

## O NEOLIBERALISMO E A PRODUÇÃO SOCIAL DO ESPAÇO: ELEMENTOS PARA UMA DISCUSSÃO TEÓRICA ACERCA DA DIMENSÃO SIMBÓLICA NA CIDADE NEOLIBERAL

Felipe Nunes Coelho Magalhães  
Doutorando em Geografia – IGC/UFMG  
felmagalhaes@gmail.com

A dimensão simbólica do fato social é um construto central na produção do espaço urbano. A vida na metrópole envolve uma inserção aprofundada numa rede de significados, valores, crenças e subjetividades que são constantemente reproduzidos, reiterados, reinventados, transformados. Como argumentado por toda uma trajetória de pensamento na teoria antropológica, esta é uma dimensão fundante da sociedade, a partir da qual resultam formas de produção e reprodução material, instituições, diferentes configurações do parentesco e das relações com os próximos, distintas formas de interação com o meio natural etc. O olhar etnográfico está na gênese deste posicionamento teórico, e foi desenvolvido ao longo do século XX a partir da contribuição inicial e da virada teórica pós-evolucionista realizada por Franz Boas em seu rompimento com os determinismos ambiental e racial<sup>1</sup>.

Inicialmente restrita ao estudo de populações tradicionais, a etnografia passa a ser posteriormente aplicada ao estudo de sociedades modernas, em parte já na sociologia urbana da Escola de Chicago, mas de forma mais direta a partir da antropologia urbana de William Foote Whyte (2005). Não é por acaso que este enfoque sobre populações tradicionais está ligado à gênese da etnografia, pois a pesquisa com culturas radicalmente distintas implica necessariamente lidar com ontologias e cosmovisões também diferentes, o que leva a maioria dos autores vinculados a esta tradição a posicionar a esfera simbólica, dos valores, da visão de mundo e da perspectiva do que constitui a base de nossa inserção no cosmos como um fator fundador nas dinâmicas sociais. Deste ponto de vista, o iluminismo (ou o utilitarismo que dele resulta) seria nada mais que um conjunto de cosmovisões e construtos sociais e simbólicos particularmente

---

<sup>1</sup> A respeito da crítica de Boas ao evolucionismo anteriormente dominante no campo da antropologia, bem como nas suas fundações que serviriam para o aprofundamento do método etnográfico e a novos padrões para uma teoria antropológica contra o etnocentrismo e os determinismos ambiental e racial, ver Boas (1938) e Stocking (2004).

européu<sup>2</sup>, podendo ser igualmente *indigenizado*, provincializado, contextualizado em contingências históricas e geográficas (apesar de suas pretensões universais) e analisados a partir deste olhar antropológico<sup>3</sup>.

A ampla teorização resultante da pesquisa etnográfica nos padrões iniciados por Boas altera a teoria social de formas significativas, introduzindo uma nova perspectiva acerca da diferença e do amplo espectro no qual distintas formações sociais se situam. Não somente coloca-se em questão qualquer tentativa de hierarquização etnocêntrica entre culturas e sociedades distintas (e nisso põe-se o eurocentrismo contra a parede), mas através de um conhecimento detalhado de outras formas radicalmente diferentes de organização social, traz-se um questionamento acerca da validade da noção de natureza humana, tão cara à tradição filosófica do ocidente. Boas também esclarece que tal esfera simbólica é histórica, se constitui historicamente, a partir de heranças da própria cultura em questão e de interações com vetores de influência exógenos. Portanto, é um conjunto dinâmico de aprendizados que se transforma ao longo do tempo de maneiras diversas.

Mais contemporaneamente, a teoria antropológica estende a crítica radical do etnocentrismo ao antropocentrismo em geral, abordando o *animismo* através do perspectivismo ameríndio (CASTRO, 2002) ou trazendo a crítica ao antropocentrismo como corolário da mudança climática, resultado de uma profunda transformação do ecossistema natural num *antropoceno* – uma nova era geológica, da natureza criada pelo homem. Há também um tratamento do fenômeno da modernidade como demarcado a partir de uma tentativa de se auto-declarar como portador de uma objetividade supostamente isenta do domínio da crença e da centralidade do simbólico, que é sempre atribuído ao outro, ao não moderno (Latour, 1994; 2002; 2013). Instituições historicamente construídas, e que se reproduzem a partir de uma ampla adesão/aceitação (inerentemente subjetiva) a seu domínio, se declaram a serviço de uma objetividade e a finalidades supostamente neutras e livres de juízos de valor, mas são sempre cultural e politicamente definidas e sustentadas por pilares subjetivamente formados, sendo tanto a construção deste corpo político quanto sua resultante produção de instituições necessariamente

---

<sup>2</sup> Designação que inclui, a partir da perspectiva contemporânea da *colonialidade do poder*, suas extensões de além-mar e suas instituições, que mantêm o caráter colonial em relação ao território sob seu comando e àqueles que buscam manter sua alteridade e perspectiva radicalmente distinta e de raízes separadas das europeias. Ver Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, dentre outros, em edição especial da Cultural Studies - Vol. 21, n.2-3, Março/Maio 2007.

