

Vida neoliberal e imaginário antineoliberal

Neoliberal life and the anti-neoliberal imaginary

Resumo

A pandemia da Covid 19 escancarou a perda histórica de certas vidas, evidenciando a crueldade a que estamos submetidos pelo sistema capitalista neoliberal. Esse ensaio procura mostrar que a crise atual é fruto de um modo de vida neoliberal, bem como aventar possibilidades de resistência a partir de um imaginário antineoliberal que suscite o desejo de resistir e transformar o atual estado das coisas, mais especificamente aqui no Brasil, tendo em conta toda a opressão racial e sexista que nos é própria.

Palavras-chave: vida, neoliberalismo, pandemia, antineoliberalismo

Abstract

The Covid 19 pandemic has exposed the historic loss of certain lives, highlighting the cruelty to which we are subjected in the neoliberal capitalist system. This essay seeks to show that the current crisis is the result of a neoliberal way of life, as well as to raise possibilities of resistance based on an anti-neoliberal imaginary that inspires the desire to resist and transform the current state of things, and, more specifically, here in Brazil, taking into account all the racial and sexist oppression that is ours.

Keywords: life, neoliberalism, pandemic, anti-neoliberalism

* Universidade Federal da Bahia (UFBA). Contato: juortegosa.aggio@gmail.com

Recebido em: 27/11/2023 Aceito em: 27/02/2024

Nesse momento pós-pandêmico, há uma pergunta que eu gostaria de formular, propondo uma reflexão: o que podemos diante do modo neoliberal de viver? Não existe, por suposto, uma resposta simples e límpida, embora sempre haverá a possibilidade de resistir ao atual estado das coisas. A crítica feminista certamente se configura como forma de resistência, mais ainda, subversão, e portanto exercício da liberdade diante da opressão.

O nosso estado atual de vida é de crise aguda, o que significa que uma mudança radical pode emergir. A história faz valer essa hipótese e aponta sempre para mudanças quando a aparência do inevitável se instala com força em nossas mentes, turvando o olhar para o horizonte. Como em todo período de crise, há simultaneamente uma revolução e uma contrarrevolução em curso. Segundo Paul Beatriz Preciado¹, convivem hoje tanto os movimentos que minam o patriarcado e o sistema colonial, como os que o reafirmam. Por um lado, vemos os movimentos feministas, antirracistas, derrubadas de monumentos, a legalização do aborto - como acontece na Argentina - e, por outro lado, um retorno do poder neopatriarcal e neocolonial no atual contexto de autoritarismo digital. A direita reassume o poder em diversos países, inclusive no Brasil em 2018. O prato sem comida e a prateleira sem livros nos assolaram novamente, mas desta vez acompanhados de uma pilhagem de corpos, vítimas de um governante genocida.

Resistir é preciso, certamente. Mas não se trata de combater apenas essa forma - possivelmente a mais nefasta - do capitalismo: o neoliberalismo, mas de combater o próprio capitalismo. Esse sistema que foi erigido à custa de vidas, de genocídios de corpos negros e indígenas, e à custa do trabalho reprodutivo não remunerado das mulheres. Resistir significa, como propôs Butler, radicalizar a igualdade das vidas pelo seu direito irrestrito ao luto. Significa também, como propôs Federici, reinventar a nossa organização social para que o trabalho reprodutivo seja coletivo e não mais um fardo sobre os ombros das mulheres. Significa por fim, a meu ver, imaginar, desejar e experimentar um outro modo de vida, uma vida antineoliberal, portanto, uma vida radicalmente democrática.

1 Conforme sua entrevista para FSP: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2021/01/regime-heteronormativo-e-patriarcal-vai-colapsar-com-revolucao-em-curso-diz-paul-preciado.shtml>

Vida neoliberal

O capitalismo é um sistema que promove desigualdade e injustiça sociais por meio da desumanização, opressão e extermínio das vidas mais vulneráveis, além de se sustentar no produtivismo predatório da natureza e da expropriação da terra, sobretudo quilombola e indígena. A meu ver, justiça social e ecológica são indissociáveis em uma perspectiva de luta anticapitalista, unindo feministas, ambientalistas e antirracistas.

