

## **CAPITALISMO COGNITIVO E RENDA UNIVERSAL: DO IGUALITARISMO TRANSCENDENTAL AO DIREITO BIOPOLÍTICO**

### ***COGNITIVE CAPITALISM AND BASIC INCOME: FROM TRANSCENDENTAL EGALITARIANISM TOWARDS BIOPOLITICAL RIGHT***

**Murilo Duarte Costa Corrêa<sup>1</sup>**

**Resumo:** Em *A ideia de justiça*, Amartya Sen procura consolidar uma crítica pragmática às teorias contemporâneas da justiça que, a exemplo de John Rawls ou de Ronald Dworkin, se limitam a identificar arranjos institucionais transcendentemente justos. Sen, ao contrário, admite a construção de um critério de justiça supostamente antitranscendental, baseado nas realizações concretas das liberdades e nas vidas que as pessoas podem viver de fato, sem que isso implique aderir à limitada base informacional das teorias utilitaristas. Neste ensaio, argumentamos que o deslocamento crítico produzido por Amartya Sen é insuficiente para entregar-nos um conceito empírico de justiça, ao deixar intocados os contextos concretos aos quais seus principais conceitos irão se aplicar. Essa lacuna permite inferir que o deslocamento crítico proposto pela obra de Sen pode ser considerado um reflexo ideal de transformações reais nas condições materiais de poder, de vida e de produção no *corpus* da teoria contemporânea da justiça. Sob esta condição, este ensaio interroga as políticas brasileiras de distribuição de renda e de renda universal em um novo sentido – como direitos biopolíticos.

**Palavras-chave:** Capitalismo cognitivo. Biopolítica. Renda universal. Teoria da Justiça.

**Abstract:** Amartya Sen, in *An Idea of Justice*, criticizes the contemporary theories of justice claiming that liberal theorists commonly reduce its comprehension to the determination of institutional arrangements considered as just in a transcendental way. Sen, on the contrary, claims for an allegedly antitranscendental way to construct a criterion of justice which would be founded on concrete realizations of liberties and concrete ways of living, nevertheless scaping from the limited informational basis of utilitarian theories. In this essay we advocate that Sen's critics are insufficient to deliver an empirical concept of justice, once the concrete contexts remain not touched by his supposedly empirical idea of justice. We argue that the critical argument of Amartya Sen could be interpreted as an ideal reflex of concrete changes in the material conditions of power, life and labor within the contemporary theory of justice. Under this assumption, this essay interrogates the brazilian politics for basic income in a novel way: as biopolitical rights.

**Keywords:** Cognitive capitalism. Biopolitics. Basic income. Theory of Justice.

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto de Teoria Política do Departamento de Direito de Estado e Docente Permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Doutor (USP) e mestre (UFSC) em Filosofia e Teoria Geral do Direito. E-mail: mdc.correa@gmail.com

**Sumário.** Considerações Iniciais; 1. Igualitarismo liberal e distributividade: o ponto cego das teorias da justiça; 2. Biopoder, capitalismo cognitivo e trabalho biopolítico; 3. Direitos biopolíticos: do bolsa-família à renda universal no Brasil; Considerações finais; Referências.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O coração da tradição liberal igualitária das teorias da justiça contemporâneas poderia resumir-se ao problema da disputa transcendental sobre os critérios de justiça para constituir, reformar ou abolir as instituições sociais. Apesar dos modelos explicativos e das soluções heterogêneas oferecidas ao problema da determinação do critério de justiça, o objeto por excelência de suas versões teóricas continua a ser o mesmo que fora delimitado por John Rawls no início dos anos 1970 em *A theory of justice*: “[...] a estrutura básica da sociedade [...], o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social”.<sup>2</sup> Disso decorrem algumas consequências não-negligenciáveis que condicionam as respostas que as teorias contemporâneas da justiça serão capazes de oferecer. As três principais consequências consistem no caráter ideal, abstrato e descarnado de suas fórmulas<sup>3</sup>, na enunciação de princípios universais e deontológicos de justiça – ainda que eles possam permanecer atentos ao problema das desigualdades ou das diferenças<sup>4</sup> – e, por fim, na preocupação pragmática de concretizar esses princípios ideais em instituições sociais que se ocupariam de reger o problema da distribuição de direitos e vantagens da cooperação social.

Os argumentos de correção moral das teorias deontológicas desafiam as seduções pragmáticas consequencialistas das teorias utilitárias adotando uma forma univocamente transcendental, embora seus resultados teóricos e pretensamente práticos sejam claramente heterogêneos. Isso faz com que os modelos ideais, desenhados a fim de conceber e enunciar princípios de justiça a partir de parâmetros racionais, sejam necessariamente reconduzidos a aspirações institucionais e empíricas. Assim, problemas diretamente ligados ao papel das instituições sociais e

<sup>2</sup> RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 08.

<sup>3</sup> Esta é a ambiguidade que percorre a maior parte das concepções de justiça dos teóricos contemporâneos e encontra em Ronald Dworkin, talvez, sua forma mais bem acabada: “[...] nosso projeto [de modelo satisfatório de leilão real] é, neste debate, completamente teórico. Nosso interesse principal está na elaboração de um ideal, e de um dispositivo que expresse esse ideal e examine sua coerência, integridade e atratividade. Portanto, ignoremos as dificuldades práticas [...]” DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 90. No mesmo sentido, Roberto Gargarella afirma: “Decerto, Dworkin não pensa no leilão e no esquema de seguros como diretamente traduzíveis para a realidade. GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 70-71. O esquema apresentado por ele tende a constituir, simplesmente, um modelo para orientar uma política igualitária”. No mesmo sentido, v. KYMLICKA, Will. **Contemporary political philosophy: an introduction**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2002, p. 82.

<sup>4</sup> Tal como se apresenta no princípio da diferença, enunciado pela teoria da justiça de Rawls, e que se encontra subordinado, segundo uma ordem lexicográfica, ao princípio da igual liberdade: “As desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos”. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**..., p. 73.

políticas na distribuição de bens primários de tipo social – como riqueza, oportunidades, direitos – tornam-se o centro de gravidade prático das teorias da justiça.

Abordar a questão distributiva de acordo com critérios racionais de justiça – quer se dê prioridade à liberdade, segundo a versão de Rawls, quer se declare a primazia da igualdade, segundo a versão relativamente ambígua de Dworkin<sup>5</sup> – permite estabelecer o senso comum teórico que dirige as discussões contemporâneas sobre distribuição de renda e renda mínima, ao mesmo tempo em que delinea os limites inerentes a esse tipo de abordagem<sup>6</sup>.

Amartya Sen, desde *Desenvolvimento como liberdade*, parece ter percebido e descrito adequadamente o ponto cego das teorias liberais da justiça, sejam elas de matriz consequencialista ou deontológica. Para Sen, o problema da justiça encontra-se em discutir, construir e eleger um critério que seja capaz de solucionar o problema da prioridade, ao compreender que a defesa de certos princípios de justiça está relacionada com a consideração de bases informacionais mais ou menos excludentes, que orientariam a adoção de critérios de escolha objetiva.<sup>7</sup>

Desse modo, percebe-se que tanto as doutrinas da justiça de matriz utilitarista quanto deontológica possuem pontos fortes e implicam limitações que variam em função da adoção de bases informacionais mais ou menos amplas. Por isso, embora possam ser considerados autores liberais, e a despeito do modo relativamente isomórfico como defendem a primazia de direitos e liberdades como critério de justiça com precedência sobre os demais, as bases informacionais pressupostas pela Teoria da Justiça de Robert Nozick são muito mais limitadas que aquelas presentes na Teoria da Justiça de John Rawls, por exemplo.<sup>8</sup>

Considerar a composição e a extensão das bases informacionais que orientarão a escolha social de um critério de justiça capaz de solucionar o problema da prioridade, permite a Amartya Sen criticar dois pontos capitais às teorias da justiça liberais: em primeiro lugar, dirigindo-se contra o “fetichismo pelos bens

<sup>5</sup> Dizemos que sua versão nos parece ambígua porque embora Dworkin considere a primazia da igualdade em relação à liberdade, sua teoria da justiça torna possíveis e legítimas diferenças futuras que, por terem sido constituídas a partir de um fundamento prévio radicalmente igualitário, e por derivar da sorte de opção (*option luck*) operada em um mercado imprevisível, e não da arbitrariedade moral da loteria natural (*brute luck*), são impassíveis de correção equitativa por transferências futuras. Para que este apontamento crítico a um teórico da justiça considerado “igualitário” não soe absurdo, é imprescindível considerar que a primazia que Rawls atribui à liberdade em face da igualdade aparece como um dos pontos capitais do sutil desacordo de sua teoria da justiça em relação à de Rawls. Isso se deve a uma leitura heterodoxa e arguta que Dworkin produz a respeito do conceito rawlsiano de “posição original”, e que lhe permite perceber que, ali, a igualdade é suposta como condição necessária para a escolha racional dos sujeitos ideais em favor da primazia da liberdade sobre a igualdade. DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 279-281. Para Dworkin, o conceito de posição original não apenas sugere, mas pressupõe, forçosamente, uma posição igualitária prévia. No entanto, o modelo do leilão hipotético e da contratação de seguros de Dworkin torna legítimas e possíveis as diferenças futuras, de tal forma que estas não poderão ser compensadas por transferências futuras – como ocorreria se adotássemos o princípio da diferença de Rawls. GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls...**, p. 72. Isto faz da teoria de Dworkin uma teoria igualitária por princípio, mas uma teoria liberal (e de mercado) por efeito; nesse preciso sentido, ambígua.

<sup>6</sup> Para uma crítica aos teóricos comunitaristas, que não abordaremos aqui, sugerimos consultar HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **O trabalho de Dioniso**: para a crítica ao Estado pós-Moderno. Tradução de Marcello Lino. Juiz de Fora: Editora UFJF / Pazulin, 2004, p. 90-111.

<sup>7</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 79.