<sup>3</sup> Para uma leitura desta postura diante do marxismo e da economia política, ver Sahlins (2003; 2004). A respeito da ideia de *provincializar* a Europa (e o ocidente), ver Chakrabarty (2007).

impregnadas por valores, crenças e signos socialmente construídos. Deste modo, sociedades sem Estado – não por acaso aquelas que foram decisivas na constituição da antropologia enquanto discurso científico e que continuam sendo seu objeto privilegiado – são desprovidas de tal mediação complexa e expõem de forma mais clara a relação entre seu funcionamento e a esfera dos valores. A implicação é que o Estado constitui um ente fundamental, formador da modernidade tanto em perspectiva histórica – numa relação estreita com a formação do próprio território, o Estado se definindo a partir deste domínio do espaço – quanto em suas reproduções contemporâneas.

O diálogo proposto por Lefebvre (1974) entre a economia política e a etnografia através da produção do espaço insere um elemento dialético importante para tratar de sociedades complexas onde há um aprofundamento do grau de especialização e isolamento relativo tanto das instituições, quanto da esfera da (re)produção material, e do âmbito da produção simbólica, permitindo uma perspectiva em que estes agrupamentos interagem uns com os outros, se redefinindo e reproduzindo constantemente. Mesmo assumindo uma primazia do simbólico, em concordância com a perspectiva antropológica brevemente apresentada acima, não se trata de uma simples re-inversão do estruturalismo materialista, mas de se assumir uma dialética ampla em que economia, cultura e política se influenciam mutuamente, e ademais (mais em concordância com vertentes do pós-estruturalismo), que estas são esferas compostas por micro-processos, micro-políticas, micro-determinações, sempre divisíveis em partes menores.

Harvey (2011, p. 104) chega a uma síntese dessas inter-relações entre esferas diversas em sua análise da dinâmica de expansão geográfica do capital cruzada com crises históricas – resolvidas no argumento daquele autor através do arranjo espacial, da reestruturação geográfica, e do deslocamento de crises de acumulação no espaço. Trata-se de uma incorporação de partes da crítica pós-estruturalista numa perspectiva conciliatória, ao menos nesta elaboração específica, coerente com o pluralismo epistemológico que parte do pressuposto da incapacidade de uma abordagem teórico-epistemológica isolada de dar conta da totalidade dos processos sociais<sup>4</sup>:

As inter-relações em conflito entre as necessidades de evolução técnica e social para a acumulação do capital e as estruturas de conhecimento e normas e crenças

---

<sup>4</sup> Barnes e Sheppard (2010) definem tal procedimento epistemológico e metodológico como uma complementaridade engajada entre abordagens distintas, em que as partes são colocadas num formato de diálogo que explore possibilidades de engajamento plural mesmo que elas se declarem como incompatíveis entre si.

culturais compatíveis com a acumulação infinita tem desempenhado um papel fundamental na evolução do capitalismo. Para fins de simplificação, vou agrupar todos os últimos elementos sob a rubrica de “concepções mentais do mundo”.

Essa forma de pensar nos leva a sete “esferas de atividade” distintas na trajetória evolutiva do capitalismo: tecnologias e formas de organização; relações sociais; arranjos institucionais e administrativos; processos de produção e de trabalho; relações com a natureza; reprodução da vida cotidiana e da espécie; e “concepções mentais do mundo”. Nenhuma das esferas é dominante, e nenhuma é independente das outras. Mas também nenhuma delas é determinada nem mesmo coletivamente pelas outras. Cada esfera evolui por conta própria, mas sempre em interação dinâmica com as outras. As mudanças tecnológicas e organizacionais surgem por qualquer motivo (por vezes, acidentais), enquanto a relação com natureza é instável e muda perpetuamente apenas em parte por causa de mudanças induzidas pelo homem. Nossas concepções mentais do mundo, para dar outro exemplo, são geralmente instáveis, conflituosas, sujeitas a descobertas científicas assim como a caprichos, modas e crenças e desejos culturais e religiosos fortemente arraigados. Mudanças nas concepções mentais tem todos os tipos de consequências, intencionais e não intencionais, para as formas tecnológicas e organizacionais, as relações sociais, os processos de trabalho, as relações com a natureza e os arranjos institucionais aceitáveis. A dinâmica demográfica que surge da esfera da reprodução e da vida cotidiana e simultaneamente autônoma e profundamente afetada por suas relações com as outras esferas (Harvey, 2011, p. 104).