A base desse tipo de organização social é a violência institucionalizada, uma polícia que mata e um Estado conivente com a morte de certas vidas, seja por meio da impunidade, seja pela desassistência àqueles que mais precisam. Opera, portanto, nesse sistema uma lógica que hierarquiza vidas ao preço da morte. Essa lógica perversa que sustenta esse sistema mostrou sua face com toda crueldade que lhe é própria durante a pandemia. A pergunta se repetia insistentemente: salvar vidas ou salvar a economia? Essa disjuntiva tem filiação clara e inconteste: o nosso sistema capitalista neoliberal. Somente uma ameaça mortífera foi capaz de escancarar a hierarquia de valores a que estamos submetidos: o lucro vale mais do que a vida, ou melhor, o lucro de poucos em detrimento da vida de muitos.

E se o sistema capitalista nos impõe essa disjuntiva neoliberal, essa escolha indecente, essa contabilidade obscena entre vida e economia – para citar Dunker², é porque sua natureza mesma promove a radical desigualdade entre vidas que podem ser vividas e vidas que não podem. Vidas precárias, para usar um termo de Butler³. Vidas vulneráveis, deixadas à mercê da sorte e da morte. Vidas matáveis. Morre-se de bala ou morre-se de descaso do poder público e de desprezo dos poderosos. E quem morre de bala, na verdade, é vítima do *deixar morrer* ou do *fazer morrer* do Estado. O *deixar morrer* ocorre porque a vítima foi privada de direitos básicos garantidores de uma vida minimamente vivível (saneamento básico, moradia, comida, segurança, saúde, educação, mobilidade), e o *fazer morrer* ocorre porque a vítima é exterminada pela violência policial que é – e isso precisa ser incansavelmente repetido

2 DUNKER, C. Prefácio à edição brasileira de Žižek, Slavoj. *Pandemia: Covid-19 e a reinvenção do comunismo (Pandemia Capital)*. Boitempo Editorial. Edição do Kindle.

3 Ver BUTLER, J. Vida precária. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFCar*. São Paulo, 2011, n.1, p. 13-33. Disponível em: <http://www.rogerioa.com/resources/Diversidade/12repres.pdf>, e BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica.

– uma violência de Estado. O Estado mata ou deixa morrer os mais necessitados de sua presença. Essa política de extermínio não poderia ter outro nome senão necropolítica, como bem formulou Mbembe⁴.

Se, no mundo, a necropolítica faz valer seu aspecto racista e sanguinário com os genocídios fundantes dos Estados-nações, no Brasil, ela persiste e se perpetua tanto na relação violenta com o Estado, como nas micro-relações cotidianas típicas de uma sociedade autoritária, desigual, oligárquica e anti-democrática. Urge nos darmos conta da realidade da perda histórica de certas vidas, apenas acentuada e escancarada a olho nu nessa pandemia, e construirmos a narrativa de que os governantes são responsáveis pelo morticínio que estamos vivendo, seja por omissão, seja por intenção. Parece uma quimera dizer isso, mas nessa nossa “democracia”, eles são constitucionalmente responsáveis por garantir a nossa saúde e preservar a nossa vida, minimizando os riscos de adoecimento e morte por meio de políticas públicas⁵. Não seria difícil listar aqui as ações e declarações de Bolsonaro que poderiam ser consideradas criminosas, mas não o farei por acreditar que são fato público e notório. Poupe-nos das escatologias.

Bolsonaro se comportou como se não houvesse o que fazer no combate ao vírus. Administrar o *deixar morrer*, abandonando “vidas improdutivas”, que, em verdade, são vidas vulneráveis não poderia ser senão uma política da morte, cruel e desumana. Seu comportamento negligente e indiferente com as vidas perdidas nessa pandemia operou como um mecanismo de desumanização de tais vidas, como se elas não fossem passíveis de lamento e de luto. Operou como um veto à melancolia nacional. E por que essa insensibilidade à dor e ao sofrimento? O que parece estar em jogo aqui é o esforço em promover o apagamento dessas vidas perdidas ao não se falar sobre elas, ao ocultar sua existência. E sem ganharem representação pública, o direito ao luto lhes fora arrancado. Vidas matáveis são vidas não enlutáveis, já nos evidenciou Butler.

