transformar a sua vida num projecto contínuo de optimização, desempenho e visibilidade. A exploração, que antes se dava entre patrão e trabalhador, desloca-se agora para dentro da própria subjectividade: o sujeito é simultaneamente o algoz e a vítima de si mesmo. Como sintetiza Castiano, “o sujeito neoliberal aparenta ser livre, enquanto, de facto, é um sujeito duplamente submetido: ao determinismo economicista do capital financeiro mundial [...] e a comunidades virtuais fluidas. É uma submissão e submersão que resulta em sua dessubjectivação pela máquina neoliberal” (CASTIANO, 2018, p. 224).

A liberdade, longe de promover autonomia verdadeira, torna-se uma armadilha que sustenta o ciclo infinito de autoavaliação, comparabilidade e exigência interna. E, neste novo espaço público, como assinala Castiano, “o ‘cidadão’ já não é mais aquele que emite o seu juízo e age publicamente, senão cada vez mais um ‘internauta’ que se limita apenas à uma liberdade de opinião vigiada e controlada” (CASTIANO, 2018, p. 115). Assim, a promessa moderna de cidadania emancipada e partilha democrática dissolve-se numa paisagem de vigilância digital e de impotência colectiva.

O neoliberalismo, ao reduzir a política a mercado e o sujeito a capital humano, impõe uma nova normatividade que esvazia a ideia de bem comum. “O critério fundamental para a legitimação da governação neoliberal deixa de ser a moral (cristã) e o direito (liberal) [...]; este novo critério aloja-se no mercado” (CASTIANO, 2018, p. 224). O resultado não é apenas a despolitização do espaço público, mas o desaparecimento do sujeito histórico como actor colectivo de transformação.

Em síntese, o sujeito neoliberal é aquele que reclama, mas não age politicamente; que expressa, mas não participa; que é constantemente interpelado a “ser livre”, mas dentro de um sistema que converte essa liberdade num código de obediência funcional. Como resume Castiano, “o sujeito se descobre um bom reclamador (‘podes dizer e reclamar o que quiseses, desde que não mudes a ordem ou sistema’) sem, contudo, qualquer possibilidade de articular-se e lutar, em acção coordenada, por um mundo melhor de forma comunitária” (CASTIANO, 2018, p. 110).

2. O Amor Como Produto: Fragilidade das Relações Interpessoais no Regime de Mercado

No mundo contemporâneo, caracterizado pela fluidez das relações e pela instabilidade dos valores, até o amor, outrora considerado uma das experiências humanas mais profundas e duradouras, sofre um processo de liquefação. Em *Amor Líquido*, Zygmunt Bauman descreve esta transformação ao observar que

e assim é numa cultura consumista como a nossa, que favorece o produto pronto para uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total e devolução do dinheiro (BAUMAN, 2004, p. 18 do PDF).

Nesta lógica consumista, os vínculos humanos deixam de ser entendidos como compromissos duradouros que exigem tempo, paciência e vulnerabilidade, e passam a ser vistos como bens de consumo, sujeitos à lógica da gratificação instantânea e da substituição rápida.

Neste contexto, a lógica relacional neoliberal reforça e amplifica a mercadorização do amor. As plataformas de encontros digitais e as redes sociais transformam o encontro amoroso num mercado de escolhas rápidas, mediado por algoritmos, imagens e métricas de compatibilidade. O outro torna-se produto: algo que se adquire, experimenta e descarta ao menor sinal de frustração ou desconforto. Esta mercantilização do afecto dissolve práticas que, em outros tempos, sustentavam a construção de laços profundos, tais como a espera paciente, o cuidado atencioso e a aceitação da imperfeição.

A cultura do *match*, da conveniência e da optimização das relações pessoais acaba por gerar um profundo sentimento de insegurança e ansiedade relacional. Como argumenta Bauman, “‘estar num relacionamento’ significa muita dor de cabeça, mas sobretudo uma incerteza permanente. Você nunca poderá estar plena e verdadeiramente seguro daquilo que faz — ou de ter feito a coisa certa ou no momento preciso” (BAUMAN, 2004, p. 24 do PDF). Esta condição de incerteza constante mina a confiança interpessoal, impedindo a formação de compromissos duradouros e robustos.

A resposta a este medo da dor do envolvimento é, muitas vezes, a adopção de estratégias de evasão emocional. Bauman descreve esta dinâmica ao advertir:

não se deixe apanhar. Evite abraços muito apertados. Lembre-se de que, quanto mais profundas e densas suas ligações, compromissos e engajamentos, maiores os seus riscos. Não confunda a rede — um turbilhão de caminhos sobre os quais se pode deslizar — com uma malha, essa coisa traiçoeira que, vista de dentro, parece uma gaiola (BAUMAN, 2004, p. 56 do PDF).

O medo da perda, do sofrimento e da dependência emocional faz com que os sujeitos contemporâneos optem pela manutenção de relações leves, superficiais, facilmente reversíveis, tentando, assim, preservar a liberdade individual e minimizar o risco de dano.

Contudo, esta estratégia de segurança pela evasão não resolve a angústia existencial; apenas a disfarça. A incapacidade de se comprometer verdadeiramente gera solidão, vazio afectivo e uma sensação permanente de inadequação relacional. A tentativa de reduzir o sofrimento termina, paradoxalmente, por amplificá-lo. A promessa de liberdade e autonomia, celebrada pela cultura do consumo e das escolhas ilimitadas, converte-se numa armadilha emocional, aprisionando o sujeito num ciclo interminável de busca, frustração e descarte.

Bauman sintetiza esta dinâmica ao afirmar que “reduzir riscos e, simultaneamente, evitar a perda de opções é o que restou de escolha racional num mundo de oportunidades fluidas, valores cambiantes e regras instáveis” (BAUMAN, 2004, p. 61 do PDF). A liberdade moderna, longe de fortalecer os vínculos humanos, fragmenta-os e precariza-os, promovendo uma cultura da desconfiança, da provisoriedade e do auto-isolamento afectivo.

O amor líquido, portanto, não é apenas um sintoma da modernidade tardia: é uma expressão paradigmática da forma como o neoliberalismo transforma até mesmo as experiências humanas mais íntimas em mercadorias voláteis, moldadas pelas exigências do mercado e pela lógica da optimização individual. A promessa de felicidade pela liberdade de escolha revela-se, no final, uma armadilha trágica que corrói os fundamentos da solidariedade, da pertença e da esperança relacional.

3. A Cultura do Consumo e a Obsolescência do Eu

No seio da racionalidade neoliberal, a subjectividade é convertida em mercadoria e o sujeito é formatado como um produto transaccionável, gerível e descartável. A identidade deixa de ser entendida como essência estável, enraizada na tradição, na comunidade ou na ética, e passa a ser interpretada como projecto de si, constantemente ajustável às exigências do mercado e às lógicas da visibilidade. Cada indivíduo é convocado a tornar-se uma marca:

um conjunto de atributos estrategicamente geridos para maximizar reconhecimento, aceitação e monetização.

Zygmunt Bauman diagnostica com clareza esta mutação estrutural. Para o sociólogo, a cultura contemporânea abandonou a satisfação de necessidades estáveis e passou a assentar-se na produção contínua e infinita de desejos. Consoante afirma, a cultura vive de sedução, e não de regulamentação; “da criação de novas necessidades/desejos/exigências, não de coerção” (BAUMAN, 2010, p. 33). Este processo conduz a um estado de obsolescência perpétua: nada deve permanecer estável, fixo ou suficientemente satisfeito.

Zygmunt Bauman oferece um diagnóstico claro desta mutação estrutural, argumentando que a cultura contemporânea abandonou a satisfação de necessidades estáveis para se concentrar na produção contínua e ilimitada de novos desejos. O sociólogo afirma que esta cultura é movida essencialmente pela sedução e pela constante criação de novas exigências, e não pela regulamentação ou pela coerção. Esta dinâmica, por sua vez, impõe um regime de obsolescência perpétua, no qual se veta qualquer estabilidade ou satisfação duradoura. Bauman ilustra este cenário ao descrever a cultura como um “armazém de produtos destinados ao consumo”, nos quais cada artigo compete agressivamente para capturar a atenção dispersa e inconstante dos potenciais clientes. Nesse contexto, tanto a conceção das mercadorias como as mensagens publicitárias são estrategicamente elaboradas com o objetivo expresso de instigar apetites e capturar a vontade de consumo dos indivíduos (BAUMAN, 2010, pp. 34-36).

Neste ambiente, a própria identidade torna-se um produto efêmero, em disputa constante por atenção e relevância. O “eu” é interpelado a ser flexível, adaptável, desejável, um actor em busca de performance otimizada. A felicidade já não reside na satisfação de necessidades reais, mas na constante mobilização de desejos artificialmente produzidos. O sujeito nunca pode descansar em si mesmo: está sempre por fazer, por melhorar, por competir.

Esta lógica de mercadorização da subjectividade é amplamente explorada também por Byung-Chul Han, para quem o sujeito contemporâneo deixou de ser obediente, como nas sociedades disciplinares, e se converteu num “empreendedor de si” (HAN, 2018, p. 85). O

autor sublinha que “o eu contemporâneo torna-se um projecto, uma marca a ser gerida. O sujeito já não é obediente, é empreendedor” (HAN, 2018, p. 85). Esta transformação aparenta ser uma libertação, mas, na realidade, esconde um novo tipo de servidão psíquica: a da autoexploração permanente.

O poder neoliberal já não se exerce pela repressão externa, mas pela interiorização da obrigação de render, produzir e otimizar a si mesmo. Trata-se de uma subjectivação que não impõe normas de fora, mas que fabrica o sujeito como gestor de si, responsável absoluto pelo seu sucesso ou fracasso. O fracasso, neste regime, não é interpretado como consequência de factores sociais ou estruturais, é sempre atribuído ao próprio sujeito, que não teria sido suficientemente eficaz, resiliente ou criativo.

Neste modelo, a identidade é, por definição, obsoleta. Não se cristaliza nem se herda, precisa de ser incessantemente construída, reformulada e valorizada. O indivíduo torna-se empresa de si mesmo, uma *start-up* emocional, capital humano em constante capitalização. E como qualquer empresa, não pode falhar sem culpa. A liberdade de consumir converte-se, na prática, na liberdade para endividar-se. O mercado oferece acesso simbólico à cidadania através do consumo, mas o preço dessa pertença é a dependência estrutural. O devedor é o novo sujeito paradigmático da modernidade líquida: livre para desejar, livre para consumir, mas condenado a pagar — em parcelas intermináveis, com juros existenciais acumulados sobre a promessa de felicidade adiada.

A ansiedade emerge como afecção estrutural da alma neoliberal: o estado psíquico do sujeito que está permanentemente aquém, insuficiente, atrasado em relação às metas que ele próprio se impõe, ou que o sistema introjectou como sendo suas. Assim, a promessa de autonomia converte-se numa angústia crónica de insuficiência. O “eu” torna-se palco de um conflito sem fim: entre a promessa de plenitude e a realidade da falência permanente. E, paradoxalmente, quanto mais o indivíduo se submete ao ideal de liberdade e desempenho, mais se aprisiona na lógica do cansaço, da frustração e da precariedade existencial.

4. A Economia da Dívida: Do Cidadão ao Devedor

No modelo neoliberal, assiste-se a uma reconfiguração profunda da identidade social e política dos indivíduos. O cidadão, enquanto sujeito de direitos e participante activo na vida pública, cede lugar ao consumidor, cuja centralidade se define não mais pelo vínculo político, mas pela capacidade de aquisição. No entanto, esta figura do consumidor é também transitória: no capitalismo financeiro contemporâneo, o consumidor é gradualmente substituído pela figura do devedor: o sujeito cuja existência é organizada em função da dívida, do crédito e da antecipação de um futuro hipotecado.

Como observa Zygmunt Bauman em *Capitalismo Parasitário*, o sistema oferece meios para satisfazer desejos imediatamente, mesmo que os recursos reais ainda não existam: “Com um cartão de crédito, é possível inverter a ordem dos factores: desfrute agora e pague depois! Com o cartão de crédito, você está livre para administrar sua satisfação, para obter as coisas quando desejar, não quando ganhar o suficiente para obtê-las.” (BAUMAN, 2010, p. 73). Esta inversão do tempo, do trabalho que precede o gozo para o gozo que precede o trabalho, não é inócua: ela instala a dívida como nova norma de vida, como o eixo central de uma nova forma de sujeição.

O crédito transforma-se, assim, num instrumento fundamental da racionalidade neoliberal. Ele promove a ilusão de liberdade e de escolha, enquanto aprisiona o futuro num compromisso estrutural com o passado recente, ou seja, com o acto de consumo. Como Bauman adverte de forma contundente, “o que os bancos querem [...] é transformar uma enorme maioria de homens, mulheres, velhos e jovens numa raça de devedores” (BAUMAN, 2010, pp. 18-19). O devedor não é apenas alguém que deve dinheiro; é alguém que deve tempo, energia, identidade, alguém que vive sob a lógica da compensação permanente e da culpa interiorizada.

Neste modelo, a dívida não é apenas económica, é moral e existencial. O devedor sente-se responsável, culpado, permanentemente em falta. A dívida impõe uma forma de vida marcada pela ansiedade, pela vigilância de si, pela internalização de uma obrigação silenciosa mas onnipresente. O salário, outrora símbolo da dignidade do trabalho, é substituído pela promessa de acesso ao crédito. O sujeito já não precisa de esperar pela

recompensa do esforço; pode consumir imediatamente, desde que esteja disposto a hipotecar o futuro. E fá-lo voluntariamente, sob a aparência de liberdade. Esta é a armadilha sofisticada do neoliberalismo: converter a servidão em escolha pessoal, fazer da dívida um sinal de inclusão social, transformar o endividado num sujeito agradecido.

A liberdade de consumir converte-se, na prática, na liberdade para endividar-se. O mercado oferece acesso simbólico à cidadania através do consumo, mas o preço dessa pertença é a dependência estrutural. Cada indivíduo torna-se responsável pela sua própria solvência, pela sua inserção, pelo seu fracasso. O devedor é o novo sujeito paradigmático da modernidade líquida: livre para desejar, livre para consumir, mas condenado a pagar em parcelas intermináveis, com juros existenciais acumulados sobre a promessa de felicidade adiada.

5. A Economia do Medo: A Insegurança Como Produto

O medo é, segundo Zygmunt Bauman, um dos alicerces invisíveis, mas operativos do capitalismo contemporâneo. Não se trata mais do medo tradicional, centrado em inimigos concretos, tangíveis ou identificáveis, como o lobo à porta ou o invasor estrangeiro. A modernidade líquida deslocou o medo para uma dimensão subjetiva, difusa e existencial, onde o inimigo é, muitas vezes, interno e abstracto. Trata-se do medo de não corresponder, de falhar, de não estar à altura das exigências impostas por um mundo em constante aceleração. É o medo de se tornar irrelevante, invisível, descartável. Como bem assinala Bauman: “Estudar os medos contemporâneos é tocar num dos pontos centrais da modernidade líquida.” (BAUMAN, 2010, p. 73).

A insegurança, outrora uma condição a ser combatida, tornou-se uma estratégia de gestão social e económica. No capitalismo tardio, o medo é fabricado, cultivado e transformado em mercadoria. Em vez de prometer proteção efectiva, o sistema neoliberal oferece produtos e serviços paliativos que alimentam o ciclo da ansiedade enquanto o mantêm vivo: seguros de vida, sistemas de vigilância, medicamentos para a depressão, consultorias motivacionais, aplicações de produtividade e regimes de autoaperfeiçoamento. Cada um destes elementos

oferece alívio temporário, uma promessa de segurança emocional ou material, mas ao mesmo tempo reafirma a precariedade do sujeito.

Neste cenário, o medo torna-se recurso estratégico de mobilização e consumo. A economia emocional do capitalismo líquido investe na instabilidade crónica do sujeito: quanto mais vulnerável, ansioso e insatisfeito ele estiver, mais intensamente consumirá em busca de alívio, identidade ou reconhecimento. A insegurança torna-se, assim, a mercadoria por excelência: vendida sob a forma de soluções que, em vez de a resolverem, a perpetuam como necessidade constante.

Esta lógica promove uma cultura do desempenho sob vigilância permanente, na qual o indivíduo é simultaneamente consumidor e produto, vítima e cúmplice. O medo não paralisa, mas impulsiona a adaptação contínua, a vigilância de si mesmo e a conformação silenciosa às normas de excelência e competitividade. O mercado, enquanto promove a ilusão de liberdade, instaura o medo como modo de vida, uma condição estrutural da subjetividade neoliberal.