Tal determinação mútua de dinâmicas diversas conforma uma teia de nós interligados em vínculos de intensidade em variação constante, sendo a história uma trajetória marcada por distintos momentos alternantes de proeminência de cada esfera, que geram efeitos sobre as demais, que por sua vez se transformam no processo. A ideologia é um exemplo de que existem profusões instrumentais de ideários, signos e valores que partem do Estado e do capital com objetivos definidos – o que passa longe de significar que a esfera simbólica é totalmente dominada pelo que é propriamente ideológico. O espaço é impregnado de ideologia, mas também por um domínio muito mais amplo de uma carga de significados socialmente construídos jamais reduzíveis ao ideológico como aquilo que é instrumental a uma essência materialista desmascarável.

A partir de um nó borromeano entre Estado, capital e produção simbólica podemos compreender a cidade neoliberal, e como o neoliberalismo se torna real na produção do espaço, de forma concomitantemente mais ampliada e capaz de transitar nos terrenos da micropolítica – fundamentais na produção do espaço social. A conceituação da produção do espaço em Lefebvre trabalha com essa interação entre a centralidade da dimensão simbólica, a proeminência do Estado (na conformação do chamado *espaço abstrato*), e a crítica da economia política. Em Lefebvre, os signos e significados acerca do que consiste o espaço entram numa dialética com o

concreto de forma decisiva. O espaço do medo, a própria noção de que a cidade é um território de risco e violência, por exemplo, retroalimenta ciclos que reproduzem os fatos que criam essa percepção num dado momento inicial. Interpretar a cidade a partir desse pressuposto implica trabalhar com a ideia de que estes significados são constantemente reiterados e reproduzidos num processo contínuo de subjetivação em torno do espaço urbano, e este é um processo fundamental na construção do que a cidade se torna, nos seus devires. Este aspecto é bem sabido pelos estrategistas urbanos desde a emergência do *city marketing* na década de 1990, que procura atuar na alteração da imagem da cidade através de uma espetacularização de suas fachadas, projetadas através da publicidade para o mundo visando a inserção da cidade em circuitos globais de circulação de turistas e investidores, e mais recentemente, de estudantes com fartos recursos financeiros e jovens profissionais urbanos de fácil mobilidade territorial supostamente atraídos por um meio urbano “vibrante”. Desde os projetos voltados para a atração de mais turistas até os mais recentes, vinculados à estratégia da cidade criativa ligada a um argumento de desenvolvimento econômico a partir da atração de capital humano pelos atributos do espaço urbano<sup>5</sup>, trata-se de atuar na alteração da imagem da cidade e na sua promoção/inserção em circuitos globais em formação e aprofundamento.

Do outro lado do espectro, a cidade, como laboratório aberto de possibilidades, é um terreno fértil com intrínseca capacidade criativa de novos vetores políticos, econômicos ou culturais, onde se reinventam maneiras diversas de se lançar projetos de novas aberturas emancipatórias. Este é um pressuposto teórico cuja universalidade poderíamos tentar defender: qualquer cidade carrega em si a possibilidade de se reinventar, e de alterar de forma radical seu funcionamento, pois a aglomeração é, em si, um processo social com capacidade criadora inerente. É pertinente o argumento de Amin e Thrift (2013) de que novas aberturas políticas passam pela retomada da capacidade da esquerda de *construir realidades* (“world-making”), no sentido da importância da produção de valores na esfera simbólica como um ponto de partida para qualquer projeto de transformação social. Nos exemplos usados por aqueles autores, tanto o movimento dos direitos civis nos EUA quanto as feministas de primeira onda na luta pelo sufrágio universal tiveram como pontapé inicial a cultivação de um terreno (moral e afetivo) de convencimento e de criação da imagem concreta e possível do futuro desejado: uma sociedade

---

<sup>5</sup> Para a versão do autor do conceito, que também é o consultor-empresário que vende a estratégia para governos de centenas de cidades e regiões no norte global, ver Florida (2005). Para uma crítica deste novo modelo de planejamento urbano neoliberal, ver Peck (2005, 2007).

sem apartheid racial ou de gênero. A cidade é um ente potencializador dessa tarefa de tecer alternativas concretas partindo da construção simbólica de mundos possíveis. Ou como propõe a abordagem castoriadiana, trata-se de construir “significações sociais imaginárias” (Castoriadis, 1982), que dão conteúdo e significado aos eventos e às possibilidades. As geografias são sempre reais-e-imaginadas (Soja, 1996), e a transformação dessa invenção coletiva de um sentido subjetivo do real presente é fundamental na criação do novo. Neste sentido, surge a questão: quais são os obstáculos para a realização desta(s) potência(s) na metrópole brasileira contemporânea? A hipótese que se apresenta é que a resposta para tal pergunta passa pela ligação entre processo urbano e neoliberalismo e suas diversas operacionalizações e vetores sociopolíticos resultantes.