Se uma vida vale mais do que outra, então é porque uma vida é considerada mais humana e mais digna de ser vivida do que outra. A condição de humanidade deve ser compreendida aqui como condição para que a vida

4 Mbembe, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

5 Como está expresso no artigo 196 de nossa Constituição: “A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação”.

seja vivível, isto é, como preservação da agência do sujeito. Coisificar o outro, colocar o outro numa condição de objeto significa diminuir sua liberdade de agir e de existir, reduzindo sua existência à sobrevivência e sua vida à precariedade e vulnerabilidade. Por outro lado, o processo de humanização pressupõe a libertação enquanto saída não do estatuto de minoridade, mas de algo mais elementar: a saída do estatuto de “coisa”, de um estado de dominação que coisifica, violenta e subjuga o outro, anulando sua capacidade de agência e, portanto, sua condição de sujeito. Humanizar significa promover a passagem do estatuto de objeto ou abjeto para a condição de sujeito capaz de refletir criticamente e escolher modos diversos de agir e existir no mundo.

A dignidade e o respeito ao outro pressupõem o reconhecimento de sua humanidade, ao que se segue imediatamente um afeto vinculante à alteridade na medida em que ocorre uma identificação com o outro, uma percepção da precariedade de vida do outro e da vulnerabilidade da própria vida humana. Vínculo afetivo e laço de solidariedade sobre o pilar de que todos os corpos têm o mesmo direito de viver e de morrer com dignidade. Direito de todos ao luto como prerrogativa para limitar o capitalismo, como bem demonstrou Butler em seu texto “O capitalismo tem seus limites”⁶. Trata-se, segundo a filósofa, de universalizar a preservação da vida a partir do seu direito ao enlutamento. Isso significa agir contra a desumanização de certas vidas que não são, desde o nascimento ou mesmo antes de nascerem, enlutáveis, portanto, são menos vivíveis e matáveis. Para tanto, parece ser preciso, segundo a filósofa: (i) afirmar o direito à dignidade da vida não enquanto o exercício de um mero direito à vida, mas como uma obrigação social para preservação da vida; (ii) resistir às normas opressoras ou ao que há de opressor nas normas; (iii) combater a violência de Estado com a aposta em uma democracia radical; (iv) efetivar uma política de luto e de memória.

Assim, a pergunta a ser perseguida é a seguinte: como podemos resistir? E a resposta, na prática, não virá se não formos solidários de modo a nos transformarmos radicalmente, fadados a viver pandemias em série. Também não virá se não considerarmos que todos os seres vivos, não apenas os humanos, mas objeto de violência. A nossa solidariedade, portanto, não poderia ser reduzida a um mero dever. Trata-se, antes – e nesse ponto estou em acordo

6 BUTLER, Judith. *O capitalismo tem seus limites*. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2020/03/judith-butler-sobre-a-covid-19-o-capitalismo-tem-seus-limites/>. Acessado no dia 01 de agosto de 2020.

com Butler⁷, de uma obrigação social e planetária vivida enquanto modo de vida, vivida a partir do diálogo com o outro, a partir de pactos e acordos que possibilitem nos tornarmos lutadores contra todas as formas de opressão.

São variados e persistentes os questionamentos sobre os regimes de conhecimentos que sustentam a estrutura econômica e política do capitalismo, ou seja, que sustentam um conjunto de crenças: a crença no empreendedor de si, individualista, consumista, autoritário, violento e sectário. São crenças cujas consequências nefastas para o indivíduo e para a sociedade são visíveis: vida imersa no consumismo, produtivismo predatório de si e da natureza, alienação de si, de seu próprio corpo, de sua força de trabalho, dos outros seres ao redor (humanos e não humanos), dogmatismos, desumanização, enfim, violências de todos os tipos.

Resistir ao neoliberalismo me parece ser, ao fim e ao cabo, resistir a uma vida neoliberal apostando não apenas numa distribuição igual do luto, como propôs Butler, mas numa distribuição igual do poder em termos sociais e políticos, portanto num processo de descolonização e democratização radicais. Do ponto de vista individual, é preciso apostar numa subjetividade capaz de recusar o governo empresarial de si e do outro, em termos de competitividade, como já disseram Dardot e Laval.