<sup>8</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade...**, p. 80-83 e p. 93.

primários, ou recursos”<sup>9</sup>; em segundo lugar, ao propor uma releitura das relações entre distributividade e liberdade construtiva da necessária conexão entre elas.

Essas duas críticas são mediadas pragmaticamente pela redefinição do conceito de pobreza. Sua acepção melhor estabelecida é aquela ligada à escassez ou privação de renda<sup>10</sup>; todavia, para Sen, ainda que devamos começar por considerar as informações sobre inadequação de renda – uma vez que esta, geralmente, é a responsável pela fome individual e coletiva –, não devemos satisfazer-nos com ela. Embora a distribuição dos bens primários<sup>11</sup> não seja negligenciável, Sen considera que a distribuição de bens não pode estar dissociada das liberdades que tais bens proporcionam, segundo uma relação entre meios e fins.

## 1. IGUALITARISMO LIBERAL E DISTRIBUTIVIDADE: O PONTO CEGO DAS TEORIAS DA JUSTIÇA

A perspectiva de Sen testemunha um deslocamento significativo que permite combater os dois pontos cegos das teorias liberais igualitárias, inserindo preocupações com o bem-estar concreto das pessoas no interior das teorias da justiça, que até então não haviam se preocupado com isso senão como epifenômenos do problema da nua distributividade de recursos. Isso não significa que, para Sen, a distribuição de bens deixe de ser essencial, mas ela passa a ter por centro de gravidade o bem viver, “*como as pessoas conseguem viver de fato* ([...] a liberdade para realmente viver de um modo que se tem razão para valorizar)”<sup>12</sup>.

A preocupação com “o tipo de vida que as pessoas realmente levam” tem a virtude de produzir uma abertura no seio das teorias da justiça, e das formas de escolha social que concretamente as presidem, para considerar diversidades e heterogeneidades dos bens, liberdades e vantagens de que podemos dispor.

Assim, a distribuição de bens circunscreve-se à combinação de funcionamentos (“as várias coisas que uma pessoa pode considerar valioso ter ou fazer”) em conjuntos capacitários (alternativas e diferentes modos de vida), que produzem uma conexão necessária entre critérios de igualdade e de liberdade. Portanto, já não se trata de apreender liberdade e igualdade segundo uma relação de proporção inversa (como o problema rawlsiano da prioridade e sua solução lexicográfica parecem supor), mas de proporção direta. Para Sen, o que dá sentido à prática igualitária da distribuição de bens são as liberdades substantivas, a variabilidade de funcionamentos e de suas combinações em conjuntos capacitários alternativos, capazes de superar, a um só tempo, o fetichismo liberal pelos bens primários e articular as ideias de igualdade, distribuição e liberdade em um sentido univocamente welfarista.

---

<sup>9</sup> SEN, Amartya. SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Donielli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 268.

<sup>10</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., p. 101 e SEN, Amartya. *A ideia de justiça*..., p. 288-292.

<sup>11</sup> Definidos como “meios de uso geral que ajudam qualquer pessoa a promover seus próprios fins”. SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., p. 101.

<sup>12</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., p. 102.

Mais do que na distribuição de recursos, a preocupação de Sen centra-se nas taxas de conversão da posse de bens primários em liberdades substantivas<sup>13</sup>, que não podem ser adequadamente avaliadas a não ser que estejam secundadas por considerações práticas e empíricas incidentes sobre os contextos heterogêneos em que o problema do bem-estar se põe. Por isso, Sen permanece cético com relação à existência de uma “estrada régia” para solucionar transcendentemente o problema da prioridade<sup>14</sup> – estratégia com que boa parcela dos teóricos liberais contemporâneos procura responder ao problema da justiça.

O aparente ceticismo que se manifesta em *Desenvolvimento como liberdade*, parece receber contornos mais propositivos em *A ideia de justiça*. Neste livro, Amartya Sen identifica a existência de uma “dicotomia substancial entre dois tipos diferentes de argumentação racional sobre a justiça [...]”<sup>15</sup>. O primeiro origina uma abordagem transcendental, preocupada com a “identificação de arranjos sociais perfeitamente justos”; o segundo concentra-se em uma análise comparativa das diferentes formas de vida que as pessoas podem levar, influenciadas por contextos determinados, como instituições, comportamentos reais e interações sociais. Já não se trata de definir critérios universais de justiça segundo uma abordagem transcendental, mas de remover injustiças e aperfeiçoar mecanismos institucionais que produzem efeitos sobre “a vida que as pessoas são realmente capazes de levar”, focalizando mais as realizações que o institucionalismo transcendental que hoje domina as discussões sobre justiça<sup>16</sup>.

Sua divergência em relação às teorias predominantes se deve ao fato de que tais teorias parecem brindar-se de antemão com aquilo que deveriam engendrar. Na medida em que não se pode identificar um arranjo social dado como perfeitamente justo, as teorias transcendentais pecariam pelo idealismo insuficiente e pela redundância que, em si mesmas, implicariam um argumento em favor da compreensão de que a justiça deve basear-se nas realizações, “na vida que as pessoas podem viver de fato”, o que inclui as liberdades e capacidades de que efetivamente desfrutamos<sup>17</sup>.

O uso contrafactual da discussão pública na determinação de parâmetros de objetividade ética – que não negligencie as emoções, mas as aprecie no interior da razão<sup>18</sup> – pode resultar em um pluralismo de razões divergentes e razoáveis que não indiquem, como em Rawls, um caminho institucional único para solucionar o problema da justiça<sup>19</sup>. Assim como não há conflito entre igualdade e liberdade, mas conexão e dependência pragmática, emoção e razão não precisam estar dissociadas na construção pública de uma ética objetiva. Para Sen, as respostas instintivas e espontâneas, e as reações emocionais desencadeadas por situações que demandem

---

<sup>13</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade...**, p. 104; e GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls...*, p. 73.

<sup>14</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade...**, p. 117.

<sup>15</sup> Esta dicotomia é inspirada por duas ideias de justiça encontradas na antiga teoria do direito indiana: *niti* e *nyaya*: “*niti* diz respeito tanto à adequação organizacional quanto à correção moral comportamental, enquanto a última, *nyaya*, diz respeito ao que resulta e ao modo como emerge, em especial, a vida que as pessoas são realmente capazes de levar” SEN, Amartya. *A ideia de justiça...*, p. 17. Para uma definição melhor desenvolvida, cf., ainda, *Idem*, p. 50-52.

<sup>16</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 36-40.

<sup>17</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 46-49.

<sup>18</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 69.

<sup>19</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 76.

apreciação ética (e.g., a repugnância instintiva à crueldade), não precisam ser rasuradas por uma razão mais fria e objetiva.

Uma pluralidade de razões viáveis, autenticadas pela discussão pública, sugere meios diversificados de soluções institucionais e aperfeiçoamentos às questões concretas da justiça. Como seu efeito, a própria ideia de justiça é deslocada da consideração dos meios, bens primários e recursos (que já não parecem ser tão importantes em si mesmos) em direção à abordagem do desenvolvimento humano; isto é, os recursos passam a ser valorizados mais em função das realizações e da boa vida que proporcionam às pessoas que em si mesmos. Esse deslocamento avaliativo opera-se em dois sentidos que se confundem com a noção de desenvolvimento humano<sup>20</sup>: a variabilidade dos modos de vida que podemos levar e a efetiva liberdade de escolha entre modos de vida que temos razão para valorizar<sup>21</sup>.

O centro da teoria da justiça passa a ser as liberdades substantivas e os processos não coagidos de escolha nos quais aquelas se exprimem: “[...] a ideia de liberdade [...] diz respeito a sermos livres para determinar o que queremos, o que valorizamos e, em última análise, o que decidimos escolher”<sup>22</sup>. Às liberdades importa mais a taxa de conversão de bens e recursos em capacidades que uma perspectiva meramente centrada na distribuição de recursos, na medida em que é a desigualdade de capacidades (oportunidades e liberdades, que podem ou não estar ligadas a desigualdades radicadas em bens e recursos) que ocupam o centro da ideia de justiça de Amartya Sen.

A abordagem das capacidades, todavia, não implica adotar o individualismo metodológico; ainda que o suporte último das escolhas dos modos de vida que se tem razão para valorizar recaia sobre indivíduos, Sen diz ser difícil imaginar “como as pessoas podem pensar, escolher ou agir sem ser influenciadas [...] pela natureza e pelo funcionamento do mundo a seu redor”<sup>23</sup>. Eis o ponto em que se pode compreender quem são os sujeitos da teoria da justiça de Sen: trata-se de indivíduos humanos, com identidades plurais (isto é, não redutíveis à pertença a um grupo ou coletivo), e ao mesmo tempo profundamente sociais, capazes de múltiplas associações e interações<sup>24</sup>.

O deslocamento produzido por Amartya Sen, ao colocar a variação da vida e de seus modos no centro de sua teoria welfarista da justiça, não é apenas teórico, mas possui raízes econômicas. A abordagem do desenvolvimento econômico aponta para “a relevância das vidas humanas na avaliação do desempenho da sociedade”<sup>25</sup> ao mesmo tempo em que diverge das perspectivas tradicionais, baseadas em critérios quantitativos, para concentrar-se nos aspectos das vidas humanas concretas; isto é, os critérios para avaliar as sociedades deixam de ser o Produto Nacional Bruto (PNB) e passam a ser delimitados pelo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH).

Apesar de todas as suas qualidades críticas e propositivas, o ponto cego da teoria da justiça que Amartya Sen propõe em *A ideia de justiça* reside no que deveria

<sup>20</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**, p. 102.

<sup>21</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 261.

<sup>22</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 266.

<sup>23</sup> Sem admitir que a presença de indivíduos que escolhem, pensam e agem implique uma abordagem metodologicamente individualista, Sen admite que “Em última análise, é à valoração individual que temos de recorrer, reconhecendo ao mesmo tempo a profunda interdependência das valorações dos indivíduos que interagem”. SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 279-280.

<sup>24</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 282.