Argumento que esta subjetivação e construção de significados na metrópole contemporânea acerca de seu próprio conteúdo simbólico perpassam o neoliberalismo em sentidos diversos e são fundamentais na sua reprodução. Grande parte destas significações são ideológicas – no sentido da criação instrumental de signos, valores e vetores simbólicos em geral em função de finalidades objetivas de agentes bem definidos, seja no âmbito do Estado ou do capital. No entanto, as formas com que elas ganham vida própria e se reproduzem podem se distanciar destas fontes, e entram numa lógica do social como produzido no cotidiano da vigilância do próximo, em que as pessoas se policiam mutuamente, punindo o diferente e coibindo o surgimento de aberturas. A aglomeração é um meio potencializador, seja na direção da reprodução perversa de vetores destrutivos<sup>6</sup>, ou no caminho oposto, aumentando potências virtuosas, criadoras, produtivas. Esta é uma orientação e uma preocupação fundamental no argumento aqui proposto: partindo deste pressuposto, trata-se de abordar o conjunto de questões em torno de como se tornar a cidade menos propensa a produzir vetores causadores de sofrimento humano e mais apta a alimentar sua inerente potência criadora de emancipações, liberdades, obras, encontros e alegrias. É acompanhado desta operação que podemos chegar a uma perspectiva pós-humanista e pós-antropocêntrica<sup>7</sup> de forma mais plena, como resultado da emancipação do conjunto de amarras e controles que promovem inclusive o distanciamento e a

<sup>6</sup> Um bom exemplo é a perspectiva da vida na metrópole como causadora de um aumento na frequência de doenças mentais, de acordo com pesquisas recentes que abordam o caso da cidade de São Paulo como particularmente agudo, em função da exposição a situações de vulnerabilidade ligadas a causas diversas de risco aliada a fontes de pressão psicológica advindas do imperativo da competição (Andrade et al, 2012).

<sup>7</sup> Como na obra de Bruno Latour e outros autores pós-estruturalistas e advindos da antropologia contemporânea, como Eduardo Viveiros de Castro ou Tim Ingold, ou na perspectiva da biopotência contida no trabalho imaterial para a constituição do comum na direção de uma *alter-modernidade* em Hardt e Negri (2009).

negação da natureza, através da reprodução de formas de ser e estar no mundo vinculadas ao imperativo da produção e à esteira incessante do labor (em contraste com o trabalho e a obra, como na perspectiva arendtiana). Atualmente esta é uma prática (que corresponde a uma cosmovisão) que em termos efetivos é restrita a determinados grupos que se afirmam como alteridades radicais em relação ao urbano-industrial, ao estatal e ao hegemônico, como é o caso das populações indígenas – mas que constitui uma virtualidade potente no contexto atual marcado pela profundidade urgente da crise ecológica. As rachaduras evidenciadas e ampliadas na metrópole nos eventos de(sde) junho de 2013 apontam possibilidades de aumento no alcance tanto subjetivo quanto concreto de tais narrativas emancipatórias em novas bases, apontando para a produção contra-hegemônica de um espaço diferencial mais abrangente e aberto. Argumento que o neoliberalismo urbano constitui um mecanismo reprodutor de condições que diminuem o potencial de crescimento destas manifestações de alteridade.

Sob o neoliberalismo, o cidadão se torna o indivíduo maximizador de satisfações pessoais sujeito a restrições orçamentárias e que faz cálculos de risco e retorno de acordo com cada situação específica, tornando-se um empreendedor de si mesmo, incorporando a empresa como um modo de condução (moral inclusive) do pensamento e da ação, sem que exista espaço para a ação coletiva que não seja ligada a estruturas de escolha racional com retornos em potencial envolvidos. O Estado e o mercado enviam sinais (alterando estruturas de incentivo e desincentivo a determinadas ações e comportamentos) que este sujeito interpreta e aprende a se adaptar às condições, e cria a habilidade de enxergar oportunidades e se posicionar de modo a aproveitar essas oportunidades. O que ocorre quando se aglomeram no espaço um conjunto grande e denso de agentes econômicos agindo de acordo com o cálculo individual utilitarista são alguns processos de déficit de ação coletiva marcantes na metrópole contemporânea (tratados pela teorização da economia neoclássica simplesmente como *falhas de mercado* ou externalidades que se congestionam), sendo o engarrafamento no trânsito a caricatura mais visível.