Segundo esses autores, “o momento neoliberal caracteriza-se por uma homogeneização do discurso do homem em torno da figura da empresa” (2016, p. 326). A partir desse discurso surge a figura do “*homem-empresa*” ou do “*sujeito empresarial*”. O sujeito de racionalidade neoliberal se enxerga como uma entidade dentro de um intenso processo de competição. Ou seja, o processo de alienação é extremo, porque o trabalhador não se vê como trabalhador e sim como empresário de si. O paradigma desse tipo de regime de precarização nefasto do trabalho foi denominado de *uberização*. Segundo os autores, a grande inovação proposta pela tecnologia neoliberal é a de “vincular diretamente a maneira como um homem “é governado” à maneira como ele próprio “se governa”” (2016, p.333). Em suma, o neoliberalismo se configura como uma racionalidade que estrutura as políticas e as condutas dos indivíduos, fazendo com que a concorrência se torne a norma de conduta e a empresa,

7 Ademais, vale citar o modo como a filósofa enfatiza a interdependência entre todos os seres e preconiza a necessidade dos laços de solidariedade: “Não há vida sem as condições de vida que sustentam, de modo variável, a vida, e essas condições são predominantemente sociais, estabelecendo não a ontologia distinta da pessoa, mas a interdependência das pessoas, envolvendo relações sociais reproduzíveis e mantenedoras, assim como relações com o meio ambiente e com formas não humanas de vida, consideradas amplamente” (2015, p. 34).

o próprio modelo de subjetivação. A lógica da rentabilidade se torna um imperativo e faz com que o tempo, o afeto e o cuidado se convertam em investimento, metas e maximizações competitivas. Segundo Christian Dunker, “tudo é mercado. Educação é investimento. Saúde é segurança. Relações são networking. Imagem é marketing pessoal. Pessoa é empreendedor de si mesmo” (2017, p. 285).

Além da distribuição igualitária do luto, do poder, e dos meios de produção, bem como de um processo de recusa ao modo de ser empresário de si, é preciso modificar o trabalho reprodutivo. Silvia Federici, em seu texto *O feminismo e a política dos comuns*, diz que, diante do neoliberalismo global em que estamos inseridos, a única saída é a resistência pulverizada em diversas ações de coletivização do trabalho reprodutivo a partir do protagonismo das mulheres (2019, p. 380), já que o trabalho reprodutivo protagonizado pelas mulheres é “a pedra sobre a qual a sociedade é construída e pela qual todo modelo de organização social deve ser testado” (p. 381).

Criemos, em contrapartida, outras formas de socialização, outras “formas de sociabilidade que fogem à lógica do dinheiro e do mercado” (p. 383), ou seja, uma sociedade mais cooperativa, a partir da coletivização dos trabalhos diários de reprodução da vida, de educação para governos coletivos, da cooperação e responsabilidade para com todos os seres do planeta, da comunização do trabalho doméstico, dos interesses coletivos no lugar dos interesses individuais, e assim produzirmos a nós mesmos como sujeitos comuns ao invés de nos produzirmos como indivíduos bem sucedidos e competitivos. Também precisamos cuidar para que o capitalismo não se aproprie dos bens comuns para servir a interesses mercadológicos. O propósito último da resistência é o de “reconstruir nossas casas e vidas como bens comuns” (p. 392), i.e., bens compartilhados, socializados e zelados por todes da comunidade, a começar pelo bem mais elementar: a própria vida. A vida como bem comum e não mais como mera posse de um indivíduo. Quando alguém morre, leva consigo uma constelação de vidas e mortes. Quando alguém morre, todos nós morremos juntos.