<sup>25</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 259.

constituir sua maior virtude: o deslocamento do transcendentalismo institucional das abordagens liberais para a abordagem, supostamente antitranscendental, das capacidades e das realizações.

O argumento da vida concreta aparece como o limite conceitual que não pode ser ultrapassado nos termos da própria teoria de Sen: ao mesmo tempo em que a vida, a variabilidade e a riqueza de seus modos, sua livre escolha – compreendida como razão final de toda estratégia de distributividade de recursos – aparece como critério de imanentização do problema da justiça, o economista indiano jamais descreve as condições materiais em cujo contexto esses viventes escolhem uma forma de vida que têm razão para valorizar. Ao supor a pluralidade irredutível desses contextos reais, eles são convertidos em noções vagas que apontam para contextos indeterminados.

Não apenas o conceito de vida, em sentido concreto ou material, jamais é definido enquanto tal, como a pluralidade das formas de vida, que impediria logicamente qualquer descrição objetiva do viver, aparece como um suplemento de transcendência no terreno supostamente concreto e pragmático que a teoria da justiça de Sen pretendeu inaugurar. A ideia de vida presente na teoria de Sen é mais abstrata que concreta, e mais transcendental que imanentista, por ser insuficientemente materialista. A “vida concreta dos homens” – suporte supostamente real sobre o qual as comparações e aprimoramentos da justiça operariam pragmaticamente – jamais é definida por referência a qualquer condição material de produção, tampouco aos aspectos concretos das relações sociais que condicionam a subjetividade e as escolhas individuais ou coletivas entre alternativas plurais de vida. É surpreendente perceber que categorias sociológicas ou econômicas que poderiam caracterizar os aspectos concretos em que as vidas e escolhas dos homens se desenrolam – como trabalho, capital, produção, exploração ou sistema econômico – são pouco ou nada recorrentes nas obras de Amartya Sen, na condição de categorias estruturantes de sua filosofia da justiça desejosamente imanentista<sup>26</sup>.

Talvez fosse o caso de perguntar o que preside o deslocamento do transcendental às realizações, que a obra de Sen opera em paralelo com as abordagens do desenvolvimento humano, para além de todas as boas intenções manifestas (criar um sistema razoável de comparações, aprimorar a justiça, solucionar iniquidades tópicas ou locais)? Qual o tecido materialista que passa a supor uma crescente valorização das capacidades e realizações humanas, das liberdades e oportunidades, e que consegue enxergar a variabilidade das formas de vida humana como um índice de riqueza social<sup>27</sup>, a ponto de avaliar as dinâmicas

---

<sup>26</sup> Exemplarmente, em **Desenvolvimento como liberdade**, o termo “capitalismo” tem onze recorrências. Todas elas ora relacionadas ao elogio que Marx teria feito ao capitalismo como “grande evento da história contemporânea” que proporcionou a liberdade de emprego, ora citando a blague de Michal Kalecki sobre o estabelecimento do regime socialista na Polônia (“Sim, abolimos com êxito o capitalismo; agora só falta abolir o feudalismo”), ou, por fim, atrelado a valores éticos internos ao próprio capital. Sen jamais desenvolve um ponto de vista alternativo ou uma crítica extrassistêmica às formas de produção e troca da economia de mercado. Pelo contrário, parece aderir ao seu conjunto de valores que, a seu ver, não apenas não está baseado na ganância e no individualismo, como seu êxito suporia um “sistema de valores complexo e refinado [...], incluindo confiabilidade, confiança e honestidade nos negócios [...]”. Todo sistema econômico impõe algumas exigências de ética do comportamento, e o capitalismo não é exceção. E os valores realmente têm uma influência muito abrangente sobre o comportamento dos indivíduos” SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**...., p. 356.

<sup>27</sup> A esse respeito, é instrutivo conferir o relatório de desenvolvimento humano de 2010 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD/ONU), cujo título é “A verdadeira riqueza das Nações”.

sociais segundo o desenvolvimento das vidas humanas, ou de produzir um deslocamento das ideologias que presidem as teorias da justiça contemporâneas, recusando o fetichismo dos bens primários e recursos em proveito da abordagem “realista” das capacidades? A hipótese que passamos a investigar procura iluminar o ponto cego da teoria da justiça proposta Amartya Sen, determinando as condições objetivas nas quais as vidas abstratas de Sen têm lugar, operam suas capacidades, escolhas e realizações.

## 2. BIOPODER, CAPITALISMO COGNITIVO E TRABALHO BIOPOLÍTICO

O deslocamento crítico proposto pela obra de Sen não implica qualquer inovação pura no terreno da “ideia de justiça”; pelo contrário, corresponde a um reflexo descarnado e rebatido no *corpus* conceitual da teoria contemporânea da justiça de uma série transformações reais que alteraram profundamente as condições materiais de poder, de vida e de produção<sup>28</sup>. É sintomático, portanto, que apesar de toda a estrutura pretensamente antitranscendental mobilizada por Sen, sua obra jamais arranhe a superfície dos aspectos concretos das vidas humanas ou do *milieu* que as secunda. Se as vidas humanas e as liberdades substantivas aparecem na esfera dos fins aos quais a teoria da justiça se orienta, é na condição de precursores de um empirismo vago.

O que explica que Sen critique o transcendentalismo institucionalista das teorias liberais igualitárias sem conseguir superá-lo integralmente reside precisamente na insuficiência materialista que orienta sua abordagem das capacidades. Para iluminar o ponto cego da teoria da justiça de Sen, é essencial deslocar a abordagem pseudoimanentista da justiça em direção à descrição das condições materiais de vida que, embora sejam a todo tempo reivindicadas, jamais são esboçadas em *A ideia de justiça*. Tais condições podem ser deduzidas das próprias abstrações que Sen mobiliza – e que funcionam, aqui, como pistas conceituais, embora tortuosas, para as condições materiais de existência supostas pela abordagem das capacidades.

O abandono da abordagem institucionalista transcendental predominante determina um recentramento aparentemente pragmático das preocupações com o

---

Na introdução de Amartya Sen, o economista indiano relata a dificuldade de “substituir um número simples”, como o do Produto Interno Bruto (PIB) “por uma avalanche de tabelas” que constituem o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), inicialmente “concentrado [...] na longevidade, no ensino básico e no rendimento mínimo” (Sen *In: PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO (PNUD). Relatório de Desenvolvimento Humano 2010*. Edição do 20º aniversário. A verdadeira riqueza das nações: vias para o desenvolvimento humano. Relatório. New York, 2010, iv. Apesar de sua rusticidade, Sen afirma que o IDH cumpriu seu papel: substituir o PIB considerando “elementos que não fossem apenas rendimentos e bens”. Ainda, celebra a flexibilidade estatística e analítica do IDH ao afirmar que “a abordagem do desenvolvimento humano é suficientemente sofisticada para incluir novas preocupações e considerações de perspectivas futuras (incluindo previsões de níveis futuros do IDH) sem tentativas confusas de injectar mais e mais numa só medida agregada.” *Idem*, vii. Essas considerações permitem perceber que, de maneira insidiosa, a abordagem do desenvolvimento humano interioriza metódica e eticamente referenciais da economia global de mercado, como a flexibilidade, a complexidade, a capacidade de difusão imanente e de adaptação a fenômenos aleatórios de grande escala.

<sup>28</sup> De certo modo, lemos Sen à maneira como Marx e Engels leram e criticaram os jovens hegelianos, em **A ideologia alemã**, ou como Negri e Hardt criticaram Rawls (dentre outros) em **O trabalho de Dioniso**.

problema da justiça. Isso faz com que o problema da justiça seja formulado em termos aparentemente mais concretos e menos ideais, consistentes em evitar a retórica vazia do institucionalismo transcendental em proveito da eliminação de arranjos afrontosamente injustos<sup>29</sup>. O novo argumento sobre a justiça poderia ser resumido ao dizer-se: “não se trata de sonhar com instituições perfeitamente justas, mas de obter uma vida menos injusta”.

Sen insiste que a abordagem das capacidades, pressuposta por sua ideia de justiça, “[...] se concentra na vida humana”<sup>30</sup>; que o problema da justiça está, primariamente, ligado à pluralidade heterogênea das capacidades, liberdades, oportunidades, variações de funcionamentos humanos e de realizações. Portanto, o que encontramos no centro da teoria da justiça welfarista de Sen são as dimensões descarnadas da vida e da subjetividade, tecidas em um contexto social, institucional e político supostamente concreto, mas jamais determinado: “[...] a capacidade [...] é orientada para a liberdade e as oportunidades, ou seja, a aptidão real das pessoas para escolher viver diferentes tipos de vida a seu alcance [...]. [...] A questão central [...] é a liberdade de escolher como viver”<sup>31</sup>.

Sua abordagem da vida, das liberdades substantivas, dos conjuntos capacitários, dos funcionamentos e realizações humanas parece encontrar o limite de sua concretude em seu léxico de extração pragmática. Talvez fosse o caso de perguntar o que a vida e suas expressões de liberdade fazem no centro da discussão sobre justiça ou desenvolvimento? Sen jamais se pergunta se, ou como, as recentes transformações do capitalismo, ou das condições materiais de existência e de produção, teriam afetado o *corpus* teórico das filosofias da justiça – embora as pressinta e as desdobre em suas concepções descarnadas de vida, de modos de vida e de subjetividade.

O que faz com que o fetichismo pelos bens primários de tipo social seja interpretado por Sen como uma abordagem insuficiente está ligado à consideração de que recursos não podem ser considerados fins em si mesmos de um ponto de vista axiológico – já modos de vida que se tem razão para valorizar, liberdades substantivas e capacidades, sim. Todavia, desenvolvamos um ponto de vista especialmente negligente para com o conteúdo axiológico da teoria da justiça de Amartya Sen; esqueçamos, por um momento, suas melhores intenções. Chegaremos à conclusão de que, de um ponto de vista puramente material, o que se dissimula sob a abordagem aparentemente humanista das capacidades é uma teoria econômico-política do capital humano.

Sen reconhece que “a ênfase passou [...] de ver a acumulação de capital em termos físicos a vê-la como um processo no qual a qualidade dos seres humanos tem uma participação integral”<sup>32</sup>. Embora insista em diferenciar o capital humano, como conceito oriundo de uma literatura que se concentra na atuação dos seres humanos para aumentar as possibilidades de produção, das capacidades humanas, definidas como uma abordagem que se concentra “no potencial [...] das pessoas para levar a vida que elas têm razão para valorizar [...]”, Sen admite que as duas perspectivas

<sup>29</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 56.

<sup>30</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 267.

<sup>31</sup> SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 271 e p. 272.

<sup>32</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade...**, p. 372.

“não podem deixar de estar relacionadas [...]. Mas o aferidor usado na avaliação encontra-se em realizações diferentes”<sup>33</sup>.

A distinção entre as abordagens se exprimiria pelo fato de que o capital humano enxerga as qualidades pessoais como análogos do capital físico a ser empregado no incremento da produção, enquanto as capacidades humanas “excedem seu papel como capital humano na produção de mercadorias”<sup>34</sup>. Em outras palavras, as capacidades humanas diferenciam-se do capital humano na medida em que se encontram desligadas da produção de mercadorias. Isto não significa que a abordagem das capacidades não se confunda com o capital humano – significa, apenas, que as capacidades são o conjunto maior em que o capital humano está contido, em razão de aquela abordagem implicar considerações mais abrangentes, integradas ao desenvolvimento do bem-estar, que segundo Sen constitui um fim em si mesmo, e não um meio à disposição da acumulação dos recursos produtivos.

Trata-se de uma relação tão estreita quanto ambígua, aquela que se processa entre o conjunto maior (a abordagem das capacidades) e o conjunto menor (a teoria do capital humano). O essencial é que a abordagem das capacidades inclui e prolonga no sentido de considerações mais abrangentes o dado do capital humano. Embora Sen insista que “[...] os seres humanos não são meramente meios de produção, mas também a finalidade de todo o processo”<sup>35</sup>, o que este imperativo quase categórico obscurece é que os homens, e suas capacidades, jamais deixam de ser meios de produção potenciais – e para esta condição universal, uma teoria da justiça que abandonou o debate sobre a estrutura básica da sociedade já não pode oferecer qualquer alternativa de largo espectro, mas apenas ampliações tópicas de liberdades substantivas que tanto implicam o melhor para os indivíduos, que passam a viver vidas que têm razão para valorizar, quanto para o capital contemporâneo que, como veremos, não enxerga no desenvolvimento humano mais do que um incremento na construção de capacidades humanas<sup>36</sup>.

Sob as boas intenções da teoria da justiça de Sen, dois aspectos das condições de existência materiais, universalizados sob as formas globais do capitalismo de mercado contemporâneo, são negligenciados: (1) o primeiro deles refere-se à generalização dos mecanismos de regulação das vidas e das liberdades, aos quais Foucault deu o nome de biopoder; (2) o segundo consiste nas profundas transformações que conduziram ao capitalismo cognitivo e ao trabalho biopolítico. O agenciamento entre formas de exercício do biopoder e os referenciais do capitalismo contemporâneo parece fornecer algumas chaves para compreender as condições materiais que faltam ao antitranscendentalismo descarnado de Sen, e

---

<sup>33</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., loc. cit.

<sup>34</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., p. 373.

<sup>35</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**..., p. 375.

<sup>36</sup> CHEAH, Pheng. Second generation rights as biopolitical rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor (Eds.). **The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 225.

talvez permita fazer um uso político de elementos de sua teoria da justiça – ponto que pretendemos exemplificar a partir da análise da renda universal, mais adiante.

No primeiro volume de *A história da sexualidade*, Michel Foucault chamou a atenção para o fato de que, a partir do século XVII, a vida se tornava o centro dos cálculos políticos e do poder por meio da adoção de duas formas heterogêneas, porém não-antagônicas: uma anátomo-política do corpo humano, que corresponderá ao poder disciplinar, e uma governamentalidade da vida humana considerada como corpo-espécie, que originará uma biopolítica das populações<sup>37</sup>. Trata-se de um esquema geral de poder que, ao contrário do poder soberano, “se exerce de maneira positiva sobre a vida, busca administrar e aumentar suas forças, para distribuí-las em um campo de valor e utilidade”<sup>38</sup>. Todavia, é entre os séculos XVII e XVIII que os dispositivos disciplinares e os mecanismos de segurança próprios a uma biopolítica das populações se generalizariam socialmente a ponto de se converterem nas “novas técnicas políticas, necessárias para governar as multiplicidades urbanas e ajustá-las à dinâmica de produção e de consumo de uma sociedade industrial e capitalista”<sup>39</sup>.

Nesse contexto, as vidas biológicas dos seres humanos não apenas se tornam o foco privilegiado do exercício do biopoder, mas internalizam os parâmetros de normalização prescritos pelos mecanismos de segurança que agora governam fenômenos de massa, em série e de longa duração, que dizem respeito às populações<sup>40</sup>. Os mecanismos de segurança agem como uma regulação dos fenômenos reais, intervindo a partir de elementos de realidade e conduzindo condutas não de acordo com as injunções do proibido ou do permitido, mas ao intervir para incitar, induzir, desviar ou facilitar um conjunto de ações múltiplas, possíveis e, em certo sentido, “livres”.

Foucault descreveu quatro características dos mecanismos de segurança que atuam sobre a vida das populações. Em primeiro lugar, tais dispositivos são centrífugos, tendem a ampliar e integrar-se sem cessar a novos elementos, organizando ou deixando circuitos cada vez mais amplos se desenvolverem. Isto é, os mecanismos de segurança atuam sobre o real, fazendo do meio e de suas condições seu princípio de adaptação. Ao invés de tentar transformar diretamente o real, moldam-se a ele seguindo os traços efetivos um fenômeno concreto e novo a fim de regulá-lo.

Em segundo lugar, os mecanismos de segurança não regulam excessivamente, mas “ils laissent faire”; supõem um nível indispensável de liberdade de ação relativa cujos efeitos serão tomados como processos necessários, naturais ou inevitáveis. É preciso supor a liberdade, a variabilidade e imprevisibilidade como características constituintes dos fenômenos a serem regulados.

Em terceiro lugar, os mecanismos de segurança dispensam as formas negativas (proibido, obrigatório) dos códigos e das leis, e se mantêm suficientemente distantes dos fenômenos para apreendê-los no ponto em que eles irão se produzir. Portanto, os mecanismos de segurança são realistas do ponto de vista operativo;

---

<sup>37</sup> FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 19. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009, p. 151.

<sup>38</sup> CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, p. 103.

<sup>39</sup> CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault...**, p. 110.

<sup>40</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 55-56 e p. 58-62.

respondem à realidade anulando-a, freando-a, regulando-a. Eis a clara doutrina dos fisiocratas: não cumpre à política levar aos homens um conjunto de regras, mas agir na física, a partir de um jogo da realidade consigo mesma. Em suma, Foucault deduzirá do funcionamento dos mecanismos de segurança a lógica própria ao liberalismo: “fazer de maneira que a realidade se desenvolva e vá, siga o seu caminho, de acordo com as leis, os princípios que são os da realidade mesma”<sup>41</sup>. Eis onde reencontramos uma “ideologia da liberdade” que é mais técnica de governo que ideologia, na medida em que ela aparece como correlato da implantação dos mecanismos de segurança<sup>42</sup>.

Por fim, entre os mecanismos de segurança, a normalização é um efeito interno, não externo, de seus dispositivos. Isto significa que a norma não preexiste aos fenômenos a serem regulados, mas é deduzida *a posteriori* de curvas de normalidade presentes em distribuições diferenciais concretas; não é a norma que fixa o que é o normal, mas as distribuições e as normalidades que permitem fixar a norma e deduzir uma curva de normalidade<sup>43</sup>.

Essa breve caracterização dos mecanismos de segurança e do biopoder parece, por si só, fornecer pistas sobre as condições materiais de existência universais às quais “as vidas que merecem ser vividas”, de Sen, parecem permanecer sujeitas. No entanto, é preciso lembrar que tais dispositivos surgem como tecnologias de poder dispostas a efetuar ajustes na multiplicidade das realidades urbanas, adaptando-as às formas de produção capitalistas. Isso torna necessário considerar as recentes e profundas transformações que afetaram tanto as dinâmicas do sistema econômico quanto a configuração predominante do trabalho, ao lado das condições materiais que definem os mecanismos de segurança.

Nas últimas décadas do século XX, a hegemonia do trabalho industrial foi deslocada pelo trabalho imaterial, “que cria produtos imateriais, como o conhecimento, a informação, a comunicação, uma relação ou uma reação emocional”<sup>44</sup>. Isso implica que o modo de acumulação do capitalismo cognitivo tenha como principal objeto de acumulação “o conhecimento, que se torna a fonte básica de valor, assim como o principal *lôcus* no processo de valoração”<sup>45</sup>. Mesmo as dinâmicas de consumo se alteram, de forma que consumir já não pode mais ser compreendido como comprar e destruir um produto ou serviço – como era para a economia clássica –, mas a manifestação de adesão a um universo de modos de ser construído pelos agenciamentos publicitários de enunciação<sup>46</sup>.

Ao lado do processo de acumulação, Yann Moulier-Boutang afirma que o modo de produção e as formas de exploração do trabalho vivo também se alteram. Embora o trabalho material não desapareça, o modo de produção do capitalismo cognitivo baseia-se no trabalho de cooperação dos cérebros humanos organizados

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população...**, p. 62-63.

<sup>42</sup> “Um dispositivo de segurança só poderá funcionar bem [...] se lhe for dada certa coisa que é a liberdade, no sentido moderno [que essa palavra] adquire no século XVIII: [...] a possibilidade de movimento, de deslocamento, processo de circulação tanto das pessoas como das coisas” FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População...**, p. 63-64.