### **Biopolítica, sociedade de controle e práticas sociais**

O neoliberalismo envolve também uma alteração importante na relação Estado-sociedade, na natureza do contrato social, e no formato de cidadania que altera direitos de acordo com uma lógica de mercado. Como colocado por Dardot e Laval,

O desaparecimento de qualquer confiança em ‘virtudes’ cívicas sem dúvida engendra efeitos performáticos na forma com que os novos cidadãos-consumidores atualmente enxergam suas contribuições no recolhimento de impostos na direção de despesas coletivas e o ‘retorno’ que recebem em parâmetros individuais. Eles não são convocados a julgarem instituições e políticas públicas de acordo com os interesses da comunidade política, mas exclusivamente em concordância com seu interesse individual. *A própria definição do sujeito político se encontra radicalmente alterada* (DARDOT e LAVAL, 2014, p. 254. Grifo do original).

Trata-se de uma mudança que corresponde a uma transformação no espaço social na direção da aplicação de princípios do mercado a outros domínios anteriormente isolados de sua influência, que tem uma dimensão objetiva material que por sua vez não opera sem a construção de uma base simbólica-ideológica correspondente. Foucault (2008) interpreta esta tendência do neoliberalismo a se inserir em dimensões da sociedade (e da vida) a partir de uma alteração nos fundamentos e pressupostos em relação ao liberalismo clássico. Nas palavras de um comentarista,

O liberalismo clássico se baseou na lógica das trocas: o que Adam Smith concebeu como a universal e humana ‘propensão às trocas e ao escambo das coisas, umas pelas outras’ (...) Mas de acordo com Foucault, o neoliberalismo é fundado numa lógica radicalmente nova: ‘uma mudança das trocas para a competição no princípio do mercado... a coisa mais importante a respeito do mercado é a competição, isto é, não a equivalência, mas ao contrário, a desigualdade’. Para os neoliberais, ‘a competição, e somente a competição, pode garantir a racionalidade econômica’.

Consequentemente, os neoliberais propõem uma nova imagem do Homo oeconomicus. Agora ‘ele não é um aliado das trocas’, mas ‘um empreendedor de si mesmo... sendo ele mesmo seu próprio capital, seu próprio produtor, a fonte de seus próprios ganhos’. Ao invés de enxergar a economia política simplesmente como outra faceta de uma paisagem social mais ampla, a lógica neoliberal enxerga todos os fenômenos sociais como resultados dos cálculos econômicos e decisões individuais dos atores individuais. Como Foucault argumenta, o neoliberalismo ‘envolve, de fato, a generalização da forma econômica do mercado. Envolve sua generalização por todo o corpo social, incluindo o todo do sistema social geralmente não conduzido através, ou sancionado pelas trocas monetárias’. Isto significa que todas as relações e fenômenos sociais, sem exceção, ‘são analisados em termos de investimento, custos de capital, e lucros... sobre o capital investido’. Até tais coisas como ‘o casamento, a educação das crianças, e a criminalidade’ devem ser concebidas desta forma. A análise econômica pode ser aplicada a qualquer conduta humana que ‘reage à realidade de forma não-aleatória’. Isto é, a lógica do mercado pode e deve ser aplicada, de acordo com o dogma neoliberal, a todas as atividades humanas e a todo o comportamento (SHAVIRO, 2010, p. 4).

Ou, na perspectiva de Dardot e Laval (2014),

Um novo discurso ressaltando o ‘risco’ inerente na existência individual e coletiva busca persuadir as pessoas de que os aparatos do Estado social são profundamente nocivos à criatividade, à inovação e à auto-realização. Se todos são responsáveis por seus destinos, a sociedade não deve nada a ninguém. Todos devem constantemente se provar como merecedores das condições de sua existência. A vida é uma gestão de risco perpétua, auto-controle constante, e uma regulação do comportamento de si mesmo que mistura ascetismo e flexibilidade. A palavra-chave da sociedade de risco é ‘auto-regulação’ (DARDOT, P; LAVAL, C., 2014, p.167).

Em Foucault (2008), a biopolítica representa uma forma de governo baseada no controle da população, que no neoliberalismo se define a partir de uma auto-limitação do próprio Estado para abrir espaço para que o mercado atue, mas de uma forma mais sofisticada, em que a “governamentalidade” se torna uma atividade de governar a conduta das pessoas utilizando-se do instrumento do Estado. Hardt e Negri (2001, p. 22) interpretam o biopoder como um aprofundamento da sociedade disciplinadora (uma primeira fase de acumulação de capitais através dessa forma de poder, centrada na indústria, da qual o fordismo foi a mais alta expressão) cuja genealogia é analisada por Foucault em “Vigiar e Punir”, na direção de uma sociedade de controle: o biopoder é uma forma de poder que regula desde dentro, que todo indivíduo incorpora, sendo que a produção e a reprodução da vida em si são agenciadas no poder<sup>8</sup>. O controle do desejo se torna central neste dispositivo de poder:

Desde a idade clássica do disciplinamento, o poder não pode ser exercido através da simples coerção sobre um corpo. Ele deve andar de mãos dadas com o desejo individual (...). Isto assume que ele entra no cálculo individual; que ele até participa neste cálculo; agindo nas antecipações imaginárias dos indivíduos: fortalecer o desejo (através de recompensas), enfraquece-lo (através de punições), desviá-lo (substituindo objetos). Esta lógica, que consiste na definição indireta da conduta, é o horizonte das estratégias neoliberais para promover a ‘liberdade de escolha’ (DARDOT e LAVAL, 2014, p. 169).