É cada vez mais evidente que o neoliberalismo nos leva à ruína e assim nos coloca diante do desafio de superá-lo. Como disse Federici: “a tentativa neoliberal de subordinar toda forma de vida e conhecimento a uma determinada lógica de mercado aguçou nossa consciência sobre os perigos de viver em um mundo onde não temos mais acesso não mediado por relações financeiras aos mares, às árvores e a outros animais”, e, complementarmente, aos afetos,

e, o que é pior, a nós mesmos (p.380); a relação de si a si é mediada por uma lógica empresarial na medida em que desejamos nos administrar como uma empresa bem sucedida: o sujeito empresário de si mesmo.

Para a filósofa, “tornar comuns os meios materiais de reprodução da vida é primário na criação de interesses coletivos e laços comunitários. Essa também é a frente de resistência contra a escravidão e a condição para a construção de espaços autônomos que minem os grilhões do capitalismo em nossas vidas” (p. 387). A resistência serve para que possamos viver outros modos de vida que sejam de certa maneira autônomos ao sistema capitalista. Trata-se de expandir nosso espaço de autonomia e nos recusarmos ao que há de mais cruel nesse sistema: maximizar certas vidas à custa da morte de muitas vidas. Como diz Federici: “nenhuma comunidade é possível se não nos recusarmos a basear nossas vidas e a sua reprodução no sofrimento de outras pessoas” (p. 388).

Por um modo de vida antineoliberal

Diante da atual crise que a humanidade experimenta, é preciso imaginar um outro modo de vida para que o desejo de mudança se fortaleça e nos fortaleça como um sopro para outras direções. Incitando o imaginário antineoliberal e com base nas críticas feministas, antirracistas e ecológicas, lanço aqui a três princípios norteadores da práxis: (i) princípio de saúde universal para todos, (ii) princípio ecológico planetário e (iii) princípio ético de mudança de modo de vida. Pela saúde universal, ecologia planetária e outro modo de vida ou estaremos à mercê de epidemias em séries e risco de extinção da humanidade.

Saúde e equilíbrio ecológico são, indiscutivelmente, questões para serem tratadas globalmente e com urgência. A saúde não se obtém criando fronteiras e separações, mas a partir de um novo equilíbrio com os outros seres vivos do planeta. Essa pandemia nos mostrou essa urgência como um raio que cruza os quatro cantos do planeta. E como bem nos alertou Klein⁸: o nosso status quo é uma emergência e nos exige uma política de cuidados consigo e com os outros, laços de solidariedade, pensamentos e ações globais. Se isso pode ou deve ser chamado de comunismo, como quer Žižek⁹, não importa

8 Klein, Naomi e Davis, Angela. *Construindo movimentos* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.

9 Žižek, Slavoj. *Pandemia: Covid-19 e a reinvenção do comunismo* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.

tanto. Importa mais que sejamos solidários e que nós, feministas, antirracistas e ambientalistas nos unamos entorno de uma causa comum: superar essa crise que nos ameaça o que conhecemos por vida, buscando solapar as bases do sistema capitalista.

Para podermos imaginar outro modo vida, é preciso, antes, discernimento sobre a realidade da perda e do potencial destrutivo do capitalismo neoliberal que se somaram à pandemia. E não haverá discernimento ou consciência da perda se não nos emocionarmos com as vidas perdidas e “se essas vidas continuarem inominadas e não lamentadas, se elas não aparecerem em toda a sua precariedade e destruição, não nos emocionaremos com elas” (BUTLER, 2011, p. 31); conseqüentemente, não criaremos vínculo com o outro e tampouco laços de solidariedade. Quando perdemos a capacidade de sentir a morte do outro e a dor do outro, nos tornamos menos humanos. A indiferença não apenas desumaniza o outro, mas também a nós mesmos. Quando vemos o sofrimento e precariedade da vida do outro e preferimos não ver o que vemos, quando vivemos como se não soubéssemos das vidas perdidas e da destruição ambiental que está em curso, então a indiferença venceu. E o processo de desumanizar o outro e a si se sustenta na indiferença diante da violência e da morte. Um outro desconhecido não poderia ser considerado menos humano por ser desconhecido. Não é preciso saber seu nome, sua língua, sua cultura para reconhecer sua humanidade e ter o mínimo de empatia e compaixão pela sua existência e repúdio e indignação pela violação de sua existência. Há, no outro, uma constelação de experiências, memórias, linguagens e culturas. Há, no outro, humanidade e, por isso, há, no outro, um pedaço de mim. E quando esse outro morre, morre uma parte da humanidade e uma parte de mim. Apagam-se possíveis modos de existência, possíveis encontros. Esse lamento se sustenta no desejo e na emoção de comunhão com toda a humanidade. Se não houver lamento com as mortes perdidas, não haverá comunhão e não haverá a sensibilidade necessária para a preservação da própria humanidade. A reversão do ponto trágico em que chegamos começa ao se reconhecer a humanidade daquela vida perdida para que possamos nos identificar e nos emocionar. Ser indiferente à morte alheia é, pois, desumanizar o outro e, no fim das contas, a si mesmo.