Para Byung-Chul Han, o neoliberalismo não exerce o seu domínio através da repressão tradicional, mas por meio de uma lógica de excesso de positividade, que se revela tão tóxica e destrutiva quanto os antigos sistemas de proibição. Enquanto as sociedades disciplinares do passado operavam com base na interdição — o clássico “não podes” —, a racionalidade neoliberal contemporânea seduz o sujeito com a promessa de liberdade total, murmurando: “tu podes tudo”. Contudo, essa liberdade ilimitada não emancipa, mas aprisiona; não liberta, mas intensifica o autoenquadramento, levando o indivíduo a viver sob a tirania do desempenho constante e da maximização de si.

Neste novo regime, o imperativo da produtividade e da optimização permanente substitui o dever externo por um autoimpulso interiorizado. A consequência é a produção de um sujeito que se crê autónomo, mas que na verdade é cúmplice da sua própria sujeição. Como escreve Han: “O sujeito do desempenho, que se julga livre, é na realidade um servo: é um servo absoluto, na medida em que, sem um senhor, explora voluntariamente a si mesmo.” (HAN, 2018, p. 10). Esta forma de servidão voluntária caracteriza uma nova gramática do

poder, que não se exerce pela coerção explícita, mas pela indução subtil à superação incessante, ao autoaperfeiçoamento e à constante exposição de resultados.

A psicopolítica neoliberal, tal como Han a designa, não recorre à força bruta ou à repressão visível. O seu poder actua por meio da sedução, do incentivo à participação e da promessa de realização pessoal. Trata-se de um modelo de dominação que coloniza os afectos e as subjetividades, instaurando uma vigilância interior, mais eficaz que qualquer panóptico físico. O controlo dá lugar ao engajamento emocional, e a vigilância cede ao desejo de transparência, de performance e de reconhecimento. É um poder que opera a partir de dentro do sujeito, fazendo com que este se torne simultaneamente o gestor, o explorador e o explorado de si mesmo — um verdadeiro empresário da própria existência.

CAPÍTULO III: O NEOLIBERALISMO COMO RACIONALIDADE TOTALITÁRIA — DA BIOPOLÍTICA À NECROPOLÍTICA

Este capítulo aprofunda a crítica ao neoliberalismo enquanto forma de governo que actua sobre a vida e a morte. A partir de Michel Foucault, define-se o neoliberalismo como uma governamentalidade que produz sujeitos economicamente responsivos; com Byung-Chul Han, examina-se a passagem da repressão disciplinar à psicopolítica da autoexploração; com Laval, Dardot, Deleuze e Guattari, compreende-se o neoliberalismo como um dispositivo de formação de desejo e captura da interioridade. A articulação com a crítica africana contemporânea, especialmente em Severino Ngoenha, José Castiano e Celestino Mussomar, amplia o diagnóstico para os efeitos coloniais, epistémicos e ontológicos da racionalidade neoliberal em contextos pós-coloniais. Por fim, com Achille Mbembe, introduz-se o conceito de necropolítica, revelando que o neoliberalismo, quando confrontado com corpos não rentáveis, abandona a gestão da vida para impor a administração sistemática da morte. Este capítulo revela, assim, o carácter totalitário e selecção moral implícita ao regime neoliberal.

1. Michel Foucault: O Neoliberalismo como Governamentalidade

Michel Foucault foi o primeiro grande pensador a compreender o neoliberalismo não como mera ideologia económica, mas como uma tecnologia de poder, uma “racionalidade de governo” que reorganiza os modos de conduzir condutas, gerir populações e formar subjetividades.

Nas suas aulas no Collège de France, reunidas em *Nascimento da Biopolítica*, Foucault afirma que o neoliberalismo não deve ser compreendido meramente como uma ideologia no sentido clássico, isto é, como um conjunto de representações ilusórias que encobrem a realidade ou legitimam relações de dominação, mas antes como uma forma de racionalidade política difusa, operacional e normativa, que permeia tanto o Estado como a conduta dos indivíduos. Para Foucault, o que está em jogo no neoliberalismo não é apenas a defesa de um mercado livre ou a crítica à intervenção estatal, mas a produção de um novo regime de governamentalidade, onde os princípios da economia de mercado deixam de se limitar à esfera económica e passam a reger toda a arte de governar.

Neste regime, os governados não são apenas cidadãos ou súbditos, mas sujeitos económicos, empreendedores de si próprios, que devem gerir a sua existência à luz de critérios de investimento, rendimento, risco e performance. Assim, a racionalidade neoliberal transforma o governo em gestão empresarial e a cidadania em capital humano, promovendo uma forma de poder que actua não por imposição externa, mas através da interiorização de normas económicas pelos próprios indivíduos.

A acção governamental passa, então, a reger-se pela racionalidade dos governados — entendidos como sujeitos de interesse — de modo que as decisões políticas devem reflectir as lógicas do mercado, adaptando-se ao comportamento previsivelmente calculável dos indivíduos. Como Foucault afirma, esta racionalidade “deve servir de princípio de regulação para a racionalidade do governo”, caracterizando um novo paradigma de poder onde o mercado se torna modelo de inteligibilidade universal da conduta (FOUCAULT, 2008, p. 424).

Neste sentido, governa-se pela lógica do mercado incorporada nas práticas sociais, nos saberes, nos discursos e nos afectos, moldando os indivíduos a partir da sua própria liberdade, convertida agora em ferramenta de optimização. Trata-se, portanto, de uma nova "arte de governar" que não impõe, mas orienta, incita, forma e avalia, de modo que o sujeito se torne, simultaneamente, agente e alvo do poder, numa lógica de autogestão, autoexploração e autoculpabilização.

O *homo œconomicus*, sujeito típico do neoliberalismo, já não é apenas um agente de mercado: ele torna-se o modelo de cidadania, de moralidade e de existência. A liberdade, nesse contexto, deixa de ser direito e torna-se instrumento de gestão. O poder, como adverte Foucault, não reprime, produz. Ele não impõe limites de fora, mas incita condutas de dentro. A liberdade neoliberal é uma forma de condução pela autonomia: o sujeito age “livremente”, mas dentro de uma moldura formatada pelo mercado. O neoliberalismo nada mais é que uma cobertura para uma intervenção generalizada e administrativa do Estado, intervenção tanto mais pesada quanto mais insidiosa.

2. Byung-Chul Han: Psicopolítica e o Regime da Autoexploração

Byung-Chul Han propõe uma das actualizações mais incisivas da crítica foucaultiana ao poder, ao avançar a noção de psicopolítica como paradigma dominante na sociedade neoliberal contemporânea. Enquanto Michel Foucault diagnosticava a sociedade disciplinar como estruturada pela lógica da vigilância, da normalização e da punição, um regime em que o poder se exercia através da repressão e do controle dos corpos, Han observa que, na era neoliberal, essa lógica foi subtilmente substituída por uma forma de dominação mais insidiosa: um poder que seduz, motiva e extrai rendimento afectivo e cognitivo do próprio sujeito.

Na sociedade da performance, não se impõe, não se ordena, não se pune, elogia-se, encoraja-se, capacita-se. O imperativo disciplinar “deves” cede lugar ao imperativo motivacional “tu consegues”. Contudo, essa aparente positividade esconde uma nova forma de servidão. O sujeito acredita estar a realizar-se, mas está, na verdade, a explorar-se a si mesmo de forma intensiva, convencido de que a sua liberdade consiste em maximizar o desempenho, ser produtivo, visível, competitivo. Como escreve Han: “O sujeito de desempenho explora a si mesmo até ao colapso. Ele é vítima e carrasco de si mesmo.” (HAN, 2018, p. 22).

Este modelo de poder já não precisa de instituições repressivas para funcionar. A vigilância foi interiorizada, e o controlo deslocou-se para o plano da autoavaliação permanente. O neoliberalismo não impõe normas desde fora, mas incute no sujeito a obrigação de gerir-se como um “capital humano”, de investir em si próprio, de otimizar continuamente todas as dimensões da sua vida. A promessa de liberdade ilimitada torna-se, assim, o novo mecanismo de sujeição. A frase “tu podes tudo”, longe de libertar, oprime com a ilusão de autonomia absoluta, uma autonomia que, na verdade, transforma-se em responsabilização brutal pelo próprio fracasso.

Segundo Han, o sujeito neoliberal vive em estado permanente de exaustão psíquica, num ciclo infundável de tentativas de superação e autocobrança. É chamado a ser criativo, inovador, resiliente, e quando não consegue, imputa a si mesmo a culpa pelo fracasso. O sofrimento, neste regime, deixa de ser interpretado como sintoma de estruturas sociais

opressivas e é tratado como fraqueza individual. Contudo, para Han, esse diagnóstico está invertido: a depressão, o *burnout* e os transtornos de ansiedade não são desvios patológicos, mas sintomas estruturais de um sistema que adoece as suas próprias engrenagens humanas (HAN, 2018, p. 50).

O que se revela, então, é uma forma de poder profundamente neoliberal, que actua através da positividade, mas que resulta em autocensura, isolamento e autodestruição. A psicopolítica substitui o panóptico pelo narcisismo, o castigo pela auto-otimização, o cárcere físico pela prisão da produtividade. O sujeito é, simultaneamente, empresário e empregado de si mesmo, vigilante e vigiado, agente e vítima de um poder que se aloja dentro da sua própria liberdade.

3. Laval e Dardot: A Nova Razão do Mundo

Em *A Nova Razão do Mundo*, Pierre Dardot e Christian Laval propõem uma das mais sofisticadas e incisivas análises do neoliberalismo enquanto paradigma organizador da vida social, política e psíquica contemporânea. Para além de uma simples doutrina económica ou de uma ideologia entre outras, o neoliberalismo é apresentado como uma nova racionalidade do mundo, ou seja, uma forma de razão governamental que reconfigura em profundidade os modos de pensar, sentir e agir. Já não se trata apenas de defender o primado do mercado sobre o Estado, mas de fazer do mercado o princípio normativo universal que estrutura todas as esferas da vida. Como afirmam os autores,

a novidade do neoliberalismo ‘reinventado’ reside no facto de se poder pensar a ordem de mercado como uma ordem constituída, portanto, ter condições de estabelecer um verdadeiro programa político (uma ‘agenda’) visando o seu estabelecimento e a sua conservação permanente (LAVAL e DARDOT, 2016, p. 82).

Tal como o liberalismo clássico separava a economia da política, o neoliberalismo opera no sentido oposto: inscreve os princípios do mercado no coração da acção política, da gestão pública e da formação subjetiva. A lógica concorrencial, a maximização do rendimento e a responsabilização individual tornam-se categorias operatórias universais e não apenas critérios de eficiência económica.

É neste sentido que o neoliberalismo assume o papel de novo “senso comum”, não mais como ideologia visível, debatível ou confrontável, mas como estrutura invisível de percepção e de avaliação, que molda silenciosamente a realidade e a torna inteligível segundo os seus próprios parâmetros. Tudo é interpretado e julgado à luz da rentabilidade, da performance e da competitividade. A escola já não forma cidadãos, mas prepara capitais humanos. O hospital já não cuida, mas gere fluxos. A universidade já não ensina, mas “produz” competências, *rankings* e métricas de impacto. O “próprio eu” deixa de ser um sujeito ético-político e torna-se um projecto empresarial em constante actualização.

Como sublinham Laval e Dardot: “O neoliberalismo exige a conversão subjectiva do indivíduo em empreendedor de si.” (LAVAL e DARDOT, 2016, p. 145). Essa conversão subjectiva não é imposta por meio de coerção, mas sim incitada por dispositivos de incentivo, avaliação, autonomia e responsabilização, que incutem no indivíduo o dever de se gerir, se reinventar e se valorizar incessantemente. Trata-se de um poder que opera por adesão, não por repressão; por optimização, não por interdição; por entusiasmo, não por medo. O indivíduo deve ser flexível, proactivo, resiliente, competitivo, e se falha, só a si mesmo pode responsabilizar.

Neste modelo, o laço social é corroído pela lógica da concorrência. O outro já não é parceiro, irmão ou colaborador, ele é concorrente, obstáculo, risco a ser gerido. As relações humanas são recodificadas sob o prisma da utilidade, do interesse estratégico e da performance comparativa. A solidariedade é convertida em rede de contactos; o cuidado, em serviço terceirizado; o reconhecimento, em nota de avaliação. Até mesmo o sofrimento é interiorizado como falência do investimento pessoal, e não como expressão de uma estrutura desigual ou excludente.

O neoliberalismo, nesta acepção, constitui um verdadeiro regime de produção da subjectividade, no qual a liberdade é instrumentalizada como técnica de dominação, e a identidade é formatada segundo os imperativos do mercado. A ética é convertida em produtividade; a dignidade, em rentabilidade; a cidadania, em desempenho. O ideal de autonomia, outrora associado à emancipação, é agora colonizado pelo imperativo da autoexploração, da autovalorização e da vigilância constante sobre si mesmo. O neoliberalismo, ao colonizar o espaço da interioridade, substitui o poder que reprime por um

poder que formata, um poder que produz sujeitos que consentem, desejam e executam a sua própria sujeição.

4. Deleuze: O Controle Invisível e o Desejo Colonizado

No capitalismo contemporâneo, a liberdade não é anulada, é encenada. A promessa de autonomia e escolha individual é mantida formalmente, mas opera dentro de limites cuidadosamente desenhados. A multiplicidade de opções disponíveis no mercado: de produtos, estilos de vida, identidades e narrativas; funciona como uma vitrine controlada, na qual se pode escolher livremente... desde que dentro dos contornos do sistema. Trata-se de uma liberdade formatada, que reduz o exercício da vontade à selecção entre alternativas previamente definidas por forças económicas, tecnológicas e simbólicas.

Neste contexto, a publicidade, os algoritmos e as redes sociais não são apenas ferramentas para satisfazer desejos preexistentes, são, sobretudo, máquinas de produção de desejo. Elas não esperam que o sujeito deseje para depois oferecer-lhe o objecto adequado. Pelo contrário: produzem antecipadamente o que se deve desejar, o que se deve temer, o que se deve ser. O desejo, que noutros tempos podia conter uma dimensão de abertura e transgressão, é domesticado e convertido em força produtiva, ajustada aos fluxos do capital. A liberdade do consumidor é, assim, a liberdade de cumprir com as expectativas do sistema e de se reinventar constantemente em função das exigências mutantes do mercado.

É neste sentido que Deleuze e Guattari, em *O Anti-Édipo*, oferecem uma das leituras mais radicais da relação entre capitalismo e desejo. Para eles, o capitalismo não funciona à semelhança dos sistemas repressivos clássicos, ele não reprime o desejo, mas sim o absorve, o reorganiza e o rentabiliza. Como afirmam: “O capitalismo funciona com o desejo. Ele modula os fluxos desejantes, converte-os em mecanismos operativos da sua lógica e redirecciona-os para garantir a sua própria perpetuação, não através da ideologia, mas por uma dinâmica económica imanente” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 277).

Este modelo produz uma forma de dominação que não proíbe nem censura, mas que canaliza e formata. O desejo deixa de ser campo de singularidade ou resistência, e

transforma-se em combustível da máquina capitalista, ajustado ao ritmo do consumo, da exposição e da performance. As forças que outrora podiam conter potência de ruptura, a crítica, a transgressão, a marginalidade, são reabsorvidas sob a forma de expressões alternativas, estilos de vida “descolados”, subculturas vendáveis.

Assim, a rebelião é domesticada sob a forma de consumo alternativo. As tatuagens, a ironia pós-moderna, o veganismo, o feminismo pop, o activismo digital, tudo pode ser reembalado e vendido como identidade de marca, desde que não ponha em causa a estrutura de fundo. Até a transgressão é convertida em estética: vendável, instagramável, inofensiva. A singularidade torna-se nicho de mercado; o choque torna-se estratégia de marketing; a diferença torna-se valor agregado.

Este processo de recodificação do desejo não elimina a subjetividade, mas reprograma-a. O sujeito pós-moderno é chamado a desejar incessantemente, a reinventar-se como marca pessoal, a expor-se como mercadoria, a engajar-se como consumidor e a converter a sua intimidade em capital simbólico. Deseja não porque quer, mas porque deve. E quanto mais deseja, mais colabora com a maquinaria que o explora.

5. Achille Mbembe: A Necropolítica como Forma Última de Governo

Achille Mbembe introduz um dos conceitos mais perturbadores e necessários para compreender os efeitos extremos e violentos da racionalidade neoliberal contemporânea: o de necropolítica. Se Michel Foucault havia identificado na biopolítica uma nova forma de poder centrada na gestão e optimização da vida, um poder que governa produzindo, regulando, normatizando corpos e populações, Mbembe desloca o eixo da análise para o outro extremo da soberania: o poder de fazer morrer, de expor à morte, de administrar a destruição de corpos tornados dispensáveis. A necropolítica é, assim, o reverso sombrio da biopolítica: enquanto esta actua pelo cuidado estatístico da vida, aquela decide politicamente quem pode ser abandonado, quem deve viver na precariedade extrema, e quem pode ser eliminado sem escândalo moral ou responsabilização legal.

Mbembe sustenta que a expressão máxima da soberania reside justamente nessa capacidade de decidir sobre a vida e a morte, sobre quem é reconhecido como sujeito de direitos e quem é reduzido a presença residual: a um corpo nu, destituído de protecção e significado. A necropolítica não se resume à violência directa ou ao extermínio declarado, mas opera por meio da produção activa de espaços onde a vida humana é suspensa, degradada, mantida num limiar ambíguo entre a sobrevivência e o extermínio. São zonas de abandono, onde a morte social precede e prepara a morte física, e onde os mecanismos da exclusão são substituídos por formas sistemáticas de invisibilização, saturação e letargia.

Trata-se de um dispositivo de poder que fabrica hierarquias entre os que merecem viver e os que podem ser deixados morrer, entre os corpos investíveis e os corpos descartáveis, entre os que têm valor de mercado e os que são externalidades do sistema. O mundo torna-se, assim, um espaço fragmentado entre zonas de segurança e zonas de necrogestão, entre territórios plenamente integrados no circuito do capital e territórios colonizados por políticas de extermínio lento, privação institucionalizada e sofrimento social crónico. Nas palavras de Mbembe, este poder desenha as fronteiras entre os que pertencem ao mundo dos vivos e os que são relegados à condição de mortos-vivos; corpos vivos biologicamente, mas politicamente mortos (MBEMBE, 2016, p. 123).

No contexto do capitalismo globalizado, a necropolítica torna-se a lógica de fundo de um sistema que necessita, estruturalmente, de produzir populações sacrificáveis. Migrantes, refugiados, desempregados crónicos, povos indígenas, populações racializadas, habitantes das periferias urbanas, todos estes grupos são transformados em excedentes humanos, vidas supérfluas que o sistema não consegue, ou não quer, integrar. São tratados como “danos colaterais” do progresso económico, vidas cuja eliminação não gera luto, mas apenas estatística. A morte torna-se normalizada, administrável, silenciosa.

Este novo regime de poder não é um desvio patológico do neoliberalismo, é a sua expressão extrema e coerente. A lógica do lucro absoluto, da eficiência brutal e da concorrência ilimitada não admite valores intrínsecos à vida humana. Onde o mercado é soberano, a vida só adquire valor se puder ser convertida em rendimento, em produtividade, em capital. A necropolítica emerge, portanto, como a face invisível e inevitável da racionalidade neoliberal: onde não há investimento possível, instala-se o abandono. Onde

não há competitividade, impõe-se a precariedade. E onde não há lucro, autoriza-se a morte como indiferente.

Assim, o neoliberalismo já não se limita a gerir a vida, ele fabrica a morte social e política de populações inteiras. E fá-lo não como acidente, mas como condição de funcionamento de uma ordem que transforma o mundo num campo de gestão de riscos, filtragem de corpos e maximização de proveitos. A necropolítica é, pois, a racionalidade da morte ao serviço do capital, um dispositivo que sustenta o edifício económico global com base na degradação calculada de vidas julgadas indignas de existir.

6. Severino Ngoenha: Interculturalidade, Liberdade e Crítica ao Colonialismo Epistémico

A crítica filosófica de Severino Ngoenha ao paradigma dominante da modernidade ocidental funda-se na denúncia do domínio epistémico, económico e cultural que continua a pesar sobre os povos africanos, mesmo após os processos formais de independência. Embora não utilize directamente o vocabulário neoliberal, Ngoenha aponta de forma clara os efeitos da hegemonia do mercado como princípio regulador da vida social. Para ele, “com a técnica, outra característica da nossa época é o mercado, que vem também considerado como a única maneira de regular a sociedade [...] o mercado torna-se assim um princípio para guiar a acção pessoal e colectiva. [...] Muitas vezes, uma escolha radical exige o sacrifício da solidariedade colectiva” (NGOENHA, 1993, pp. 171-172).

Esta crítica inscreve-se num diagnóstico mais amplo: os povos africanos encontram-se hoje prisioneiros de um modelo civilizacional exógeno que naturaliza a fragmentação comunitária e legitima a desigualdade como consequência inevitável de uma racionalidade tecnocrática e produtivista. Ngoenha afirma que “prisioneiros como somos no interior de um sistema mercantil triunfante, pode parecer absurdo pôr a questão dos limites do mercado” (NGOENHA, 1993, p. 172), mas insiste que “mais do que nunca, somos confrontados com uma alternativa pouco comum: o mercado deve ser englobado na sociedade, ou, pelo contrário, deve regular a sociedade?” (NGOENHA, 1993, p. 172).

Neste sentido, a liberdade, conceito central na filosofia de Ngoenha, não pode ser reduzida a um formalismo jurídico ou a uma simples liberdade de consumo. Trata-se, para ele, de um processo histórico situado, fundado na capacidade de autodeterminação colectiva, enraizado nas condições culturais concretas dos povos africanos. Como ele escreve: “Todos os meios de subsistência que a nossa terra tem, produz e possui devem ser utilizados para confirmar a nossa liberdade e tornar mais livre o sujeito da história” (NGOENHA, 1993, p. 130).

A imposição de racionalidades exteriores à cultura africana, mesmo sob a aparência de neutralidade científica ou objectividade económica, constitui para Ngoenha um novo tipo de colonialismo, um colonialismo epistémico que perpetua a marginalização do saber africano e reduz a sua agência civilizacional. Ele escreve:

“Os povos africanos [...] para além de exportarmos as nossas matérias-primas, encontramos-nos na situação de ter de aceitar descargas nucleares, conservar florestas [...] limitar nascimentos [...]. Isto deve convencer-nos a não pôr em sintonia ciência, tecnologia, finanças e até mesmo democracia com consciência [...] enquanto procura aperfeiçoar e ampliar os meios” (NGOENHA, 1993, pp. 114–115).

A proposta de resistência formulada por Ngoenha passa por uma filosofia africana do enraizamento, uma prática intercultural que recusa tanto o universalismo hegemónico da razão ocidental quanto o relativismo acrítico. Defende a edificação de um novo projecto de civilização centrado na liberdade substantiva, na partilha, no cuidado com a vida e na valorização dos saberes africanos como fundamentos legítimos de conhecimento e acção.

7. José Castiano: Dessubjectivação, Vigilância e Servidão Voluntária

A crítica de José Castiano ao neoliberalismo inscreve-se num horizonte filosófico de denúncia da violência simbólica e moral do sistema capitalista tardio. A sua análise recusa a ideia de que o neoliberalismo seja apenas um modelo económico, apontando-o como uma racionalidade totalitária que actua sobre os corpos, os afectos, os desejos e as formas de pensar. Castiano é enfático ao afirmar que o sujeito contemporâneo é capturado por um sistema de dominação que se apresenta sob o disfarce da liberdade.

A liberdade neoliberal, na sua análise, é uma estratégia sofisticada de servidão voluntária: o indivíduo sente-se livre porque é convidado a escolher, a gerir, a empreender, mas tudo isso dentro de um campo de possibilidades previamente determinado pela lógica do mercado. Como afirma:

No neoliberalismo [...] as coações e coerções são produzidas internamente pelo próprio sujeito. O sujeito coage-se a si mesmo [...] o sujeito no neoliberalismo tem a liberdade de poder fazer, sentir e pensar [...], mas esse mesmo ‘poder fazer’, aparentemente livre, resulta duma coação interna [...]. De facto, a dita liberdade [...] é uma ‘astúcia’ do capital (CASTIANO, 2018, p. 151).

Este modelo produz um sujeito dessubjectivado: ele acredita agir autonomamente, mas encontra-se profundamente determinado pelas estruturas invisíveis do capital e por comunidades virtuais fragmentadas. “O sujeito neoliberal aparenta ser livre, enquanto, de facto, é um sujeito duplamente submetido: ao determinismo economicista do capital financeiro mundial [...] e, por outro, está submerso em comunidades virtuais [...] resultando em sua dessubjectivação pela máquina neoliberal” (CASTIANO, 2018, p. 223).

O neoliberalismo dissolve as estruturas que sustentavam a possibilidade de acção política: a ideia de povo, de luta colectiva, de comunidade, de história comum. Em seu lugar, instaura-se um novo sujeito atomizado, competitivo e ansioso, que vive sob permanente vigilância, sem qualquer capacidade de transformação da ordem vigente. Como nota Castiano, “o sujeito se descobre um bom reclamador (‘podes dizer e reclamar o que quiseres, desde que não mudes a ordem ou sistema’) sem, contudo, qualquer possibilidade de articular-se e lutar, em acção coordenada, por um mundo melhor de forma comunitária” (CASTIANO, 2018, pp. 216-217).

Ao despolitizar a liberdade e submeter a normatividade democrática à lógica do mercado, o neoliberalismo anula as bases da acção ética e colectiva: “O critério fundamental para a legitimação da governação neoliberal deixa de ser a Moral (cristã) e o Direito (liberal) [...]; este novo critério aloja-se no mercado” (CASTIANO, 2018, pp. 223-224). A democracia torna-se funcional ao capital: garante a circulação dos fluxos financeiros, protege a propriedade e gere os excedentes populacionais — mas já não representa o bem comum.

A proposta de Castiano passa pela reconstrução de uma ética relacional, fundada na responsabilidade pelo outro e na solidariedade comunitária. Contra a lógica da concorrência, propõe o cuidado; contra a tecnocracia, propõe a escuta; contra o isolamento, propõe a reconstrução do comum. A sua filosofia é, portanto, uma filosofia do “reexistir”, da reconfiguração da liberdade não como escolha entre produtos ou estilos de vida, mas como capacidade de agir com e para os outros, num mundo comum e digno.

8. Celestino Mussomar: Humanismo Africano e Ética do Ubuntu como Alternativa

A crítica de Celestino Mussomar ao neoliberalismo inscreve-se numa profunda genealogia filosófica africana de resistência, que não se limita a contestar os efeitos económicos da globalização capitalista, mas revela o seu carácter estruturalmente desumanizante, despersonalizador e neocolonial. Em *O Êxodo da Grande Culpa*, Mussomar parte da condição pós-colonial africana para desenvolver uma meditação que cruza a ética, a política e a antropologia, visando desvelar os mecanismos de dominação que persistem para além da descolonização formal.

Para o autor, o colonialismo não desapareceu, transmutou-se em formas invisíveis, mas não menos eficazes, de controlo e submissão: financeiras, culturais, epistémicas e institucionais. A sua denúncia da permanência do colonialismo através de elites locais cooptadas é incisiva: “O colonialismo ainda não terminou, transformou-se em neocolonialismo [...] os nossos líderes transformaram-se nos piores dos colonizadores.” (MUSSOMAR, 2021, p. 26). Este novo colonialismo é exercido sob o disfarce da racionalidade económica, através de políticas de ajuste estrutural, dependência tecnológica, epistemologias importadas e modelos de desenvolvimento alheios às realidades africanas.

No coração desta crítica encontra-se a convicção de que o neoliberalismo constitui uma nova forma de ditadura invisível, uma “ditadura da economia”, onde todos os valores sociais, culturais e espirituais são subordinados à lógica da rentabilidade. A economia, observa Mussomar, “passou a ser um poder absoluto em muitas esferas da vida da pessoa, aquilo que hoje se chama de ideologia do pensamento único” (MUSSOMAR, 2021, p. 34). Trata-se de um paradigma totalizante, que reconfigura o humano segundo os critérios de utilidade e

produtividade, reduzindo-o a uma peça funcional da engrenagem global, “O homem é valorizado a partir do que produz e não pelo facto de ser.” (MUSSOMAR, 2021, p. 35).

Essa lógica gera o que o autor, ecoando Engelbert Mveng, denomina de “pauperização antropológica”, não apenas a escassez material, mas a erosão das referências éticas, comunitárias e espirituais que sustentam o sentido da existência. A racionalidade neoliberal imposta à economia africana opera sem vínculos com o seu *ethos* originário, isto é, sem ancoragem nos princípios relacionais e comunitários que moldam a cosmovisão africana tradicional. Como afirma de forma contundente: “A economia africana é a única do mundo que funciona sem ética própria [...]. Se a África deseja melhorar a sua economia, é urgente abandonar a ética ocidental individualista e abraçar o *ethos* do *Ubuntu*.” (MUSSOMAR, 2021, pp. 50-51).

Neste diagnóstico, a superação da crise contemporânea exige uma refundação radical da economia e da política africanas e não uma simples reforma estrutural ou um reajuste técnico, mas uma viragem ontológica e ética, que recupere a centralidade da pessoa, da comunidade e do valor da vida sobre a lógica da acumulação. Mussomar propõe o *Ubuntu* como horizonte normativo, uma ética que reconhece o outro como constitutivo do eu, uma economia que serve à vida, e não a vida à economia. “Antes da produção, troca e consumo, está a pessoa humana.” (MUSSOMAR, 2021, p. 36).

A sua crítica não se limita ao plano económico. Estende-se à instrumentalização do saber e das instituições pela lógica mercantil, antecipando uma crítica semelhante à de Michel Foucault à governamentalidade neoliberal. A universidade, segundo Mussomar, “é mobilizada para assegurar a perpetuação de interesses ideológicos” (MUSSOMAR, 2021, p. 37), transformando-se num espaço de reprodução do pensamento único, onde o saber é reconfigurado como produto, e a formação é moldada pelos imperativos do mercado.

Essa crítica adquire particular pertinência na realidade moçambicana, onde o sistema de ensino superior enfrenta desafios estruturais profundos, como a privatização crescente do conhecimento, a desvalorização das humanidades e a redução do saber a competências vendáveis. Mussomar vê aí um risco civilizacional: quando o saber é colonizado, também o futuro se torna refém de agendas externas. É nesse sentido que propõe uma ruptura

epistemológica radical: “Os africanos devem descolonizar a mente e procurar construir o próprio futuro, sem contar com o demiurgo ocidental.” (MUSSOMAR, 2021, p. 39).

Esta descolonização não é apenas cognitiva, mas ontológica e política: exige reenraizar o pensamento e a acção em valores como a solidariedade, a partilha, a dignidade do ser e a soberania comunitária. Para Mussomar, a África não pode continuar a ser objecto da história, mas sim deve tornar-se sujeito activo da sua própria trajectória civilizacional. Isso implica uma reconstrução profunda das instituições, dos currículos, dos paradigmas de desenvolvimento e, sobretudo, da ideia de liberdade.

A sua proposta culmina numa filosofia africana da libertação, que, em vez de reproduzir modelos de resistência já caducos, propõe uma regeneração centrada no cuidado, na vida e na interdependência. Ao denunciar o neoliberalismo como “uma nova teologia secular do mercado”, Mussomar recusa tanto a lógica sacrificial do progresso como a instrumentalização do humano por métricas económicas. O seu pensamento ecoa um chamado à dignidade, à reparação e à reinvenção: o desafio não é apenas resistir ao neoliberalismo, mas imaginar e construir um outro mundo, um mundo que comece por reconhecer que “antes de tudo, está a pessoa”.

CAPÍTULO IV: A FRAGILIDADE FILOSÓFICO-POLÍTICA DO NEOLIBERALISMO: ENTRE A VOCAÇÃO PLATÓNICA E OS LIMITES GEOPOLÍTICOS DO LIVRE MERCADO

Este capítulo propõe uma inflexão crítica sobre os limites internos e externos do neoliberalismo enquanto racionalidade política. A partir da filosofia política de Platão, resgata-se a noção de vocação como critério de justiça e legitimidade no exercício do poder, contrapondo-a ao modelo tecnocrático e utilitarista de liderança promovido pelo neoliberalismo. O capítulo argumenta que a ausência de formação filosófica e ética nas elites políticas contemporâneas compromete profundamente a legitimidade democrática. Em seguida, analisa-se a incoerência normativa do neoliberalismo à luz de episódios geopolíticos recentes, como a guerra comercial EUA-China e o bloqueio ao Acordo Mercosul-União Europeia — para demonstrar que o livre mercado é abandonado sempre que ameaça interesses estratégicos das potências centrais. O capítulo conclui que o neoliberalismo, longe de ser um modelo universal, revela-se contingente, contraditório e vulnerável quando confrontado com os limites da justiça, da soberania e da pluralidade cultural.