Acerca do controle da vida em si, Foucault (2008, p. 312-315) interpreta que sob o neoliberalismo a produção de seres humanos se torna a produção de capital humano, sendo o tempo dedicado pela mãe um tempo de treinamento e capacitação para potencializar tal capital

---

<sup>8</sup> Gilles Deleuze (1992) trabalha com a ideia de sociedade de controle, partindo da abordagem foucauldiana acerca do disciplinamento para sua sofisticação em formas contemporâneas de controle em que a fábrica (disciplinadora; organizada no formato do molde) é substituída pela empresa: um ente modulador, uma *alma*.

biológico, antecipando um mercado de genética que vá atuar nessa produção. Segundo Foucault (2008, p. 334-335), este é o ápice da generalização do homem econômico para todo o corpo social, sendo um investimento (tempo da mãe com o filho) que provê retorno (renda futura do filho; utilidade simbólica para a mãe). Na interpretação de Dardot e Laval,

o termo ‘governamentalidade’ foi introduzido [por Foucault] para se referir às múltiplas formas de atividade através das quais seres humanos, que podem ou não ser membros de um ‘governo’, buscam conduzir a conduta de outros seres humanos – isto é, lhes governar. Pois o Estado, longe de contar exclusivamente com o disciplinamento para acessar o ser mais internalizado dos indivíduos, tem como objetivo final atingir o *auto-governo* por parte do próprio indivíduo, ou seja, produzir certa forma de relacionamento consigo mesmo. (...) Governar é, portanto, conduzir a conduta dos seres humanos, especificando que esta conduta pertence tanto ao próprio indivíduo quanto aos demais. Por isso o governo requer a liberdade como uma condição de possibilidade: governar não é somente governar *contra* a liberdade, ou *apesar* dela; é governar *através* da liberdade – isto é, explorar ativamente a liberdade permitida aos indivíduos para que eles conformem por si mesmos a certas normas de seu próprio acordo (DARDOT e LAVAL, 2014, p. 5).

Aqueles autores argumentam que essa análise permite refutar a simples oposição entre Estado e mercado, que constitui uma das principais barreiras a uma definição precisa do que é o neoliberalismo. Reitera-se que esta ação do Estado garante as bases sobre as quais o mercado pode atuar, crescer e aprofundar sua presença no tecido social – o que abrange um amplo espectro de ações proativas do Estado (nada mínimo nesta garantia de condições de produção e extração de valor), desde o aparato jurídico-regulatório até a reiterada acumulação primitiva (nas palavras de Harvey (2004), “acumulação por espoliação”) constantemente repetida e renovada através da produção do espaço. O neoliberalismo é, assim, um modo de “governamentalidade” que institui uma concepção jurídica por dentro do capital e das relações de produção, ligado a uma subjetividade que se opera no auto-disciplinamento dos indivíduos a partir das intenções operacionalizadas dessa forma de governo. Dardot e Laval defendem que, “longe de pertencer a uma ‘superestrutura’ destinada a expressar ou limitar o econômico, *o jurídico pertence às relações de produção desde seu início*, pois ele informa o econômico por dentro” (DARDOT e LAVAL, 2014, p. 10). Há portanto uma complementaridade inseparável entre o simbólico/ideológico, o econômico e político (capturado pelo Estado), sendo que

continuar acreditando que o neoliberalismo pode ser reduzido a uma mera ‘ideologia’, uma ‘crença’, uma ‘mentalidade’ que os fatos objetivos seriam suficientes para dissolver, assim como o sol dissolve as nuvens da manhã, é de fato confundir o inimigo e condenar à impotência a si mesmo. O neoliberalismo é

um sistema de normas hoje profundamente inscrito nas práticas de governo, políticas institucionais e estilos de gestão. Adicionalmente, deve-se ressaltar que este sistema é resistente ao ponto de atingir muito além da esfera da mercadoria e das finanças onde o capital dita as regras. Ele efetiva uma extensão da lógica de mercado para muito além das fronteiras precisas do mercado, notavelmente gerando uma subjetividade ‘responsável’ ao sistematicamente criar competição entre os indivíduos (DARDOT; LAVAL, 2013, p. 14).

Ou seja, não se trata simplesmente de uma ideologia como o simbólico instrumentalizado e potencialmente retirado de cena pela tarefa de desmistificação, embora ela tenha um papel importante nesta produção social do espaço pelo neoliberalismo, e tenha sido dominante na estratégia de desmonte do aparato de bem estar social a partir da difusão de concepções ideologizadas acerca do Estado keynesiano. Mas o que é ideológico é desmascarável, e a subjetivação exercida no espaço social do neoliberalismo ultrapassa este nível de profundidade, se tornando uma prática cotidiana real impregnada e orientada por uma sintonização a sinalizações que partem do Estado na direção de criar uma auto-conduta individual que seja coerente com a primazia do mercado (“não há proteção social, prepare-se para se inserir como empreendedor individual”; “não há serviços públicos ou estruturas de uso coletivo confiáveis, resolva seus problemas através do mercado” etc.) e que faça com que os indivíduos incorporem e generalizem os cálculos utilitaristas de custo e benefício e risco e retorno, naturalizando-os no seu comportamento cotidiano. Ou seja, cria-se uma cultura. E esta não se limita ao imagético, imaginado, simbolizado, mas se traduz em práticas concretas num amplo leque de esferas da sociabilidade, abrangendo, como colocado acima, desde o casamento e a criação dos filhos até as relações de amizade e o lazer. No diálogo com a perspectiva lefebvriana, atua-se no plano do espaço social, da esfera simbólica no espaço vivido, que não é nem o espaço percebido na prática, nem o espaço concebido nos planos urbanos, nos mapas, nas representações do espaço, mas a rede de significados sociais e o plano simbólico entrecruzados com o espaço.

Trata-se de uma questão que remete a uma pergunta maior, acerca do(s) sentido(s) da cidade e do urbano – como em toda a teorização a respeito da centralidade e de seu sentido, que se inicia com uma vertente estritamente econômica e demográfica combinada a explicações funcionais acerca da cidade, com a geografia crítica posteriormente inserindo a dimensão política, da cidade como espaço da política por excelência, e que tem um conteúdo político intrínseco em disputa constante. E se a economia tem um pivô central em torno do qual ela gira, que é o utilitarismo, o acesso a bens e serviços, o crescimento, o desenvolvimento, e na vertente

marxista (ainda dentro de uma perspectiva dominada pelo econômico) há uma disputa pelos frutos, a inserção da esfera política de forma mais ampliada escancara os sentidos do urbano, pois a disputa não é simplesmente pelo acesso a mais bens e serviços, por melhor distribuição etc. Embora inclua tal dimensão na prática, a busca pelo direito à cidade envolve relações de dominação que acontecem de formas diversas em torno de vários aspectos, sobretudo na dimensão da esfera política de quem e como se tomam decisões que influenciam a produção do espaço e a cidade de forma ampla. A relação Estado-sociedade que o neoliberalismo constrói não pode ser entendida (e nem abordada na prática) estritamente a partir do aspecto distributivo e do acesso a serviços. O direito à cidade não é uma questão redutível aos meios de consumo coletivo – apesar do neoliberalismo ter tornado esse acesso completamente direcionado ao mercado, e feito com que as soluções precisassem passar necessariamente pelo seu domínio, o que traz os meios de consumo coletivo de volta à tona como bandeira de luta (sendo que grande parte dos movimentos sociais contemporâneos são pautados por tal demanda). Mas é sabido que o direito à cidade vai além, envolvendo a práxis política e o plano do embate democrático em torno de processos que culminam na produção do espaço, no sentido da democracia radical (em Abensour, 1998) da formação de um meio autônomo fora do Estado que passa a constituir a verdadeira pólis. Neste sentido, há uma situação em que o acesso aos meios de consumo coletivo se tornam uma redução da pauta do direito à cidade a um aspecto meramente de acessibilidade e eficiência distributiva na gestão urbana. No entanto, há que se avaliar tais demandas tendo em vista a profundidade da espoliação urbana e dos efeitos da acumulação primitiva que estão por trás das circunstâncias e das condições de vida que levam a este apelo por direitos sociais. E uma das questões em aberto na conjuntura atual é justamente como os movimentos sociais nesta nova configuração – que tem um ápice e um ponto aglutinador em junho de 2013 – se posicionam diante da delimitação do direito à cidade: continuam reduzindo-o ao plano do acesso e do provimento de serviços e habitação, ou aprofundam e ampliam a pauta como norte para uma transformação no próprio sentido da cidade e da produção social do espaço urbano?