Simplesmente tornar visível o que se vê é o que pretendo com essas palavras. Tornar visível esses processos de desumanização, de naturalização de certas mortes e banalização da precariedade de certas vidas. Quando o sofrimento e a precariedade da vida do outro e da própria vida não ganham representação alguma, quando se prefere ignorar tais apagamentos e

desumanizações e seguir tocando a própria vida, então se muda a paisagem desagradável ou se muda a direção do olhar para não se desagradar ou se ri com escárnio da miséria alheia ou, se ainda incomodam a visão ou o cheiro, fecham-se os olhos e os narizes. Assim as cidades também se fecham, com seus viadutos, praças, bancos e marquises e sua arquitetura da segregação e política de higienização.

Mas é preciso também coragem para encarar nossas dificuldades e criar rupturas necessárias e, ao mesmo tempo, laços de solidariedade para que o amanhã não esteja à venda, parafraseando Krenak¹⁰. Discernimento, coragem e esperança no lugar do medo, angústia e insegurança. Se o medo e a insegurança nos paralisam e nos tornam submissos a quem nos promete segurança, preparando o caminho para tiranos e estados de exceção, como alertou Agamben, é contra esse estado paralisante que vale a pena pensar e agir. Não podemos mais viver um “american way of life”, uma forma de vida neoliberal. Ela se mostrou autodestrutiva, injusta e perversa. Ela nos conduziu a esse estado de ruína e nos ameaça a tirar por completo a democracia e a própria vida. Ela nos constrange a viver, como nos alertou novamente Agamben¹¹, uma vida nua, de sobrevivência apolítica, frenética e consumista.

Diante da atual crise global e da necropolítica de nosso Estado, é inadiável que aprendamos a viver um modo de vida saudável, ecológico, feminista, antirracista, antifascista e democrático. No lugar da disjuntiva neoliberal que nos fora posta no início da pandemia – salvar vidas ou salvar a economia – ousemos imaginar esta disjuntiva antineoliberal: solidariedade planetária ou pandemias em séries.

Para concluir, gostaria de colocar algumas questões para pensarmos sobre possibilidades de resistência no Brasil: não parece ser possível pensar em caminhos de resistência e subversão do atual regime neoliberal se não desconstruirmos na teoria e na prática o mito da democracia racial, por um lado, e, por outro, não apostarmos na radicalização de nossa democracia ou no que chamaria processo radical de democratização de nossa sociedade e regime de governo.

No que diz respeito ao mito da democracia racial, denunciado sobretudo por Lélia Gonzalez, temos que destacar como esse tipo de ideologia compõe perfeitamente com uma vida e um regime de governo neoliberais na medida

10 Krenak, Ailton. *O amanhã não está à venda*. Companhia das Letras. Edição do Kindle.

11 Agamben, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.

em que escamoteia a situação trágica dos negros no Brasil. Pretende também justificar a manutenção de tal situação por meio de uma ética liberal meritocrática que responsabiliza o indivíduo pelo seu “fracasso”, como se não houvesse um racismo estrutural. Ou seja, de acordo com essa ideologia não haveria racismo estrutural e o negro seria responsável pelo seu fracasso e ser de uma natureza inferior. Como diz Gonzalez, em *A questão negra no Brasil*, sobre o desdobramento do mito da democracia racial:

se o negro não ascendeu socialmente e se não participa com maior efetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais, o único culpado é ele próprio. Dadas as suas características de “preguiça”, “irresponsabilidade”, “alcoolismo” etc., ele só pode desempenhar, naturalmente, os papéis sociais mais inferiores (2020, p. 189).