<sup>43</sup> FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população...*, p. 82-83.

<sup>44</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 149.

<sup>45</sup> BOUTANG, Yann-Moulier. *Cognitive capitalism*. Translated by Ed Emery. London: Polity Press, 2012, p. 57.

<sup>46</sup> LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Tradução de Leonora Corsini. Civilização Brasileira, 2006, p. 100-101.

em rede por meio de computadores. Essa nova configuração da produção capitalista, segundo Hardt e Negri, conceberia o trabalho imaterial sob duas formas essenciais, passíveis de interpenetrar-se, bem como de dar nova forma ao trabalho imaterial. De um lado, o trabalho imaterial configura-se como trabalho primordialmente intelectual ou linguístico; trata-se de produzir “ideias, símbolos, códigos, textos, formas linguísticas, imagens e outros produtos do gênero”. De outro, o trabalho afetivo, intimamente relacionado ao corpo e à mente, é o trabalho que, ainda de acordo com Hardt e Negri, “produz e manipula afetos como a sensação de bem-estar, tranquilidade, satisfação, excitação ou paixão”. Trata-se de produzir afetos, relações, formas de comunicação e cooperação, tecer as relações sociais e produzir formas de vida<sup>47</sup> – isto é, agir no tecido biopolítico da sociedade.

Ainda que o trabalho jamais tenha deixado de ser material, pois mobiliza corpos e mentes, seu produto e sua escala de valores é qualitativamente deslocada para referências imateriais – linguísticas, simbólicas, relacionais, afetivas etc. Por isso, consumir é mais do que comprar e destruir um produto, mas aderir a um universo e ao modo de vida que o constitui.

O capitalismo cognitivo transforma todo trabalho em trabalho biopolítico – trabalho que não apenas cria bens materiais, mas também relações, faz circular signos, engendra mundos e faz nascer afetos, ao mesmo tempo em que os processos do homem, na condição de vivente, são amplamente integrados ao campo da produção. Nesse contexto, Hardt e Negri poderão afirmar que “as distinções tradicionais entre o econômico, o político, o social e o cultural tornam-se cada vez menos claras”<sup>48</sup>; isso se deve ao fato de o trabalho imaterial ter se tornado hegemônico em termos qualitativos, impondo uma tendência a outras formas de trabalho social.

A hegemonia do trabalho imaterial altera as próprias condições de trabalho: a jornada torna-se etérea e indefinida, a divisão entre tempo de trabalho e tempo de lazer não apenas é dissolvida como, em alguns casos, conduzida à coincidência mais total possível – a ponto de o tempo de vida coincidir com o tempo de trabalho: se nunca paramos de trabalhar, embora o espaço disciplinar da fábrica pareça estar em declínio, é porque nos tornamos uma sociedade-fábrica<sup>49</sup>. O trabalho vivo agora se estende pelo curso da totalidade das vidas e das subjetividades<sup>50</sup>. Por isso, às dinâmicas produtivas, como às teorias da justiça que as desdobram axiologicamente sem jamais tocar seu nervo vivo, interessam a vida, a multiplicação das formas de vida, as capacidades e as liberdades substantivas como fontes de produção imaterial.

No esquema cognitivo do capital, já não produzimos apenas quando trabalhamos, mas quando conversamos, amamos, repousamos ou sonhamos; isso implica que a luta de classes deva ser desassociada do trabalho assalariado ou da produção meramente material de mercadorias, pois os assalariados tornam-se cada

<sup>47</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**..., p. 152.

<sup>48</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**..., p. 150-151.

<sup>49</sup> “[...] o aparente declínio da fábrica como local de produção não significa o declínio do regime e da disciplina da fábrica, mas, sim, que essa disciplina não se limita mais a um lugar específico dentro da sociedade, e se insinua em todas as formas de produção social [...]. A sociedade como um todo é agora permeada pelo regime da fábrica, ou seja, pelas regras específicas das relações de produção capitalistas.” HARDT e NEGRI. **O trabalho de Dioniso**..., p. 22. “A lógica de produção capitalista [...] atinge agora todas as formas de produção social”. *Idem*, p. 116.

<sup>50</sup> COCCO, Giuseppe. **Mundobraz**: o devir-Brasil do mundo e o devir-mundo do Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2009, p. 132-133.

vez mais próximos dos trabalhadores precários (sujeitos a empregos flexíveis, móveis e sem garantias de estabilidade) e os trabalhadores precários – e, no limite, os desempregados – encarnam cada vez mais a condição paradigmática do trabalhador do século XXI.

Negri e Hardt afirmam que, hoje, as condições de existência do capital não se encontram ligadas à abstração do capital coletivo, mas dependem da existência histórica e empírica do operário coletivo, que se organiza em rede e de maneira independente ou autônoma em relação ao comando do capitalista. Isso gera uma alteração fundamental nos esquemas tradicionais da relação entre capital e trabalho, pois o capital já não é, como outrora, o organizador da força de trabalho, mas o elemento que registra e gere a organização autônoma do trabalho vivo, e que se manifesta, sobretudo, como trabalho abstrato, imaterial<sup>51</sup>.

Na medida em que trabalho vivo e trabalho social coincidem sem resíduos, significa não apenas que as condições gerais dos processos vitais passam a ser controladas e modeladas pelo trabalho autônomo, internamente, e pelo capital, externamente, mas na medida em que a produção estende-se por todo o amplo tecido da vida e que o trabalho social se torna predominantemente imaterial, as capacidades humanas passam a coincidir sem resíduos com o capital humano, já que toda capacidade humana, engendrada no tecido biopolítico e comum do trabalho vivo, constitui lócus de produção imaterial. Assim, a vida dos homens já não é apenas um “meio análogo ao capital físico” a ser empregado na produção, mas o próprio tecido biopolítico da produção social, que se constitui e recompõe a cada vez que a vida mesma a excede.

Eis o índice de que a correspondência entre sistemas técnicos de produção em rede e a distribuição da composição social cria uma nova topologia do trabalho que termina por coincidir com as estruturas de exploração do trabalho cognitivo pelo capital<sup>52</sup>. O elemento expropriado pelo capital aproxima-se mais da captura do valor construído pelo trabalho cooperativo e comum do que o produzido pelo trabalho individual ou coletivo.

É o agenciamento entre formas de exercício do biopoder e dinâmicas do capitalismo cognitivo que implica uma nova configuração para o trabalho, que permite fornecer algumas pistas para compreender o repentino interesse da teoria da justiça pelas vidas humanas, seus funcionamentos, capacidades e liberdades. Parafraseando a intuição de Hardt e Negri, segundo a qual “no mesmo momento em que a teoria não vê mais o trabalho, o trabalho tornou-se, em toda parte, a *substância comum*”<sup>53</sup>, arriscaríamos dizer que é porque a teoria de Amartya Sen já não vê os mecanismos de poder sobre a vida e as formas contemporâneas de exploração capitalista que eles se encontram em toda parte, pressupostos inaparentes. Estes não seriam senão os efeitos topológicos, tanto nas configurações do poder quanto da produção ou do trabalho, da subsunção real da sociedade ao capital<sup>54</sup>.

Para evitar o fetichismo pelos bens primários, Sen faz das liberdades substantivas o *télos* de sua teoria da justiça. Porém, se quisermos adotar uma teoria da justiça imanente e materialista, será forçoso reconhecer que, ligadas a mecanismos de segurança que funcionam normalizando as condutas internamente,

<sup>51</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **O trabalho de Dioniso**..., p. 147.

<sup>52</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**..., p. 156.

<sup>53</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **O trabalho de Dioniso**..., p. 24.

<sup>54</sup> A respeito, cf. HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **O trabalho de Dioniso**..., p. 32, p. 54-60 e p. 111-119.

as liberdades não são a expressão de qualquer desejo existencial autêntico, pois podem constituir o elemento essencial às operações de regulação e governamentalidade.

É igualmente preciso questionar sobre que conceito de justiça estamos falando quando se mede a taxa de conversão de capacidades humanas – que, no contexto do capitalismo cognitivo e na era do trabalho imaterial, tornam-se o capital humano por excelência, independentemente da produção material de mercadorias –, e quando as liberdades substantivas aferidas nesse contexto podem não ser mais que mera condição para o funcionamento de tecnologias políticas de regulação e governo das condutas dos homens.

O que a repentina preocupação das teorias da justiça com uma suposta dimensão da vida concreta revela é a transcrição conceitual de transformações reais nas condições de existência – o que faz com que a distributividade tenha de ser suportada por novos fundamentos, que já não digam mais respeito à forma transcendental da estrutura básica da sociedade (esta velha questão rawlsiana), mas a realizações tópicas que tornem as injustiças deste mundo um pouco menos insuportáveis<sup>55</sup>. Esse deslocamento não se opera por força de uma “vontade de imanência”, mas porque a estrutura básica da sociedade, outrora transcendental, tornou-se o tecido biopolítico comum e imanente, de cuja vida autônoma a gestão capitalista extrai sua força e riqueza. A *theoria* funciona, em nível conceitual, como um mecanismo de segurança: não se trata de alterar a estrutura básica da sociedade (normalizando-a de fora), mas de captar a espontaneidade de sua variabilidade e riqueza – e de governá-la (de dentro, na imanência de sua própria contingência).

Diante disso, a justiça já não pode mais dizer respeito à discussão, crítica, construção ou reforma transcendental da estrutura básica da sociedade porque, no limite, “justiça” converteu-se no belo nome para as realizações locais que permitem um aperfeiçoamento da gestão e da governança global do tecido biopolítico da sociedade. Não há estrutura básica da sociedade a constituir ou reformar, pois ela possui existência autônoma, corresponde ao solo constituinte dos modos de vida, capacidades e funcionamentos sobre os quais o poder se exerce e dos quais o sistema econômico global extrai valor.

Para esse modelo de governança global e de gestão local baseado na imanência e na criatividade do *corpus* social funcione, é preciso gerir também suas consequências anormais e intoleráveis que penetram a experiência e a vida humanas. Para tanto, não importa qual o significado específico de “uma vida que se tem razão para valorizar”, tampouco importa seu valor concreto – mas seu valor relativo em face dos referentes que esse sistema de governança afiança. Por isso, vida, liberdades substantivas, capacidades, funcionamentos ou escolhas podem ser conceitos erigidos segundo um léxico pragmático, mas desprovidos de conteúdo concreto imediato – pois eles dependem essencialmente das variações e ampliações dos modos de vida e das capacidades que são operadas no tecido biopolítico da sociedade. Por paradoxal que possa parecer, o materialismo insuficiente do

---

<sup>55</sup> Em síntese, o argumento de Sen, a respeito das demandas de uma justiça global – que, no entanto, se omite quanto à definição de qualquer traço descritivo do contexto global concreto –, deixa claro esse deslocamento de perspectiva, que abandona toda proposta de teoria da justiça que tenha por objeto “a estrutura básica da sociedade” na direção de realizações tópicas, locais, pragmáticas: “Quando as pessoas em todo o mundo se mobilizam para obter *mais* justiça global [...] estão se mobilizando [...] pela eliminação de alguns arranjos afrontosamente injustos, para melhorar a justiça global, como Adam Smith, Condorcet ou Marry Wollstonecraft fizeram em sua época”. SEN, Amartya. **A ideia de justiça...**, p. 56.

antitranscendentalismo da ideia de justiça de Sen é o mais claro índice das condições materiais (econômicas e de poder) que seu *corpus* teórico pressupõe obscurecendo.

Porém, ao mesmo tempo em que se obscurecem os enlaces entre mecanismos de segurança, regulação da vida, capitalismo cognitivo e trabalho biopolítico, sua teoria da justiça possui um *upside*: ao recusar o institucionalismo transcendental das teorias liberais igualitárias, Sen deixa aberta uma balança que torna razoável retomar a discussão, a crítica e a construção política da estrutura básica da sociedade e de suas instituições a partir de uma tendência imanentista que, como vimos, não se encontra plenamente desenvolvida em sua obra.

Não se trata de abordar a estrutura básica da sociedade de um ponto de vista transcendental, nem de desprezar como inúteis ou nocivas as realizações típicas que são frutos da governança global e da gestão local do intolerável –, mas de repoliticizar radicalmente a ideia de justiça a partir de suas emergências concretas: estimar em cada realização típica que elimina arranjos injustos um novo ponto de conversão sistêmica, uma chave ou um ponto de apoio para divergência política radical. Assim, procedendo politicamente, de segmento em segmento, e segundo as determinações concretas que constroem ou ampliam situacionalmente as liberdades e as possibilidades de vida e de resistência ao intolerável, trata-se de reconstruir biopoliticamente o sentido de justiça.

### 3. DIREITOS BIOPOLÍTICOS: DO BOLSA-FAMÍLIA À RENDA UNIVERSAL NO BRASIL

O fato de a vida coincidir com a produção não é, em si mesmo, razão para celebrar ou deplorar. Giuseppe Cocco afirmou que o advento do trabalho biopolítico “não é imediatamente liberador ou emancipador, mas define o marco de um novo conflito”, encerrando “elementos ambíguos”<sup>56</sup>. Definir a estrutura básica da sociedade de um ponto de vista transcendental perde inteiramente seu sentido se a nova condição servil tem por suporte a criatividade do tecido social biopolítico. Pela mesma razão, definir princípios de justiça que orientariam a criação de instituições sociais pode parecer um discurso vago e deslocado do real, podendo ser substituído, com fartas vantagens, por critérios comparativos que, ao eliminar as desigualdades intoleráveis sob a bela etiqueta do “desenvolvimento humano”, torna possível a extensão e o funcionamento dos mecanismos de gestão e controle que garantem o capitalismo cognitivo contra suas próprias iniquidades e contra as resistências que podem nascer no seio do trabalho vivo. As teorias da justiça, de Rawls a Sen, tornaram-se, de um ponto de vista biopolítico e materialista, repentinamente obsoletas.

As ambiguidades políticas desse processo originam-se tanto das ambivalências dos dispositivos e da nova lógica da acumulação capitalista quanto do próprio tecido biopolítico em que se erigem essas novas tensões, conflitos e consensos básicos. Não por acaso, Negri e Judith Revel não cessaram de insistir sobre uma duplicidade essencial à noção de biopolítica derivada do próprio conceito

---

<sup>56</sup> “Por um lado [...], abre-se o horizonte de uma atividade livre e criativa; por outro, estamos presos em uma nova condição servil. [...] o tornar-se geral do intelecto não é um processo sem ambivalências”. COCCO, Giuseppe. **Mundobraz**: o devir-Brasil do mundo e o devir-mundo do Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2009, p. 91-92.

de poder como relação, para Foucault<sup>57</sup>. Sob essa luz, biopolítica tanto poderia significar um conjunto de biopoderes quanto a sede de uma economia geral do vivente produtora de contrapoderes e focos de resistência. Por isso, Negri prefere opor didaticamente a faceta negativa à faceta positiva da biopolítica, nomeando “biopoder” à primeira e “biopolítica” à segunda.

O que essa ambiguidade nos entrega, especialmente enquanto lemos Amartya Sen, como aos demais teóricos da justiça, “fazendo-lhes filhos pelas costas”<sup>58</sup>, é a possibilidade de compreender o traço radicalmente biopolítico que une capitalismo cognitivo e a superação do bolsa-família no sentido da renda universal. Isso faz com que o igualitarismo liberal ou o welfarismo possam ser ressignificados no próprio terreno biopolítico que ora parecem não reconhecer, ora parecem supor de maneira obscura. Se seguirmos o gesto antitranscendentalista de Amartya Sen até suas últimas consequências, deduzindo-as do suporte efetivamente materialista – que não pode desprezar considerações sobre as configurações do biopoder, do capitalismo cognitivo e do trabalho biopolítico –, não apenas traremos as teorias da justiça para junto da imanência da vida concreta (o que à primeira vista pode parecer um efeito meramente conceitual), como converteremos a ideia de justiça que, deixando de ser uma solução transcendental, ou um léxico pragmático descarnado, torna-se uma práxis política radical cujo objeto é a gênese de direitos biopolíticos.

Experimentemos algumas das consequências desse *shifting*, procurando compreendê-lo a partir de um campo de experiências privilegiado: o Programa Bolsa-Família, desde a descrição das políticas atualmente existentes, e das leituras e críticas políticas, não por acaso ordinariamente centradas em Amartya Sen e Philippe Van Parijs<sup>59</sup>, até o limiar biopolítico segundo o qual o Bolsa-Família pode ser compreendido no terreno da produção social biopolítica, como um embrião da renda universal<sup>60</sup>.

Lavinias e Cobo afirmam que entre os primeiros e os últimos anos da década de 1990, o Brasil e os demais países da América Latina sofreram transformações significativas com a passagem do paradigma da proteção social, com benefícios em regra dependentes de contribuição, à formulação de programas focalizados de distribuição de renda. Essas transformações estariam ligadas aos objetivos de combate à fome e erradicação da pobreza, ao mesmo tempo em que atendiam a orientação do Banco Mundial e de outros organismos internacionais que passaram a apoiar a transferência de renda seletiva como forma de gestão social do risco<sup>61</sup>, reduzindo falhas de mercado e indicando portas de saída.

Isso faz com que as práticas de controle dos pobres ganhem uma nova roupagem, na medida em que assistência e seguridade social foram dissociadas e que

<sup>57</sup> NEGRI, Antonio. **La fábrica de porcelana**: una nueva gramática de la política. Traducción de Susana Lauro. Barcelona: Paidós, 2008, p. 39-40; e REVEL, Judith. *Michel Foucault*: conceitos essenciais. Tradução de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005, p. 27-28)

<sup>58</sup> DELEUZE, Gilles. Conversações. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2008, p. 14.

<sup>59</sup> COCCO, Giuseppe. **Mundobraz**..., p. 101.

<sup>60</sup> COCCO, Giuseppe; NEGRI, Antonio. Bolsa-família é embrião da renda universal. Folha de S. Paulo, São Paulo, 05 jan. 2006. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz0501200610.htm>>. Acesso em: 29 de outubro de 2015.

<sup>61</sup> LAVINAS, Lena; COBO, Barbara. Políticas sociais universais e incondicionais: há chances reais de sua adoção na América Latina? In: Congresso Internacional da Rede Mundial de Renda Básica, 13., 30 jun.-2 jul. 2010, FEA/USP, São Paulo. Mimeo. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/bien/pt/papers/POLITICASSOCIAISUNIVERSAISEINCONDICIONAIS.pdf>>. Acesso em: 29.10.2015.

as políticas distributivas de renda passam a atuar paralelamente aos sistemas de proteção social institucionais. As condicionalidades impostas – que as autoras reputam “já serem universalmente aceitas”, e expressões de uma “visão paternalista da pobreza”, como acesso obrigatório aos serviços públicos de educação e saúde – tendem a incrementar o acúmulo de capital humano, sem que isso signifique, efetiva ou imediatamente, a saída das famílias pobres de sua condição de pobreza<sup>62</sup>.

Com efeito, o Programa Bolsa-Família é o resultado da integração pelos governos Lula de uma série de programas isolados de enfrentamento à pobreza surgidos nos governos Fernando Henrique Cardoso<sup>63</sup>, os quais foram marcados estruturalmente pela implantação de reformas pró-mercado, políticas de estabilização econômica e adoção de medidas fiscais<sup>64</sup>. Ainda assim, na medida em que desde então o Estado aumentava seu impacto distributivo, mesmo de forma hiperfragmentada, seus efeitos funcionam como catalisadores para que a transferência direta de renda torne-se a regra nos anos seguintes<sup>65</sup>.