1. A Vocação como Fundamento da Ordem Justa: Um Resgate Platónico

Neste quadro de análise crítica ao neoliberalismo enquanto racionalidade totalizante e desumanizadora, importa reconstituir uma das intuições fundadoras da tradição filosófica ocidental quanto à natureza da justiça, da ordem política e da autoridade legítima: a ideia de vocação. Platão, na sua obra *A República*, oferece uma das mais consistentes concepções sobre a arquitectura moral de uma sociedade justa, sustentando que esta só poderá existir quando cada indivíduo desempenhar a função para a qual possui uma aptidão natural. Para o filósofo, a justiça consiste precisamente em que cada um exerça aquilo que lhe é próprio segundo a sua natureza, abstendo-se de interferir nas funções dos outros (PLATÃO, 2006, p. 185). Essa visão funda uma ética da responsabilidade funcional, na qual o bem colectivo depende do exercício adequado de cada papel na *pólis*, de acordo com a ordem racional da alma e da cidade.

Transposto para a análise da contemporaneidade, este princípio assume-se como um instrumento particularmente pertinente de crítica à lógica que rege a selecção e o desempenho das lideranças políticas no contexto neoliberal. A ascensão de dirigentes desprovidos de verdadeira vocação para o bem comum, movidos, muitas vezes, por interesses individuais, corporativos ou estratégias eleitorais de curto prazo, constitui um dos sintomas mais claros da inversão axiológica que caracteriza a actual crise da democracia sob a égide do neoliberalismo. Os mecanismos contemporâneos de eleição e legitimação política que oscilam entre o marketing político, o populismo e a influência dos grandes grupos económicos e mediáticos não asseguram, como Platão já advertia, que aqueles mais aptos para governar sejam os que efectivamente ocupam o poder.

Pelo contrário, constata-se com frequência que os governos são compostos por sujeitos cuja formação é predominantemente técnica, empresarial ou populista, desprovida de qualquer enraizamento ético-filosófico ou de compromisso com a justiça distributiva. A crítica platónica mantém, por isso, plena actualidade. Para Platão, os males que afligem as sociedades não cessarão enquanto o poder não estiver nas mãos daqueles que amam a sabedoria e buscam a verdade — os verdadeiros filósofos — ou enquanto os detentores do poder não forem devidamente formados na prática filosófica (PLATÃO, 2006, pp. 250-251). A dissociação entre conhecimento profundo, virtude moral e autoridade política conduz inevitavelmente à governação dos ignorantes, ao império da opinião, e à degradação da própria ideia de bem público, um fenómeno amplificado pela lógica neoliberal, que favorece líderes que administram o Estado como uma empresa, avaliam políticas com base na sua rentabilidade, e orientam as suas acções por métricas de desempenho e não por princípios de justiça ou dignidade humana.

A ausência de verdadeira vocação para o exercício do poder, entendida não apenas como competência técnica, mas como enraizamento ético no cuidado pela comunidade, compromete seriamente a legitimidade das decisões públicas e contribui directamente para o aprofundamento das desigualdades, da exclusão social e do colapso ecológico. A crise da liderança contemporânea é, nesse sentido, uma crise de valores e de sentido, que não pode ser plenamente compreendida apenas à luz das estruturas institucionais, mas exige uma leitura filosófica das condições que tornam possível (ou impossível) uma governação orientada para o bem comum.

Neste sentido, ao recuperar Platão no contexto da crítica ao neoliberalismo, propõe-se uma revalorização da Filosofia enquanto fundamento da acção política. A Filosofia, enquanto arte de pensar o justo e o verdadeiro, não é uma disciplina meramente especulativa, mas uma condição indispensável para formar governantes capazes de resistir à sedução do poder e de orientar a sua actuação por um princípio mais elevado do que a utilidade imediata. A ausência de formação filosófica na política traduz-se, inevitavelmente, na presença da arbitrariedade, da superficialidade e da violência simbólica. Assim, se há hoje uma tragédia no mundo, ela reside não apenas na força do capital, mas na debilidade filosófica daqueles que lideram, uma ausência de vocação que dá origem a políticas desumanas, decisões tecnocráticas e governações que, em vez de servirem a vida, reproduzem a lógica da morte.

2. Contradições Estruturais do Neoliberalismo: Entre a Retórica do Livre Mercado e o Pragmatismo Geopolítico

O neoliberalismo, enquanto paradigma normativo de livre comércio, confronta-se com contradições evidentes quando os seus princípios ameaçam as potências centrais. A Guerra Comercial EUA-China (através de tarifas que violaram regras da OMC) e o impasse do Acordo Mercosul-UE (onde barreiras ambientais mascaram o protecionismo agrícola europeu) demonstram que a retórica da concorrência universal é selectiva e contingente. Estes episódios revelam o colapso do universalismo neoliberal: a sua suposta neutralidade cede ao pragmatismo geoestratégico, onde a “mão invisível” do mercado é substituída pela mão visível e protecionista do Estado, sempre que a hegemonia económica está ameaçada. Em última análise, o neoliberalismo é uma racionalidade política de geometria variável, regulada pelo interesse e poder e não pela coerência normativa.

2.1. A Guerra Comercial EUA-China: o Colapso Pragmático do Universalismo Liberal

Entre 2018 e 2020, a administração norte-americana liderada por Donald Trump impôs tarifas unilaterais sobre centenas de milhares de milhões de dólares em produtos chineses, sob o pretexto de práticas comerciais desleais, apropriação indevida de propriedade

intelectual e ameaças à segurança nacional. Segundo a reportagem da POLITICO, as tarifas dos EUA contra a China violaram as regras do comércio global. A reportagem sublinhava que “*Trump’s China tariffs violated global trade rules*”, reforçando a percepção de que a retórica da liberdade de mercado é muitas vezes instrumentalizada para justificar práticas de dominação geoeconómica (POLITICO, 2020, tradução nossa). Esta ação violava os princípios basilares do sistema multilateral de comércio, nomeadamente o princípio da não discriminação consagrado na Organização Mundial do Comércio (OMC). Em 2020, a OMC viria, aliás, a pronunciar-se formalmente contra tais medidas, declarando a sua ilegitimidade à luz do direito internacional do comércio.

Este episódio evidencia um elemento fulcral para a crítica filosófica do neoliberalismo: a sua conversão instrumental em tecnologia de poder, aplicável apenas quando conveniente aos centros hegemónicos. Rodrik contextualiza esta viragem ao observar que a linha-dura no comércio, que marcou a vitória de Trump, foi alimentada por uma frustração real, dado que a globalização não beneficiou todas as classes sociais, e muitas famílias operárias foram “devastadas pelo impacto de importações de baixo custo da China” (RODRIK, 2017, p. 1-2, tradução nossa).

O economista conclui que o pragmatismo americano reside precisamente no facto de os Estados Unidos só defenderem o livre comércio enquanto a sua hegemonia é inquestionável. Ao enfrentar a concorrência chinesa, o país opta pelo proteccionismo, confirmando que a universalidade do discurso neoliberal é revogada na prática em nome da defesa de interesses nacionais (RODRIK, 2017, p. 1-2, tradução nossa). O mercado, longe de ser um espaço neutro de trocas livres e igualitárias, é prontamente abandonado sempre que os mecanismos de concorrência ameaçam as posições hegemónicas. A retórica do neoliberalismo revela-se, assim, uma ideologia de camuflagem.

2.2. O Impasse do Acordo Mercosul-União Europeia: Protecționismo Verde e Barreiras Assimétricas

O Acordo de Associação entre o Mercosul e a União Europeia, cujas negociações se arrastam há mais de duas décadas, constitui outro exemplo elucidativo da fragilidade

normativa do neoliberalismo global. Embora tenha sido politicamente concluído em 2019, o tratado permanece por ratificar, enfrentando resistências por parte de vários Estados-membros da União Europeia — como a França, a Áustria e os Países Baixos — que invocam preocupações ambientais e climáticas relacionadas, sobretudo, com a política ambiental do Brasil.

Todavia, diversos analistas argumentam que tais objeções revestem, na prática, uma estratégia de proteção de setores agrícolas altamente subsidiados, como os da carne bovina, laticínios e açúcar, que seriam expostos à concorrência mais eficiente dos países sul-americanos. A invocação de argumentos ambientais, embora formalmente legítima, opera aqui como um mecanismo de exclusão disfarçada, que se insere num conjunto mais amplo de barreiras não tarifárias neoprotecionistas.

A este respeito, o economista Joseph Stiglitz sublinha que o sistema de comércio internacional está estruturalmente inclinado em favor das economias avançadas. Consoante observa: “The rules of the game that govern globalization are unfair, specifically designed to benefit the advanced industrial countries.” (STIGLITZ, 2006, p. 9). Esta não ratificação do acordo Mercosul-UE revela a assimetria estrutural do regime de comércio internacional, onde os países do Sul Global são convocados à liberalização sem garantias de reciprocidade efetiva. As regras do jogo que governam a globalização são, portanto, injustas, concebidas especificamente para beneficiar os países industriais avançados (STIGLITZ, 2006, p. 9, tradução nossa).

2.3. A Crise da Coerência Normativa Neoliberal

Estes dois episódios, um protagonizado pelos Estados Unidos, outro por membros influentes da União Europeia, manifestam o colapso do universalismo normativo neoliberal. Se o neoliberalismo se apresenta como um paradigma racional e normativo da ordem económica, baseado na previsibilidade, abertura e concorrência, a sua aplicação concreta revela um instrumento geoestratégico moldado pelo poder e pela conveniência nacionalista.

A filosofia política do neoliberalismo, ao defender a autorregulação dos mercados como valor supremo, ignora a historicidade concreta da política internacional, e com isso expõe-se a um paradoxo performativo: a sua suposta neutralidade esconde relações de força que se manifestam sempre que a hegemonia económica é ameaçada. Em última instância, a crença no livre mercado revela-se uma ideologia de camuflagem, que naturaliza desigualdades estruturais e legitima formas subtis de dominação.

Trata-se, portanto, de um neoliberalismo selectivo e contingente, cuja praxis é atravessada por dispositivos de excepção. A mão invisível do mercado cede, nesses momentos, à mão visível do Estado, agora investido de funções proteccionistas, normativas ou securitárias. A partir desta constatação, torna-se possível sustentar que o neoliberalismo, longe de constituir um horizonte civilizacional coerente, é uma racionalidade política de geometria variável, regulada pelo interesse estratégico dos seus actores centrais e por imperativos de reprodução do poder.

CONCLUSÃO

A presente monografia procurou demonstrar que o neoliberalismo não é apenas um conjunto de políticas económicas nem uma doutrina ideológica entre outras, mas uma racionalidade totalizante que permeia as formas contemporâneas de existir, de governar e de sentir. Partindo de uma abordagem genealógica, hermenêutica e crítica, explorou-se o neoliberalismo enquanto tecnologia de poder, estrutura de subjetivação e horizonte normativo que dissolve os fundamentos éticos, políticos e ontológicos da vida em comum.

No decurso desta investigação, tornou-se evidente que o neoliberalismo não é uma fatalidade histórica nem um modelo universalmente benéfico, mas um constructo histórico e cultural, cuidadosamente moldado a partir de uma tensão entre a técnica mercantil e uma concepção instrumental da liberdade. Desde a sua génese nas tentativas de reforma do liberalismo clássico até à sua radicalização pelas escolas austríaca, ordoliberal e de Chicago, o neoliberalismo foi revelando o seu carácter paradoxal: ao mesmo tempo em que proclama a liberdade, institui novos modos de sujeição; ao mesmo tempo em que afirma a eficiência, gera desigualdades estruturais e desequilíbrios ético-sociais.

A partir da análise do impacto desta racionalidade na constituição da subjetividade, verificou-se que o sujeito neoliberal é construído como empresa de si, compelido a autoexploração permanente, internalização da culpa e dissolução dos vínculos sociais. A liberdade é instrumentalizada como dever de desempenho; o fracasso é recodificado como falha pessoal; e o outro deixa de ser comunidade para tornar-se concorrência. A fragmentação afectiva e a obsolescência emocional não são desvios, mas efeitos esperados de uma cultura onde até o amor é convertido em produto e a intimidade é convertida em capital simbólico.

No plano político, o neoliberalismo revela-se como um regime de governação que opera tanto pela biopolítica quanto pela necropolítica. Com base em Foucault, Mbembe e pensadores africanos como Ngoenha, Castiano e Mussomar, demonstrou-se que o neoliberalismo não se limita à gestão da vida, mas estrutura espaços de abandono e morte simbólica, onde a existência de milhões é tornada invisível e descartável. A racionalidade neoliberal hierarquiza os corpos, os territórios e os saberes segundo critérios de

rentabilidade, convertendo a precariedade, a violência e o silenciamento em dispositivos permanentes de dominação.

A filosofia platónica foi convocada no quarto capítulo como instrumento de deslocamento epistémico: se, para Platão, o governo justo exige vocação e formação ética, então o domínio neoliberal, marcado por tecnocracia, cinismo e curto-pragmatismo, evidencia-se como usurpação do político pelo cálculo económico. A crise das lideranças actuais, desprovidas de qualquer enraizamento ético-filosófico, exprime a falência do ideal de justiça como bem comum. Acresce a isso a incoerência estrutural do discurso neoliberal, cuja retórica do livre mercado é prontamente abandonada pelas grandes potências sempre que entra em contradição com os seus interesses geoestratégicos, como demonstram os casos da guerra comercial EUA-China e do bloqueio ao Acordo Mercosul-União Europeia.

Deste percurso crítico emergem quatro teses estruturantes:

- O neoliberalismo é uma construção histórica contingente e não um destino inevitável, cuja pretensa neutralidade deve ser desnaturalizada através da crítica filosófica e política;
- A liberdade neoliberal é uma forma de dominação simbólica e existencial, que actua pela positividade coerciva da autoexploração, promovendo um novo tipo de servidão voluntária;
- A subjetividade contemporânea encontra-se em processo de colapso civilizacional, como resultado da fragmentação dos vínculos, da monetarização da vida e da normalização da precariedade;
- O neoliberalismo é estruturalmente incompatível com os fundamentos da vida justa e partilhada, requerendo a reactivação de paradigmas alternativos enraizados em tradições éticas, filosóficas e culturais não assimiladas à lógica do capital.

É neste horizonte que os contributos de autores africanos como Ngoenha, Castiano e Mussomar adquirem centralidade. Eles não apenas desconstroem os pressupostos

epistémicos do neoliberalismo, como propõem uma reorientação ética e ontológica baseada na solidariedade, na partilha, na escuta do outro e no reenraizamento cultural. A filosofia do Ubuntu, a crítica ao colonialismo epistémico e a valorização da vocação política reaparecem aqui não como nostalgia identitária, mas como projectos activos de reinvenção do humano.

Em suma, a hipótese central, de que o neoliberalismo fragmenta o sujeito e desumaniza as relações sociais, foi integralmente sustentada pela pesquisa. A monografia conclui que a luta contra o neoliberalismo não pode ser puramente económica, mas deve ser, fundamentalmente, uma luta filosófica e moral por uma redefinição do que significa ser humano e viver em comunidade. O desafio reside em conceber e construir alternativas que resgatem a dimensão ética e solidária da vida em comum, para além da lógica destrutiva do capital.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. *Capitalismo parasitário: e outros temas contemporâneos*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

_____. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CASTIANO, José P. *A "liberdade" do neoliberalismo: leituras críticas*. Maputo: Educar, 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Bom Tempo Editorial, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Luiz Orlandi. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1972.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Estabelecido por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRIEDMAN, Milton; FRIEDMAN, Rose. *Livre para escolher: uma reflexão sobre a relação entre liberdade e economia*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Hemus, 1980.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

HAYEK, Friedrich A. *O caminho da servidão*. 5ª ed. Tradução de Pedro Elmor. São Paulo: Instituto Liberal, 1990.

LIPPMANN, Walter. *The Good Society*. New York: Grosset & Dunlap, 1937.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Tradução de Renata Santini; revisão técnica de Cezar Bartholomeu. Arte & Ensaios: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, p. 122-147, dez. 2016.

MISES, Ludwig von. *Ação humana: um tratado de economia*. Tradução de Donald Stewart Jr. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

MUSSOMAR, Celestino Victor. *O êxodo da grande culpa: uma crítica filosófica à economia africana*. Prior Velho: Paulinas, 2021.

NGOENHA, Severino Elias. *Filosofia africana: das independências às liberdades*. Maputo: Edições Paulistas, 1993.

PLATÃO. *A República*. Tradução, introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

POLITICO. *Trump's China tariffs violated global trade rules, WTO says*. 15 set. 2020. Disponível em: <https://www.politico.com/news/2020/09/15/trumps-tariffs-china-wto-415182>. Acesso em: 5 mai. 2025.

RODRIK, Dani. *Straight Talk on Trade: Ideas for a Sane World Economy*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

RÖPKE, Wilhelm. *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market*. Wilmington: ISI Books, 1960.

STIGLITZ, Joseph E. *Making Globalization Work*. New York: W.W. Norton & Company, 2006.