Mas o que deve ser ressaltado é a ligação entre os sentidos da cidade contemporânea com a primazia do mercado e do Estado agindo em função da canalização das condutas na sua direção. O neoliberalismo canaliza as potências do urbano para o mercado e neste processo ocorrem dois efeitos: uma exploração aumentada, em que, em função da precarização dos meios de consumo coletivo públicos, os frutos do trabalho se direcionam mais uma vez ao capital

através do consumo; e um segundo, que é a canalização das potencialidades para o mercado: aquilo que não entra no mercado, que não é mercantilizável, deixa de ser potencializado, deixa de florescer. As políticas de incentivo à cultura são um bom exemplo de tentativas de lidar com este problema no domínio da produção cultural, que corresponde a uma fração da sociedade com poder de mobilização para conseguir efetivar tal linha de fuga através de uma ligação direta com o Estado. Mais recentemente, outra saída buscada por estes grupos diretamente ligados à produção cultural é o direcionamento dos esforços na construção do comum. As ocupações urbanas também constituem exemplos de ação direta visando escapar ao imperativo da solução para a questão da habitação popular através do mercado. No entanto, há um amplo leque de outras atividades, produções e agenciamentos que permanecem sujeitos a esta imposição, portanto apontando para potenciais de ampliar o leque deste tipo de ação como resposta à neoliberalização da metrópole. Assim como a metrópole contemporânea se reproduz através de mecanismos de controle que interligam a produção social do espaço à dimensão simbólica sintonizada a padrões hegemônicos, a alteração deste quadro passa necessariamente por uma transformação no plano simbólico em sua interseção com a produção do espaço na metrópole. Negando-se o imperativo do mercado como única saída possível, e remobilizando a ideia do que constitui a cidade em sintonia com sua capacidade criadora inerente para muito além dos vetores utilitaristas mercantilizáveis, atua-se na construção de uma esfera simbólica com potenciais políticos significativos.

### Referências

- ABENSOUR, Miguel. 1998. **A democracia contra o Estado**: Marx e o momento maquiaveliano. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- AMIN, Ash; THRIFT, Nigel. 2013. **Arts of the political**: new openings for the left. Durham: Duke University Press.
- ANDRADE, L.H. et al. 2012. **Mental disorders in megacities**: findings from the São Paulo Megacity Mental Health Survey. In: PLoS ONE 7(2): e31879.
- BARNES, Trevor; SHEPPARD, Eric. 2010. **‘Nothing includes everything’**: towards engaged pluralism in Anglophone economic geography. *Progress in Human Geography*, 34 (2).
- BOAS, Franz. 1938 [1911]. **The mind of primitive man**. Nova York: Macmillain.
- CASTORIADIS, Cornelius. 1982. **A Instituição Imaginária da Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- CASTRO, Eduardo Viveiros. 2002. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify.
- CHAKRABARTY, Dipesh. 2007. **Provincializing Europe**: postcolonial thought and historical difference. Princeton University Press.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. 2014. **The new way of the world**: on neoliberal society. Nova York: Verso.
- DELEUZE, Gilles. 1992. Post-scriptum Sobre as Sociedades de Controle. In: DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed 34.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. **Ser afetado**. In: Cadernos de campo, 13: 155-161.
- FLORIDA, Richard. 2005. **Cities and the creative class**. Londres: Routledge.
- FOUCAULT, Michel. 2008. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. 2001. **Império**. Rio de Janeiro: Record.
- \_\_\_\_\_. **Commonwealth**. 2009. Cambridge: Harvard University Press.
- HARVEY, David. **O novo imperialismo**. 2004. São Paulo: edições Loyola.
- \_\_\_\_\_. 2011. **O enigma do capital**: e as crises do capitalismo. São Paulo: Boitempo.
- LATOURETTE, Bruno. 1994. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- \_\_\_\_\_. 2002. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Florianópolis: Edusc.
- \_\_\_\_\_. 2013. **An inquiry into modes of existence**: an anthropology of the moderns. Cambridge: Harvard University Press.
- LEFEBVRE, Henri. 1974. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos.
- PECK, Jamie. 2005. **Struggling with the creative class**. In: International Journal of Urban and Regional Research, 29 (4).
- \_\_\_\_\_. 2007. **The creativity fix**. In: Eurozine – Fronesis, 24 (1). Disponível em <http://www.eurozine.com/articles/2007-06-28-peck-en.html> <consulta em agosto/2014>.
- SAHLINS, Marshall. 2003. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 2004. A tristeza da doçura, ou a Antropologia nativa da cosmologia Ocidental. In: **Cultura na Prática**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- SHAVIRO, Steven. 2010. **The 'bitter necessity' of debt**: neoliberal finance and the society of control. Mimeog. Disponível em <http://www.shaviro.com/Othertexts/Debt.pdf> <consulta em agosto/2014>.
- SOJA, Edward. 1996. **Thirdspace**. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places. Oxford: Blackwell.
- STOCKING, George (org.). 2004. **Franz Boas**: a formação da antropologia americana – 1883-1911. Rio de Janeiro: Contraponto / UFRJ.

WHYTE, William Foote. 2005 [1943]. **Sociedade de esquina**: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.