Será preciso aguardar até o ano de 2003 para que a lógica distributiva que nascia em meados da década de 1990 se consolidasse no Brasil e atingisse um grau de cobertura nacional<sup>66</sup>. Seu desenho consiste em prever transferências de renda diretas, independentes de contribuição, focalizadas na população de mais baixa renda<sup>67</sup>, e condicionado a contrapartidas relacionadas à inserção nos serviços de educação e saúde. Seu principal objetivo, segundo Medeiros, Britto e Soares, seria o alívio da pobreza de curto prazo e o combate à sua transmissão intergeracional por meio da acumulação de capital humano pelos pobres na medida em que estes permanecem como beneficiários do programa enquanto cumpram as condicionalidades, que visam a conferir acesso a serviços públicos e direitos sociais<sup>68</sup>.

---

<sup>62</sup> LAVINAS, Lena; COBO, Barbara. **Políticas sociais universais e incondicionais**, p. 05-06.

<sup>63</sup> Refiro-me aos programas que integraram a Rede Brasileira de Proteção Social, que consistiam em um conjunto de iniciativas responsáveis por transferir renda a pessoas ou famílias de baixa renda a fim de protegê-las de circunstâncias de risco ou de vulnerabilidade social, e que incluíam Bolsa-Escola, Bolsa-Alimentação, Programa de Erradicação do Trabalho Infantil, Programa do Agente Jovem, Bolsa-Qualificação, Benefício Mensal (Idoso), Benefício Mensal (Portadores de Deficiência), Renda Mensal Vitalícia, Bolsa-Renda (Seguro Safra), Auxílio-Gás, Aposentadoria Rural, Abono Salarial, Seguro-Desemprego.

<sup>64</sup> DRAIBE, Sônia. A política social no período FHC e o sistema de proteção social. *Tempo social*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 78, Nov. 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010320702003000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010320702003000200004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 29.10.2015; e COCCO, Giuseppe. *Mundobraz*, p. 103.

<sup>65</sup> DRAIBE, Sônia. A política social no período FHC..., p. 89 e 92.

<sup>66</sup> MONNERAT, Giselle Lavinas et al. Do direito incondicional à condicionalidade do direito: as contrapartidas do Programa Bolsa Família. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 6, p. 1455, Dec. 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141381232007000600008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232007000600008&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 29.10.2015.

<sup>67</sup> Atualmente, o Programa está focalizado em famílias em situação de pobreza e extrema pobreza, com renda *per capita* de até R\$ 154 mensais. Fonte: <<http://bolsafamilia.datasus.gov.br/w3c/bfa.asp>>. Acesso em: 29.10.2015.

<sup>68</sup> MEDEIROS, Marcelo; BRITTO, Tatiana; SOARES, Fábio. Programas focalizados de transferência de renda: contribuições para o debate. Texto para discussão n. 1283. IPEA, Julho, 2007, p. 18-19. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td\\_1283.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_1283.pdf)>. Acesso em: 29.10.2015.

Apesar de todas as virtudes e dos resultados indiscutivelmente relevantes alcançados pelo Programa Bolsa-Família<sup>69</sup>, diversos analistas avaliam que três são os seus pontos sensíveis, que podem constituir entraves sistêmicos à sua conversão em um programa de renda básica universal.

Em primeiro lugar, está o fato de que o Bolsa-Família é um programa de redistribuição de renda. Nessas condições, não é estruturado para constituir um direito social permanente<sup>70</sup>, uma vez que o programa se encontra fundado na situação de transitoriedade do beneficiário<sup>71</sup>. Trata-se de fornecer condições para superar a pobreza, impedindo sua transmissão intergeracional. Por isso, parece adequado afirmar que, uma vez que a questão fundamental do combate à pobreza está lastreada no modelo econômico, não no alcance da política social, isso deveria indicar que o combate à pobreza e à miséria não aparece como um fim social em si mesmo, mas como uma política econômica<sup>72</sup>. Assim, a transferência direta de renda pode surgir como um *favor rei* e não como um direito.

Em segundo lugar está sua configuração focalista que, por si só, serve-se de argumentos morais e financistas para sustentar a inviabilidade da universalização da renda mínima como direito social. O limite do Programa Bolsa-Família está no direcionamento, que impede que a transferência de renda possa ser pensada como um direito biopolítico. Aliado às condicionalidades, programas focalistas podem converter facilmente o *welfare* em *workfare*, sem assegurar direitos.

Em 1994, Carlos Alberto Ramos chamava a atenção para o fato de que a segmentação da sociedade brasileira pela via do trabalho, cindido entre os universos da formalidade e da informalidade, tem por efeito a subtração de direitos sociais<sup>73</sup>. Embora se possa descrever uma componente de incondicionalidade relativa no Programa Bolsa-Família – consistente em seu benefício ser direcionado indistintamente à população extremamente pobre –, ele não deixa de ser um programa sistemicamente focalista<sup>74</sup>.

Isso se confirma pelo terceiro ponto sensível do desenho institucional do Bolsa-Família: seus efeitos estão alinhados ao perfil do trabalho formal, supondo o pleno emprego como realidade econômica<sup>75</sup>. É comum deparar-se com críticas a programas focalizados de transferência direta de renda que os acusem de criar dependência, premiar a ociosidade, servir de meio de vida mais cômodo que o trabalho, favorecer a perpetuação da pobreza etc., exigindo uma “porta de saída” –

<sup>69</sup> Ver, por exemplo, o estudo de Ricardo Paes de Barros e outros, de 2006, analisado por Giuseppe Cocco, demonstrando que, isoladamente, o crescimento econômico não reduz a desigualdade social e que, em 2004, com a implantação do Programa Bolsa-Família, a renda média dos pobres aumentava proporcionalmente mais que a renda dos ricos. COCCO, Giuseppe. **Mundobraz...**, p. 104 e ss..

<sup>70</sup> LAVINAS, Lena; COBO, Barbara. **Políticas sociais universais e incondicionais...**, p. 14.

<sup>71</sup> MARQUES, Rosa Maria. Políticas de transferência de renda no Brasil e na Argentina. **Revista de Economia Política**, vol. 33, no 2 (131), p. 308-309, abril-junho/2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rep/v33n2/a06v33n2.pdf>> Acesso em: 29.10.2015.

<sup>72</sup> SPOSATI, Aldaiza. Tendências latino-americanas da política social pública no século 21. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 110, June 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141449802011000100012&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141449802011000100012&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 29.10. 2015.

<sup>73</sup> RAMOS, Carlos Alberto. **O programa de garantia da renda mínima**. Texto para discussão n. 357. IPEA, Novembro, 1994, p. 15. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td\\_0357.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_0357.pdf)>. Acesso em: 29.10.2015.

<sup>74</sup> MARQUES, Rosa Maria. **Políticas de transferência de renda...**, p. 312.

<sup>75</sup> SPOSATI, Aldaiza. **Tendências latino-americanas da política social pública no século 21...**, p. 110.

geralmente, o trabalho formal mal remunerado – que permita aos beneficiários gerarem sua própria (baixa) renda. Trata-se de crítica ao assistencialismo, como figura que repugna às direitas, por ameaçar a ética do trabalho e o espírito do capitalismo, como às esquerdas, pelo fato de as transferências de renda não afetarem o “consenso básico”<sup>76</sup>.

No entanto, considerando as condições materiais de existência no contexto do capitalismo cognitivo e do trabalho biopolítico, ambas as críticas partem do enganoso pressuposto de que: (1) a divisão entre tempo produtivo e tempo improdutivo ainda é real, clara e precisa; (2) o fim de toda política social deveria ser integrar seus beneficiários a uma (ilusória) realidade de pleno emprego formal de tipo keynesiano, supondo, também ilusoriamente, que a empregabilidade formal possa ser sinônimo de saída da pobreza<sup>77</sup>. São precisamente estas ilusões que são desfeitas pela consideração das novas condições de produção biopolítica, que fazem de toda a extensão do tempo de vida um tempo de trabalho produtivo, autônomo e comum<sup>78</sup>.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É a generalidade da produção biopolítica que gera a demanda programática por um salário social e uma renda mínima para todos, segundo Hardt e Negri<sup>79</sup>, e que surge não como uma medida de justiça transcendental ou comparativa, mas radicalmente imanente: na medida em que todos se tornaram operários da fábrica social, que todos tramam o tecido biopolítico que o capital cognitivo explora, e que se produz em comum, a distribuição da riqueza comum, sob a forma de salário social, renda mínima universal ou renda cidadã aflora negligenciando todas as divisões tradicionais do trabalho social<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> COCCO, Giuseppe. **Mundobraz...**, p. 96-101.

<sup>77</sup> LAVINAS, Lena; COBO, Barbara. **Políticas sociais universais e incondicionais...** p. 05.

<sup>78</sup> Hardt e Negri afirmarão isto claramente em *Império*: “No contexto biopolítico do Império [...], a produção de capital converge progressivamente com a produção e reprodução da própria vida social [...]. O trabalho [...] produz e reproduz a vida social, e durante o processo é explorado pelo capital. [...] À medida que o trabalho se move fora dos muros da fábrica, torna-se cada vez mais difícil manter a ficção de qualquer medida do dia de trabalho e, portanto, separar o tempo de produção do tempo de reprodução, ou o tempo de trabalho do tempo de lazer. Não há relógios de ponto a serem acionados no terreno da produção biopolítica; o proletariado produz em toda a sua generalidade, em toda parte, o dia todo”. HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 426-427.

<sup>79</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império...*, p. 427.

<sup>80</sup> É também à luz desse contexto que resulta da interação do capitalismo cognitivo, dos mecanismos de biopoder e da potência biopolítica coletiva vampirizada pelo capital que se poderiam ler as recentes iniciativas neoliberais do governo Michel Temer, iniciado em meado de 2016. Seu projeto de governo não consiste apenas no desmonte do precário modelo de bem-estar social construído no Brasil dos últimos decênios; tampouco constituiu um conjunto de “retrocessos”, como apraz a setores da esquerda tradicional. É preciso ser literal quanto às intenções manifestas no documento “Ponte para o futuro”. Esse projeto esboça claramente a tendência de adaptar o modelo de Estado vigente no Brasil às formas emergentes do capitalismo cognitivo. A reforma do Ensino Médio – tornando seu currículo mais fragmentado, mais especializado e objeto de uma “decisão pessoal” (já codificada) de jovens estudantes a serem “preparados para o mercado de trabalho”, já constitui um claro indício. A reforma da previdência proposta pelo governo Temer, como também a trabalhista, não produz um ataque frontal a direitos gratuitamente, ou como efeito de um deslocamento ideológico puro. Como vimos, o neoliberalismo é menos uma ideologia que um conjunto de mecanismos de governamentalidade com função adaptativa e reguladora. O que o governo Temer representa é o aprofundamento da mesma razão neoliberal de

Portanto, a ideia de uma renda universal como “renda paga por uma comunidade política a todos os seus membros individualmente, independentemente de sua situação financeira ou exigência de trabalho”<sup>81</sup> não parecerá uma medida extraordinária a quem considerar o contexto do trabalho biopolítico na era do capitalismo cognitivo.

No Brasil, a Lei Federal n. 10.835/2004 instituiu a renda básica de cidadania, por obra de um projeto de lei de autoria do então Senador Eduardo Suplicy que tramitava no Congresso Nacional havia decênios. Lavinias destaca sua absoluta singularidade no contexto internacional, na medida em que a lei – até o presente, inefetiva – cria a renda básica de cidadania como um direito civil e incondicional de todos os que vivam legalmente no país<sup>82</sup>. Nesse caso, trata-se de um indicativo importante de que, no Brasil, a questão da distribuição de renda, do ponto de vista materialista e das instituições do Estado, esboça uma tendência política susceptível de aprofundamento e radicalização: abandonar o transcendentalismo e os empirismos débeis para constituir um direito biopolítico universal, superador da lógica focalista, das condicionalidades e da ética keynesiana que igualava *welfare* e *workfare*. Aqui, a fragilidade dos direitos contidos em uma lei tão inefetiva quanto programática, aparece como uma realização capital: como um pequeno segmento de real que, tornando-se objeto de lutas políticas mais intensas por sua efetividade universal, deve ser aprofundado como vetor de políticas sociais e direitos biopolíticos do comum.

Não se trata de rir dos pseudoimanentismos que secundam a ideia de justiça ou de rechaçar os institucionalismos transcendentais todos de uma vez. Trata-se de reconhecer e expor seus limites, percebendo que, no contexto do capitalismo cognitivo e do trabalho biopolítico comum, essas distinções friáveis perdem seu sentido e determinam a obsolescência de modos de ação política exclusivamente baseados nas versões contemporâneas das teorias da justiça. Não celebrar nem

---

governo que caracterizou as gestões Lula e Dilma: a do desenvolvimentismo econômico e do capital humano. O que o governo Temer propõe é a radicalização dessa razão governamental, com consequências previsivelmente nefastas. O fato de ela afrontar direitos sociais não decore a ideologia, mas da adaptação das estruturas jurídicas às condições materiais de existência em comum; isto é, da adaptação do modelo de Estado brasileiro às dinâmicas fluidas e à exploração imanente do trabalho social vivo, indiferente ao registro formal, que caracterizam a subsunção real do trabalho vivo pelo capitalismo cognitivo. É um engano imaginar que perderemos o direito de passar à inatividade remunerada por força de reformas constitucionais porque, de antemão, já perdemos a possibilidade real de passar à inatividade por força das novas dinâmicas do capitalismo global. Portanto, ao lado do discurso de conservação dos direitos sociais e previdenciários – sem dúvida, importante, mas meramente reativo –, é urgente desenvolver uma linha de ataque político positiva que exija a imediata e plena efetividade da lei que instituiu a renda básica de cidadania. Se a nova configuração do trabalho e do capital, em consórcio com as homologações submissas do Estado, tornará impossível o direito à inatividade remunerada – porque tempo de trabalho e tempo de vida coincidem absolutamente nesse contexto –, o mínimo que se deve exigir em contrapartida é um patamar de renda universal mínima capaz de sustentar a vida, e a dimensão imaterial da vida em comum, que o capital vampiriza. Isso não implica qualquer solidariedade com o capital, mas reconhecer a renda universal como condição para constituir um novo terreno de luta biopolítica coletiva.

<sup>81</sup> VAN PARIJS, Philippe. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI?. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 14, n. 40, p. 179, Dec. 2000. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010340142000000300017&lng=en&nrn=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340142000000300017&lng=en&nrn=iso)>. Acesso em: 29.10.2015.

<sup>82</sup> LAVINIAS, Lena. Exceptionality and paradox in Brazil: from minimum income programs to basic income. Paper presented in the BIEN Conference. Barcelona, September, 2004, p. 02. Disponível em: <<http://www.basicincome.org/bien/pdf/2004Lavinias.pdf>>. Acesso em: 29.10.2015.

deplorar as realizações que, mesmo alinhadas à governança global e à gestão local do intolerável, com suas infinitas limitações, regulações e controles, constituem pequenos segmentos de real com os quais a multidão poderá repolitizar a questão da justiça de um ponto de vista efetivamente materialista.

É urgente converter as teorias da justiça na práxis comum de uma biopolítica segmentar. Assim, no seio do tecido social que ela constitui, a multidão poderá compor e ampliar os seus direitos biopolíticos de realização em realização, de segmento em segmento, pacientemente, até operar transformações mais profundas que já não permitam reconhecer as velhas estruturas básicas da sociedade. Quando as teorias da justiça tiverem, enfim, se voltado integralmente à imanência genuína de suas próprias aspirações, o único critério do justo, então, passará a ser político: a imanência de uma vida pela qual vale a pena resistir, criar e lutar na carne e no pó do terreno biopolítico.

## REFERÊNCIAS

BOUTANG, Yann-Moulier. **Cognitive capitalism**. Translated by Ed Emery. London: Polity Press, 2012.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

CHEAH, Pheng. Second generation rights as biopolitical rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor (Eds.). **The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 215-232.

COCCO, Giuseppe; NEGRI, Antonio. Bolsa-família é embrião da renda universal. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 05 jan. 2006. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz0501200610.htm>>. Acesso em: 29 de outubro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Mundobraz: o devir-Brasil do mundo e o devir-mundo do Brasil**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2008.

DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor (Eds.). **The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

DRAIBE, Sônia. A política social no período FHC e o sistema de proteção social. **Tempo social**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 63-101, Nov. 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010320702003000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010320702003000200004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 29.10.2015.

DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana**: a teoria e a prática da igualdade. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Levando os direitos a sério**. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. 3. ed. Tradução de Luis Carlos de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 19. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

\_\_\_\_\_. **Segurança, Território, População**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_; NEGRI, Antonio. **Trabalho imaterial**: formas de vida e produção de subjetividade. Tradução de Mônica Jesus. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2001.

HARDT, Michael; \_\_\_\_\_. **Império**. Tradução de Berilo Vargas. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Multidão**: guerra e democracia na era do Império. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **O trabalho de Dioniso**: para a crítica ao Estado pós-Moderno. Tradução de Marcello Lino. Juiz de Fora: Editora UFJF / Pazulin, 2004.

KYMLICKA, Will. **Contemporary political philosophy**: an introduction. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2002.

LAVINAS, Lena. Exceptionality and paradox in Brazil: from minimum income programs to basic income. Paper presented in the BIEN Conference. Barcelona, September, 2004. Disponível em: <<http://www.basicincome.org/bien/pdf/2004Lavinas.pdf>>. Acesso em: 29.10.2015.

\_\_\_\_\_; COBO, Barbara. Políticas sociais universais e incondicionais: há chances reais de sua adoção na América Latina? In: **Congresso Internacional da Rede Mundial de Renda Básica**, 13., 30 jun.-2 jul. 2010, FEA/USP, São Paulo. Mimeo. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/bien/pt/papers/POLITICASSOCIAISUNIVERSAISEINCONDICIONAIS.pdf>>. Acesso em: 29.10.2015.

LAZZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Tradução de Leonora Corsini. Civilização Brasileira, 2006.

MARQUES, Rosa Maria. Políticas de transferência de renda no Brasil e na Argentina. **Revista de Economia Política**, vol. 33, no 2 (131), pp. 298-314, abril-junho/2013. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rep/v33n2/a06v33n2.pdf>> Acesso em 29.10.2015.

MEDEIROS, Marcelo; BRITTO, Tatiana; SOARES, Fábio. Programas focalizados de transferência de renda: contribuições para o debate. Texto para discussão n. 1283. IPEA, Julho, 2007 Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td\\_1283.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_1283.pdf)>. Acesso em: 29.10.2015.

MONNERAT, Giselle Lavinias et al . Do direito incondicional à condicionalidade do direito: as contrapartidas do Programa Bolsa Família. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 6, p. 1453-1462, Dec. 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141381232007000600008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232007000600008&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 29.10.2015.

NEGRI, Antonio. **La fábrica de porcelana**: una nueva gramática de la política. Traducción de Susana Lauro. Barcelona: Paidós, 2008.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO (PNUD). **Relatório de Desenvolvimento Humano 2010**. Edição do 20º aniversário. A verdadeira riqueza das nações: vias para o desenvolvimento humano. Relatório. New York, 2010.

RAMOS, Carlos Alberto. O programa de garantia da renda mínima. Texto para discussão n. 357. IPEA, Novembro, 1994 Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td\\_0357.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_0357.pdf)>. Acesso em: 29.10.2015.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REVEL, Judith. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. Tradução de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Donielli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SPOSATI, Aldaiza. Tendências latino-americanas da política social pública no século 21. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 104-115, June 2011. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141449802011000100012&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141449802011000100012&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 29.10. 2015.

VAN PARIJS, Philippe. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI?. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 14, n. 40, p. 179-210, Dec. 2000. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010340142000000300017&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340142000000300017&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 29.10.2015.

**Recebido em: 24 de março de 2016**

**Aceito em: 30 de abril de 2017**