Em contrapartida, me parece ser preciso apostar num processo radical de democratização de nossa democracia. A democracia é um processo em permanente construção, um processo contínuo e árduo de democratização do modo de se governar e de se viver, ou seja, de criação de direitos, de alargamento do exercício da cidadania, de preservação da vida dos excluídos da sociedade (que são, sobretudo, os negros), de real liberdade de expressão para aqueles que não têm lugar de fala, de efetiva diminuição da desigualdade social, econômica e cultural, de ampliação do acesso aos bens e serviços públicos de qualidade, de maior participação popular nas deliberações e decisões políticas, de uma efetiva política pública de inclusão social e econômica da população negra. Trata-se, portanto, de democratizar não apenas o nosso regime democrático liberal, mas sobretudo a nossa vida social. Essa parece ser a principal missão do povo brasileiro, se queremos realmente viver em uma sociedade mais justa. Em poucas palavras, devemos apostar numa democracia que não seja signatária do pacto racista, mas, ao contrário, que possa, por meio das instituições governamentais e educacionais, desconstruir a estrutura racista na qual nossa democracia está alicerçada.

Em suma, o Estado moderno se erigiu e se sustenta em três pilares: 1. Política de exploração do trabalho produtivo; 2. Política sexista de exploração do trabalho reprodutivo; 3. Política racista, estruturada no deixar e fazer morrer a população negra; 4. Política extrativista da natureza. Diante desse quadro, a radicalização da democracia pressupõe quatro ações estruturais que poderão fazer ruir o capitalismo: 1. Luta antirracista: a obrigação social de preservação da vida de todos – toda vida deve ser uma vida cuja perda é

lamentável; portanto, é preciso desconstruir a estrutura racista, apostando-se na igualdade de todas as vidas; 2. Luta feminista: coletivização do cuidado com a vida de todos – toda vida deve ser valorizada e cuidada como bem comum, não se aceitando a opressão sexista que incide sobre a mulher enquanto unicamente responsável pelo trabalho reprodutivo; portanto, deve-se trabalhar pela coletivização dos trabalhos reprodutivos ao tornar a vida um bem comum; 3. Luta dos trabalhadores: reivindicação da efetivação de direitos trabalhistas, bem como a distribuição da mais valia entre os trabalhadores; portanto, é preciso visar à diminuição da exploração do trabalhador e à maior igualdade na distribuição de poder, renda, bens e direitos; e 4. Luta ecológica: preservação do meio ambiente e respeito à vida de todos os seres de modo a se resguardar a vida planetária. Não nos parece haver outro modo de se imaginar uma vida antineoliberal.

Referências

- AGAMBEN, G. *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.
- BUTLER, J. *O capitalismo tem seus limites*. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2020/03/judith-butler-sobre-a-covid-19-o-capitalismo-tem-seus-limites/>. Acessado no dia 01 de agosto de 2020.
- BUTLER, J. Vida precária. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFCar*. São Paulo, 2011, n.1, p. 13-33. Disponível em: <http://www.rogerioa.com/resources/Diversidade/12repres.pdf>
- BUTLER, J. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- BUTLER, J. *Quadros de Guerra*. Editora. Civilização Brasileira, 2015.
- BROWN, W. *As ruínas do neoliberalismo*. São Paulo: Editora Politeia, 2020.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. *A nova razão do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUNKER, C., *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

- DUNKER, C. Prefácio à edição brasileira de Žižek, Slavoj. *Pandemia: Covid-19 e a reinvenção do comunismo* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.
- FEDERICI, S. *O feminismo e a política dos comuns*. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.) *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Ed. Bazar do Tempo, 2019.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano*. São Paulo: Zahar, 2020.
- KLEIN, N. e DAVIS, A. *Construindo movimentos* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.
- KRENAK, A. *O amanhã não está à venda*. Companhia das Letras. Edição do Kindle.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- SAFATLE, Vladimir et al.; *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo: Autêntica, 2021.
- ŽIZEK, S. *Pandemia: Covid-19 e a reinvenção do comunismo* (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle.