

Bauman, Arendt, Foucault e Agamben: O “totalitarismo” do mercado, as zonas de exceção e os excluídos¹

Bauman, Arendt, Foucault and Agamben: The “totalitarianism” of the market, the zones of exception and the excluded

Maria de Nazaré da Rocha Penna

Pós-Doutora pelo Departamento de Geografia e Humanidades
Instituição: Universidade de Brasília (UNB)

RESUMO

Bauman, H. Arendt e Foucault identificaram fatores e processos tecnológicos e sociais que embora integrem aperfeiçoamentos civilizatórios, concomitantemente nos reenviam a condições primitivas, bárbaras, pré-políticas, das relações humanas. Com Agamben, encontramos uma figura do direito romano arcaico, o *homo sacer*, identificável na sociedade pós-moderna. “Insacrificável”, mas perfeitamente “matável”, o *homo sacer* era inútil e supérfluo ao bom funcionamento da sociedade arcaica e se enquadra na “subclasse” de indivíduos de periculosidade imanente, definida em Bauman. Na pós-modernidade, a “vida nua” de seres humanos reduzidos a refugos sociais não interessa ao mercado da sociedade de consumidores. Expulsos dos limites de todas as classes são considerados desprezíveis, sem papel social, parasitas que corroem, infestam, solapam e minam a ordem da boa sociedade. Cada vez mais descartáveis, vis a vis ao poder do mercado que quantifica vidas como objetos que interessam ou não, estão as vítimas da ação da “tanato-política” que tem ascendido ao lugar da antiga “bio-política”.

PALAVRAS-CHAVE

sociedade de consumidores, totalitarismo, mercado, subclasse, *Animal laborans*, *Homo sacer*, “vida nua”, *Homo elogens*, bio-política, tanato-política.

ABSTRACT

Bauman, H. Arendt and Foucault identified factors, processes, technological and social developments that as well as integrating civilized achievements promote primitive, barbarian pre-politics conditions of human relationships. Agamben studied a figure of ancient roman rights, the *homo sacer*, whose parameters are adaptable to post-modern society. It could not be “sacrificed”, but killed. The *homo sacer* is unuseful and superfluous to the good ruled ancient social scope, and it can be find at the “subclass” of humans with high dangerous probability to normal society order, as defined in Bauman’s

¹ Este artigo foi publicado na extinta Revista Eletrônica do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos N.19 (2019). Segundo o *site* do Instituto, está prevista a publicação física da Revista, mas não há prazo, nem maiores explicações se os números anteriores serão contemplados. Quanto ao texto, sua atualidade incontestável se deve a solidez teórica dos pensadores que nortearam o artigo.

analyses. In post-modern society, the “naked life” of individuals rejected of social demand put them out of the bounders of all classes: they have not social rule, they are parasites that infects the good and health society. More and more “wasted lives”, as unuseful objects, they are the victims of “tanato-politics” which takes the place of the ancient “bio-politics”.

KEYWORDS

consumer’s society, totalitarianism, market, subclass, *Animal laborans*, *Homo sacer*, “wasted lives”, “naked lives”, *Homo eligens*, bio-politics, tanato-politics.

1 INTRODUÇÃO

O propósito deste artigo é indicar a convergência das reflexões dos autores mencionados para aspectos dos movimentos totalitários que ocorreram no século XX e que persistem na atualidade. A gravidade da questão é que esses aspectos fazem parte do nosso processo civilizatório e continuam indeteníveis, a despeito de todas as análises críticas indicando o perigo que constituem para uma sociedade humana digna desse nome. É necessário que se distinga de antemão a diferença entre movimento totalitário e regime totalitário: nossa atenção será voltada para o “movimento”; o regime ocorre quando este assume o poder do Estado e já não há nenhum aspecto da organização social que escape a seu controle. A investigação sobre o tema é extremamente complexa e abrangente, por isso o que propomos nessa abordagem é por em evidência alguns ângulos do problema, sem pretensões, sequer longínquas, de esgotá-los e com consciência das limitações do resultado. Apenas uma certeza nos move: - a veracidade da expressão de Walter Benjamin quando afirmou “Documento de civilização, documento de barbárie”.

Haveria alguma propriedade em dar-se a denominação de “totalitarismo” do mercado à nossa contemporaneidade pós-moderna que Bauman tão apropriadamente chamou de “líquida”? Esta não seria exatamente o oposto a uma concepção totalitária de mundo? A característica de nosso tempo não seria justamente a liberdade de escolha, o empreendedorismo individual, o homem comum elevado à categoria de *homo eligens*, o indivíduo com direito à livre escolha, inteiramente orientado à sua autonomia?

Paradoxalmente é o próprio Bauman que nos dá argumentos para concluirmos que não, que a sociedade “liberal” está impregnada de elementos totalitários, o que é corroborado pelos outros autores a que recorreremos, delineando-os com clareza.

Em toda a obra de Bauman, a análise e os exemplos do mundo atual remetem à presença soberana do mercado nos mais variados âmbitos da vida humana, atrelados a aspectos intrínsecos do desenvolvimento da nossa civilização, como a ciência e a engenharia organizacional. O autor alerta que elaborou seus conceitos de “consumismo”, de “sociedade de consumidores” e de “cultura consumista” (1) a partir do método de Max Weber - os “tipos ideais”-, pelos quais, como metáfora, se pode dizer que os traços mais bem definidos de um fato social são acentuados de modo que os contornos se tornem aproximadamente corretos. Contudo, nesse processo de construção teórica é tal a pertinência de Bauman à compreensão de nossa sociedade que ele não parece traçar modelos ideais, mas sim relatar fenômenos reais e muito próximos à nossa experiência factual. O próprio sucesso de suas obras corrobora sua afinidade à percepção geral e ao acerto de seu diagnóstico.

Bauman era um profundo conhecedor do totalitarismo, dos fatores que moveram o holocausto e de como funcionava a máquina institucional que propiciou a sua efetivação. O seu premiado livro, **Modernidade e Holocausto** (2) nos revela que o holocausto só pode ocorrer porque foi estruturado com base nos avanços mais exitosos da humanidade: a ciência moderna e os métodos organizacionais de uma máquina burocrática baseada nos mais eficientes modelos de administração. Ou seja, o pior pode ocorrer se o ser humano cala, eclipsa, oblitera o que poderia ser o mais natural entre os homens: a sensibilidade à humanidade que nos é comum, o respeito e o reconhecimento ao “outro” como igual a mim em direitos e deveres, a capacidade da empatia, à tradição que nos remete ao mandamento herdado do Antigo Testamento e fundamenta os ensinamentos de Cristo: amai ao próximo como a ti mesmo... Refletindo sobre a construção de um mundo verdadeiramente humano, sobre a política e os direitos humanos na Modernidade, escreveu Arendt:

Já não é provável que venha de fora algum perigo mortal à civilização. A natureza já foi domada, e não há bárbaros ameaçando destruir o que não podem compreender, como os mongóis ameaçaram a Europa durante séculos. Até mesmo o surgimento de governos totalitários é um fenômeno interno, e não externo, da civilização. O perigo é que uma civilização global, universalmente correlata, possa produzir bárbaros em seu próprio seio por forçar milhões de pessoas a condições que, a despeito de todas as aparências, são as condições de selvageria. (3)

As reflexões destes autores e de outros importantes pensadores da condição humana na contemporaneidade apontam à perda da dignidade da pessoa humana e do sentido da existência, à degradação dos valores éticos e à violência que contamina a vida social. O problema da violência ganhou o centro do debate contemporâneo como consequência direta da crise civilizatória e do impasse a que chegou um modelo de sociedade desumano, criador de desigualdades e de uma tensão social que aflige principalmente os despossuídos, pressionados pelo sistema global. Essas condições são exacerbadas ao limite nos países periféricos, particularmente nas periferias pobres das grandes cidades entre as quais as sul-americanas estão entre os exemplos mais trágicos desse drama contemporâneo.

O que se registrou nas últimas décadas como criminalidade crescente [...] não é um produto de disfunção ou negligência, mas um produto próprio da sociedade de consumo, legítimo em termos lógicos (se não legais). Mais do que isso, é também seu produto inescapável [...]. Quanto maior a demanda de consumo (ou seja, quanto mais eficaz for a sedução de potenciais clientes), mais segura e próspera será a sociedade de consumo. Ao mesmo tempo, mais larga e profunda se tornará a lacuna entre os que desejam e *podem* satisfazer seus desejos [...] e os que foram seduzidos de forma adequada, mas são *incapazes* de agir da forma como se espera que ajam. Louvada como um grande equalizador, a sedução de mercado também é um divisor singular e incomparavelmente eficaz. (4)

O que é surpreendente e profundamente contraditório é que a própria ideia de “civilização” contradiz a de violência. Como Bauman indica em **Modernidade e Holocausto**, o processo civilizatório pressupõe o controle das paixões selvagens, se possível, sua eliminação, porque “civilização” é, por definição, a antítese da barbárie. “O caráter geral não violento da civilização moderna [...], é parte integrante de sua auto-apologia e auto-apoteose - seu mito legitimador.” (5) De acordo com o autor, contudo, o que tem ocorrido na verdade é que a matança e a destruição foram se tornando cada vez mais eficientes e desapaixonadas, o que vem possibilitando elevar exponencialmente seus

efeitos de devastação. “À medida que a qualidade do pensamento se torna mais racional, aumenta a quantidade de destruição. Em nosso tempo, por exemplo, o terrorismo e a tortura já não são instrumentos de paixões; viraram instrumentos de racionalidade política.” (6)

Por que essa situação? Como chegamos a isso? Hannah Arendt, Sigmunt Bauman, Foucault e Agamben referem-se às ameaças de um pensamento único, totalitário, impregnando aspectos cruciais do processo civilizatório capitalista global. Algumas delas são apresentadas a seguir, ainda que de modo muito sucinto e incompleto por se tratar de uma pesquisa ainda em elaboração e, antes de tudo, por abordarmos problemas que estamos vivendo cotidianamente.

2 O CONSUMISMO E A SOCIEDADE DE CONSUMIDORES

O consumismo, afirma Bauman, “*se tornou a principal força propulsora e operativa da sociedade*”, (7) é ele que move e conduz uma maneira peculiar de convivência humana e, desse modo, “estabelece parâmetros específicos para as estratégias individuais de vida mais eficazes, manipulando as probabilidades de escolha e condutas individuais”. (8) Em decorrência disso, a sociedade de consumidores institui e naturaliza o domínio absoluto do mercado. Como “tipo ideal” ela é descrita nos seguintes termos:

[...] um tipo de sociedade que “interpela” seus membros [...] *basicamente na condição de consumidores*. Ao fazê-lo, a “sociedade” [...] espera ser ouvida, entendida e obedecida. Ela avalia – recompensa e penaliza – seus membros segundo a prontidão e adequação da resposta deles à interpelação. Como resultado, os lugares obtidos ou alocados no eixo excelência/inépcia do desempenho consumista se transformam no principal fator de estratificação e no maior critério de inclusão/exclusão, assim como orientam a distribuição do apreço e do estigma sociais, e também de fatias da atenção do público. (9)

O Estado e sua estrutura, sua operacionalidade e instrumentos, inclusive nos seus canais jurídico e legislativo, tornam-se executores obedientes desse modelo de vida regido pela soberania e pelo protagonismo do mercado. O objetivo das políticas, de modo implícito ou explícito, passa a ser atender aos apelos da economia de mercado globalizada com o intuito de oferecer-lhe tanto os meios para o seu pleno funcionamento, como

os consumidores exemplares que correspondam às necessidades das redes econômicas para a circulação dos bens de consumo que promovem o lucro das empresas.

Somos preparados para sermos consumidores *de jure* durante toda nossa vida, desde nossa primeira infância, “do berço ao túmulo”. (10) Internalizamos o desejo da aquisição desde crianças: há pesquisa indicando que a descoberta do mercado infantil foi feita décadas antes do reconhecimento dos Direitos das Crianças pelas Nações Unidas em 1989. O compromisso “de jure”, afirma Bauman, está incorporado para todos os fins práticos aos “fundamentos não jurídicos” de leis que não foram votadas em nenhum Parlamento nem estão descritas em livros de direito algum:

[...] precede todos os pronunciamentos legais que definem e declaram os direitos e obrigações do cidadão. Graças aos alicerces estabelecidos pelos mercados, os legisladores podem estar seguros de que os sujeitos da legislação já são consumidores experientes e consumados: onde quer que interesse, podem tratar a condição de consumidor como um produto da natureza, e não como um construto jurídico – como parte da “natureza humana” e de nossa predileção inata que todas as leis positivas são obrigadas a respeitar, ajudar, obedecer, proteger e servir; como aquele direito *humano* primordial que fundamenta todos os direitos do cidadão, os tipos de direitos secundários cuja principal tarefa é reconfirmar esse direito básico, primário, como sacrossanto, e torná-lo plena e verdadeiramente inalienável. (11)

Os consumidores “falhos”, sem recursos, incapazes de atender à sedução do mercado, são pessoas desnecessárias para a sociedade de consumidores que estaria melhor sem elas. Se o sucesso ou fracasso de uma sociedade são avaliados pelas estatísticas do PIB (ou seja, a soma total do dinheiro que troca de mãos nas transações de compra e venda), os consumidores deficientes e defeituosos, perdedores que o seriam “por eleição pessoal” numa sociedade que dá certo, tornam-se supérfluos e, por isso, intrinsecamente descartáveis. Considerados “efeitos colaterais” imprevistos e não controláveis, os indivíduos que agem fora do comportamento “normal” dos cidadãos de bem (e representam os “danos colaterais”, “vítimas colaterais” ou “baixas colaterais” de nossa “boa sociedade”), os *losers* e a violência social que incide sobre eles não se enquadram no código de “justiça” que mantém o equilíbrio social, eximindo o sistema de toda e qualquer responsabilidade moral e jurídica. (12)

Os pobres da sociedade de consumidores são inúteis. Membros decentes e normais da sociedade – consumidores autênticos – nada desejam nem esperam deles. Ninguém (e, o que é mais importante, ninguém que de fato importe, que fale e seja ouvido) precisa deles. Para eles, tolerância zero. [...]. Os pobres são *desnecessários* e, portanto, *indesejados*. [...].

Desnecessários, indesejados, desamparados – onde é o lugar deles? A resposta mais curta é: fora de nossas vistas. Primeiro, precisam ser removidos das ruas e de outros lugares públicos usados por nós, legítimos residentes do admirável mundo consumista. [...], podem ser deportados, [...] encarcerados em prisões longínquas, [...], onde ninguém, nem mesmo um guarda carcerário, possa encontrá-los face a face com muita frequência. Para se tornar completamente seguro o isolamento físico, este pode ser reforçado pela separação mental, com os pobres sendo banidos do universo da empatia moral. Enquanto são banidos das ruas, os pobres também podem ser banidos da comunidade reconhecidamente *humana*: do mundo dos deveres *éticos*. Isso é feito reescrevendo-se suas histórias com a linguagem da depravação substituindo a de privação. Os pobres são retratados como desleixados, pecaminosos e destituídos de padrões morais. A mídia colabora de bom grado com a polícia ao apresentar, a um público ávido por sensações, retratos chocantes de “elementos criminosos”, infestados pelo crime, pelas drogas e pela promiscuidade [...]. Os pobres fornecem os “suspeitos de sempre” a serem recolhidos, com o acompanhamento de clamores públicos [...]. E assim se afirma que a questão da pobreza é, acima de tudo, e talvez unicamente, uma questão de lei e ordem, à qual se deve reagir da maneira como se reage a outras formas de infração da lei. (13)

A sequência de exclusões aponta um caminho sombrio: a tentação de se livrar de uma importunação desagradável e para isso a civilização nos fornece aparelhamento técnico e registros históricos lastimavelmente exemplares.

Descrevendo os efeitos das políticas inglesas de Margaret Thatcher e o fim do Estado do bem-estar social implantado por Lord Beveridge após a segunda guerra mundial, aponta Bauman:

O que foi deixado um pouco fora de foco da atenção do público, embora mereça toda a atenção que possa ser obtida, é o papel que quase toda medida de “modernização” tem desempenhado na *decomposição e fragmentação contínuas dos vínculos sociais e da coesão comunal* – justamente os ativos que poderiam possibilitar aos homens e mulheres britânicos encarar, confrontar e administrar os desafios – velhos, novos, passados e futuros – do “pensée unique” consumista. (14) [...] uma economia orientada para o consumo promove ativamente a deslealdade, solapa a confiança e aprofunda o sentimento de insegurança, tornando-se ela própria uma fonte do medo que promete curar ou dispersar – o medo que satura

a vida líquido-moderna e é a causa principal da variedade líquido-moderna da infelicidade. (15)

O medo se cristaliza no imaginário do inconsciente coletivo como violência, tornando- nos sociedades violentas. A incerteza da nossa sociedade sobre sua própria sobrevivência estabelece alguns mecanismos para lidar com esse sentimento. A imaginação é notoriamente seletiva, guiada pela experiência do perigo imediato e atende ou à manutenção da ordem social existente ou a que se quer atingir. A definição de uma ameaça, de um perigo – um “inimigo objetivo” - que se deve eliminar, tem sido um mecanismo recorrente até agora exitoso para o domínio social.

O conceito de “opponente objetivo”, cuja identidade muda de acordo com as circunstâncias do momento – de sorte que, assim que uma categoria é liquidada, pode-se declarar guerra à outra -, corresponde exatamente à situação de fato reiterada muitas vezes pelos governantes totalitários, isto é, que seu regime não é um governo no sentido tradicional, mas um *movimento*, cuja marcha constantemente esbarra contra novos obstáculos que têm que ser eliminados. (16)

Bauman avalia que a tecnologia, apesar de seu retumbante sucesso, apresenta ambivalências perigosas e dela devemos contestar a destruição da natureza concomitantemente à manipulação e opressão sobre inumeráveis vidas, o que, de uma forma ou outra, respinga sobre toda a humanidade. Com tudo isso, vivemos um momento de desintegração social, somos movidos por um poder difuso, mas onipresente, que se apresenta tanto como a condição, como o resultado de uma nova técnica de manipulação que faz do desentendimento e da arte de escapar suas bases e seus principais fundamentos.

Para Bauman, o segredo mais bem guardado da sociedade de consumidores é que ela nos transforma também em objetos de consumo.

Na maioria das descrições, o mundo formado e sustentado pela sociedade de consumidores fica claramente dividido entre as *coisas a serem escolhidas e os que as escolhem*; as mercadorias e seus consumidores: as coisas a serem consumidas e os seres humanos que as consomem. Contudo, a sociedade de consumidores é o que é precisamente por não ser nada desse tipo. O que a separa das outras espécies de sociedade é exatamente o *embaçamento* e, em última instância, a *eliminação* das divisões acima citadas.

[...] ninguém pode se tornar sujeito sem antes se tornar mercadoria. [...] A característica mais proeminente da sociedade de consumidores – ainda que cuidadosamente disfarçada e encoberta – é a *transformação dos consumidores em mercadorias*; [...]. (17)

A transformação de pessoas em coisas foi uma marca distintiva dos totalitarismos do século XX. Neles se produziu o mesmo que agora enfrentamos na sociedade pós-moderna: a perda da dignidade humana, a retração das redes de solidariedade familiar, comunitária e social, o retraimento da espontaneidade.

Na análise de H. Arendt sobre o totalitarismo, ela indica que o objetivo fundamental deste foi a destruição da condição humana, e isso pode ocorrer porque foram aniquilados os circuitos de convivência que constroem a solidariedade, assim como foi eliminada a espontaneidade com o propósito de transformar a personalidade humana em simples coisa: “O totalitarismo não procura o domínio despótico dos homens, mas sim um sistema em que os homens sejam supérfluos.” (18)

O que um movimento totalitário pressupõe e exige da pessoa humana é a entrega total e incondicional a uma visão de mundo, à sua ideologia, à sua mentira transcendental, de modo a que seus seguidores jamais contestem seus fundamentos e seja mantida [...] “sua incomparável capacidade de estabelecer e proteger o mundo fictício por meio de constantes mentiras”. (19) Graças a uma imensa adaptabilidade às circunstâncias, a irre realidade construída pela ideologia pode ser tão convincente a ponto de lograr que se chegue a perder o contato com os nossos semelhantes e com a realidade que nos rodeia;

pois, juntamente com a perda desses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar. O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios de pensamento). (20)

Nada mais atual. Navegamos em débeis matizes de cinzas sem contraste que põem a informação verdadeira e as “fake news” na mesma faixa de flutuação, impedindo-nos de discernir com clareza muitos aspectos da realidade que vivemos. Para Arendt, a questão não é a atração que possamos ter por uma “ideia” que nos envolve e se torna uma “ideologia”, mas pela lógica do processo, a força coercitiva do argumento inerente à lógica que nos persuade que não podemos dizer A sem dizer B e C; a tirania da lógica que cria a compulsão de seguir em frente. (21)

Contudo, antes de seguirmos com o argumento, é necessário estabelecer um abismo que separa os totalitarismos do século XX do “movimento” societário atual cujo

objetivo parece ser que vivamos a vida num parque de diversões. O imenso dispêndio de energia repressiva utilizada no passado foi substituído pelo estímulo ao princípio do prazer, o que, aliás, nos converte em súditos muito mais convictos. “As já flagrantes e ainda crescentes “suavidade” e flexibilidade dos “fatos sociais” líquidos modernos, ajudam a emancipar a busca do prazer de suas antigas limitações (agora censuradas como irracionais) e a abrem por completo à exploração do mercado.” (22)

Estimular o prazer de consumir, contribuir para um vício imparável de consumo, é imprescindível para que seja mantido o sistema de produção que é a energia propulsora necessária sem a qual toda a construção civilizatória atual entraria em colapso.

Como se pode constatar com o que foi descrito até aqui, à semelhança dos movimentos totalitários, a teia que nos prende ao modelo de consumo se espraia por todos os aspectos da vida e interação humanas. Nas lutas pelo poder, os interesses econômicos tem levado vantagem dominando a política, o Estado e o sistema jurídico, ao mesmo tempo em que se imiscuem nos aspectos mais subjetivos das personalidades individuais, penetrando e “comodificando” (i.e., tornando a vida humana uma mercadoria atraente) de forma total e abrangente, (23) “até o ponto em que a própria subjetividade se torna uma mercadoria a ser comprada e vendida no mercado, como a beleza, a limpeza, a sinceridade e a autonomia” (24). Desse modo, a Filosofia-padrão da vida contemporânea parece se encontrar no horizonte metafísico em que a crença de que “Compro, logo sou... um sujeito” (25) é a sua expressão mais acabada.

3 O ANIMAL LABORANS SEM LUGAR NO MUNDO E A “VIDA NUA” DO HOMO SACER (26)

Hannah Arendt (1906-1975) viveu experiências cruciais da história do século XX, analisou as condições e os fatos que antecederam a segunda guerra mundial e fez descobertas fundamentais sobre nossa civilização quando desenvolveu suas pesquisas na segunda metade do século que conheceu tão bem. Mas entre a época que ela viveu e a nossa ocorreram grandes transformações na nossa sociedade. Entre elas, duas são especialmente relevantes.

Uma é a informática, que alguns autores consideram a terceira maior revolução ocorrida na humanidade, depois da invenção da escrita e a da imprensa. Para Bauman, o impacto social da informática foi promover a autonomia de um processo puramente tecnológico em relação a quaisquer propósitos humanos escolhidos e acordes, criando uma distância psicológica sem precedentes e num ritmo que só tem aumentado. (27)

Outro aspecto da maior importância que deve ser ressaltado é que Arendt conheceu no seu tempo a “sociedade de produtores” com características bem distintas da atual “sociedade de consumidores”, segundo a análise irretocável de Bauman, cuja excelência pede sua reprodução na íntegra, apesar de um tanto extensa:

Na maior parte da história moderna (ou seja, ao longo da era das enormes plantas industriais e dos imensos exércitos de recrutas), a sociedade “interpelava” a maioria da metade masculina de seus membros basicamente como produtores e soldados, e quase toda a outra metade (feminina) como, antes de qualquer coisa e acima de tudo, fornecedora de serviços.

Por conseguinte, a obediência às ordens e à conformidade à regra, a admissão da posição atribuída e sua aceitação como indiscutível, a tolerância a trabalhos perpetuamente pesados e a submissão a uma rotina monótona, a disposição de adiar a satisfação e a aceitação resignada da ética do trabalho [...] eram os principais padrões comportamentais treinados e ensaiados com ardor por esses membros, na expectativa de que fossem aprendidos e internalizados. O *corpo* (28) do potencial trabalhador ou soldado era o que mais contava; seu *espírito*, por outro lado, devia ser silenciado, e uma vez adormecido, logo “desativado”, podia ser posto de lado como algo sem consequência e assim, para a maioria das finalidades, deixado de fora ao se elaborar políticas e movimentos táticos. A sociedade de produtores e soldados se concentrava na administração dos corpos a fim de tornar a maior parte de seus membros apta a morar e agir em seu pretense habitat natural: o chão da fábrica e o campo de batalha.

Profundamente distinta [...], a sociedade de consumidores concentra seu treinamento, assim como as pressões coercitivas exercidas sobre seus membros desde a infância e ao longo de suas vidas, na administração do *espírito* – deixando a administração dos corpos ao trabalho individual do tipo faça-você-mesmo, [...]. Tal mudança de foco se torna indispensável para que os membros se ajustem para morar e agir em seu novo habitat natural, estruturado em torno de shopping centers em que as mercadorias são procuradas, encontradas e obtidas, e nas ruas onde as mercadorias obtidas nas lojas são exibidas ao público para dotar seus portadores de valor de mercado. (29)

Hannah Arendt entendeu que, contemporaneamente, o sentido da política se deteriorou e a Modernidade ignora o significado do que na Grécia era fundamental para a vida política na *pólis*: a distinção entre as esferas pública e privada, ou seja, o que diz respeito a todos os cidadãos e pertence à coisa pública (*res publica*) e à ação de homens livres, em contraste ao âmbito da sobrevivência do corpo, a alimentação, a procriação, ou

seja, à economia da vida que, entre os gregos, era resolvida na esfera privada do lar. (30) Segundo a autora, essa distinção foi formulada como possibilidade de sentido para a existência da própria política, corresponderia a sua própria razão de ser, e representava uma característica à qual, enquanto política, não poderia se furtar.

Na era moderna e, mais especificamente, na contemporânea, “o cálculo da eficiência foi agraciado como a suprema autoridade para decidir propósitos políticos”. (31) A nova mentalidade da era industrial promoveu a ascensão da economia, antes restrita à esfera privada, e a levaria a ocupar o centro da vida pública. Isso não seria evento de pequena importância -, ao contrário, para Arendt representaria uma inversão total de valores: significa que não há mais *um mundo público comum*, já que o que se torna central é a manutenção da vida biológica e a sobrevivência do indivíduo como espécie. Representa a competição pelos meios de subsistência (admitindo mesmo a violência para obtê-los), e os “valores” seriam aqueles que dizem respeito à satisfação mais imediata dos instintos vitais para a sobrevivência da espécie.

Estaríamos presos ao ciclo recorrente das necessidades biológicas e vivendo para atendê-las: essa seria a situação humana na modernidade, sejam elas necessidades impostas pela natureza ou decorrentes do apelo da sociedade na qual estamos engajados. Na opinião de Arendt, o labor repete o processo vital apoderando-se da matéria para transformá-la em energia reprodutiva, numa atividade na qual o mundo público/político (no sentido da *pólis*) não entra em consideração. Na categoria de *animal laborans*, segundo a definição de Arendt, somos descartáveis e supérfluos, aprisionados unicamente ao fato de estarmos vivos. Não agiríamos mais como indivíduos, mas como “membros da espécie”. Na sociedade de massas, “a reprodução da vida individual é absorvida pelo processo vital da espécie humana” e “o processo vital coletivo” pode “seguir o seu curso automático de fertilidade”. (32) A sociedade partilha o mesmo metabolismo vital do corpo humano na produção e no consumo: fazer e consumir.

Na interpretação contemporânea de Bauman: comprar, desfrutar e jogar fora. “A vida de consumidor, a vida de consumo, não se refere à aquisição e posse. Tampouco tem a ver com se livrar do que foi adquirido anteontem e exibido com orgulho no dia seguinte. Refere-se, em vez disso, principalmente a estar em movimento.” (33)

A tese de Hannah Arendt sobre o *animal laborans* foi descrita em **A Condição Humana**, obra da década de 1950. Michael Foucault, por sua vez, na década de 1970, trouxe a luz pesquisas sobre a Modernidade, realizadas por caminhos inteiramente diversos, mas apontando igualmente à centralidade do corpo politicamente manipulado no que ele chamou de *bio-política*.

Para este último autor, com a Modernidade, o poder soberano - que até então se exercia decidindo pela morte dos súditos -, volta-se para uma política de manutenção da vida das populações, passando a se ocupar dos *corpos* - dirigindo-os, exercitando-os, disciplinando-os. Surgem, como espaços especializados, a escola, o hospital e o hospício, a saúde e a doença são conceituadas, as cidades higienizadas, a sexualidade disciplinada. (34) Para Foucault, a partir do século XVIII, o Estado disciplinar, apoiando a Revolução Industrial, trabalha para a produção de “corpos dóceis”.

Contudo, segundo Agamben, Arendt não se deu conta da relação do *animal laborans* com o evento do totalitarismo, que havia produzido “vidas nuas” aos milhões (meros corpos desqualificados de qualquer sentido humano) em campos de concentração criados como “espaços de exceção” absolutos, dentro daqueles “estados de exceção” paradigmáticos que foram os Estados totalitários russo e alemão. Tampouco Foucault percebeu que se aproximara do pensamento de Arendt na investigação sobre a manipulação do corpo pelo poder na sociedade moderna. Lamentavelmente, nenhum dos dois pode dar continuidade às suas pesquisas. Mas é nesse ponto do “estado da arte” que Giorgio Agamben, entendendo essa lacuna, projeta sua investigação.

Os gregos possuíam duas palavras para o que chamamos “vida”: *zoé* cujo significado se referia a vida natural que anima toda a natureza, diferenciando-a de *bíos*, a vida qualificada, um modo particular de vida que se delimitava à esfera exclusiva da vida humana e definia o ser humano como um “animal político”, segundo a expressão de Aristóteles.

Agamben, tomando a diferença entre *zoé* e *bíos*, entre a vida natural e a vida qualificada, vai investigar as relações pré-políticas nas sociedades humanas arcaicas da Europa. Para os gregos da *pólis*, a *zoé* jamais era colocada em questão, ela era a vida “desqualificada” e sem luz que não interessava a *pólis*. Mas nesse sentido, como adverte Agamben, mesmo excluída ela era parte intrínseca e inalienável da *pólis*, como o corpo o

é para a mente. Por que então a distinção? Ele descobriu então na figura do *homo sacer* do direito romano arcaico uma contraditória expressão do encontro do homem com seu *corpo* numa “vida nua” - *zōé* -, totalmente desprotegida daquela qualificação tão prezada pelos gregos quando se referiam à sua *bíos politikos*.

O *homo sacer* era aquele que, havendo cometido um delito, era julgado impróprio para o convívio humano, expulso da comunidade e demasiado impuro para ser sacrificado aos deuses. Excluído dos rituais de purificação, estava subtraído das formas sancionadas pelas ordens humana e divina criadas pela comunidade. Banido do mundo humano, abandonado à natureza, ao *homo sacer* eram negados água e fogo, e mais, quem o matasse não era culpado de homicídio: – à comunidade humana só interessava sua morte, era *matável* e *insacrificável*. Agamben aponta que a designação de “sacro” apresenta conotações ambíguas, envolvendo o conceito de tabu, de perigo, e também do que é maldito e intocável.

A outra questão que pareceu relevante ao autor, complementar e dialeticamente contraditória ao abandono do *homo sacer* à vida nua, foi a constituição do poder e da soberania no momento de formação da comunidade humana arcaica, nos primórdios da formação da cultura ocidental. Agamben encontrou que o poder que assumia a “soberania” era o que podia estabelecer o “estado de exceção”, um poder que se identificava com um grupo, um “bando soberano”, - aqueles que detinham tal poder, impondo-o e exercendo-o como “exceção”. Ele acentua que, coincidentemente, em sua origem latina, “bando” é um vocábulo que encontra eco em “banido”, “abandono” e “bandido”.

O “bando soberano” apresenta esse paradoxo: ele é, para uma comunidade, tão interior e exterior a ela como o é o *homo sacer*. Este último, banido e fora de todo amparo legal, é sobre quem incide todo o peso da legalidade, carregando sobre si tudo o que uma comunidade estipulou como fora da ordem. Por outro lado, também o “bando soberano” recolhe para si o poder da legalidade e o faz incidir sobre a comunidade, exercendo-o como parte dela, mas, ao mesmo tempo, como exterior a ela. Podemos mencionar um exemplo: num estado de exceção, após soar o toque de recolher, proíbe-se a todos de sair às ruas – até sob pena de morte. É nesse momento que o “bando soberano”, investido de sua autoridade, pode sair às ruas com permissão para matar. Pela força do poder que

exerce, se autoneia e se autoriza a agir acima das normas e das leis da mesma comunidade, numa zona de indeterminação. Hoje, nas nossas sociedades que chamamos de democráticas, investimos de poder grupos que assumem exatamente esse papel.

Agamben questiona se não teria sido precisamente da ambivalência e do paradoxo que se investia na figura do *homo sacer* de onde teria surgido a primeira ordem de soberania política, pela simetria paradoxal dele com a do “bando”, cujo poder se impunha com violência sobre a comunidade, no inverso da posição do *homo sacer* banido. Para ele, três teses emergiram provisoriamente dessa sua investigação, publicada em 1995.

1. Que a relação política originária é a do “bando”, que cria um estado de exceção como zona de indistinção entre externo e interno, exclusão e inclusão.
2. Ao “bando soberano” interessa a “vida nua” como elemento político original, pois sobre ela pode ser exercido todo o seu poder no limiar da articulação entre natureza e cultura, *zoé e bíos*.
3. Que o campo (chamem-no de campo de refugiados, campo de concentração, zona de guerra etc.) é o paradigma *bio-político* do ocidente, ou seja, foi neles que as experiências e manipulações sobre o corpo atingiram a culminância; ideia também defendida por Arendt em **Origens do Totalitarismo**.

Sobre esse último argumento, o autor aponta a criação dos “campos” como o último estágio do “estado de exceção”,

[...] suspensão temporal de ordenamento, torna-se uma nova e estável disposição espacial, na qual habita aquela ‘vida nua’ [...]. A um ordenamento sem localização (o “estado de exceção” no qual a lei é suspensa) corresponde agora uma localização sem ordenamento (um campo como espaço permanente de exceção). (35)

Agamben menciona que, pelos anos de 1920, (36) certa elite intelectual alemã discutiu amplamente sobre “a vida digna de ser vivida”. Nesse pleito, para o autor, está a estrutura bio- política fundamental da modernidade: - a decisão sobre o “valor” e o “desvalor” da vida como tal. A questão é que, ao se determinar um valor, fixa-se sempre um “não-valor” e o resultado dessa escolha é a tendência para o aniquilamento do “não-valor”. Para ele, do que se pode apreender da experiência deixada pelo século XX é que

essa *bio-política* se tornou *tanato-política*, uma política de morte voltada para eliminar quem não interessa ao sistema.

4 O JARDIM E O JARDINEIRO

De Arendt e Agamben a Bauman, transitamos dos “campos” às áreas de exceção na metrópole contemporânea e encontramos o refugio do mercado, um subproduto, uma subclasse:

[...] um agregado de pessoas que foram declaradas fora dos limites de *todas* as classes e da própria hierarquia de classes, com poucas chances ou nenhuma possibilidade de readmissão: pessoas sem papel e em princípio além da redenção. Pessoas que, numa sociedade dividida em classes não constituem nenhuma classe própria [...]. (37)

Para Bauman, isso ocorre da mesma maneira como na imagística nazista: numa humanidade dividida em raças, os judeus não eram acusados de ser outra raça, mas sim uma “não raça”, um parasita no corpo de todas as raças “próprias e adequadas” e por isso devia ser eliminada. (38)

Estudando o totalitarismo, com já mencionamos, Arendt descobriu que sua principal característica é a destruição da condição humana. E isso se conseguia eliminando a solidariedade e a espontaneidade, transformando a personalidade humana numa simples coisa. A grande perplexidade é que essa prática é inerente à tradição racionalista que propiciou o desenvolvimento inaudito da ciência atual, da engenharia e do planejamento social, da administração dos processos e da máquina burocrática, dando vazão aos avanços mais significativos para nossa civilização.

Segundo Bauman, a ação burocrática voltada para a eficiência e diminuição de custos, programada para a “solução ótima” sem fazer distinção entre objetos e humanos, cria necessariamente uma indiferença ética. A fragmentação da rotina de trabalho na burocracia coloca o funcionário inteiramente voltado para sua própria eficiência, à eficácia da realização de sua tarefa particular para o objetivo proposto, desvinculando-o das responsabilidades e do alcance moral de seus atos, aspecto que levou à paradoxal

conclusão de Arendt sobre a “banalidade do mal” de Eichmann no julgamento em Jerusalém. (39)

A dissociação entre os meios e os fins (incluindo seus propósitos e consequências éticas e morais), é parte da essência dos processos burocráticos e sua estrutura mesma.

A desumanização começa no ponto em que, graças ao distanciamento, os objetos visados pela operação burocrática, podem e são reduzidos a um conjunto de medidas quantitativas. [...] Dinheiro é o único objeto que aparece nas pontas de entrada e saída. [...] A desumanização liga-se de modo inextrincável à tendência mais essencial, racionalizante da moderna burocracia [...]. É difícil perceber e lembrar os seres humanos por trás de [...] termos técnicos. [...] no que concerne às metas burocráticas, [...] é melhor não percebê-los e não lembrá-los. (40)

Quanto à ciência, nos diz Bauman:

A emancipação da razão face às emoções, da racionalidade ante as pressões normativas, da eficiência em relação à ética, era o lema da ciência desde os primórdios.

[...] A vitória da ciência contra a superstição e a irracionalidade leva de roldão a religião e a ética, dado que estas não podem racionalmente legitimar as exigências que faziam ao comportamento humano. Como os valores e as normas foram proclamadas immanentemente subjetivas, a instrumentalidade ficou sendo o único campo em que a busca da excelência era factível. A ciência queria ser livre de valores e tinha orgulho disso: tratou de silenciar os pregadores da moralidade e tornou-se moralmente cega e muda. (41)

O sonho de uma sociedade racionalmente planejada, congregando e refletindo os ideais do bom, do bem e do belo, eternos e imutáveis, como convinha à Teoria das Ideias de Platão, nos acompanha desde os primórdios de nossa civilização, surgindo plenamente elaborada já na **República** platônica e que, ao lado do desenvolvimento científico e do controle da natureza, é uma constante civilizatória. Os princípios do progresso, dos aperfeiçoamentos tecnológico, humano e social contínuos têm sido intrínsecos ao modo de pensar ocidental. Mas é uma ilusão perigosa se está atrelada a uma constante fixa, um “pensamento único” inquestionável, que demonstrou seu lado monstruoso nos totalitarismos do século XX. “Em um sistema em que a racionalidade e a ética apontam em sentidos opostos, o grande perdedor é a humanidade.” (42)

Para os detentores do poder que capitanearam os totalitarismos, Hitler e Stalin, a sociedade se tornou objeto de planejamento consciente. Bauman aponta a dimensão estética desse projeto e o define como a “visão do jardineiro” que planeja um “jardim

ideal”, seguindo padrões para a totalidade social como se se tratasse da criação de uma obra de arte perfeita: a sociedade como um jardim, manipulada pelo trabalho de um jardineiro.

Os pensamentos, sentimentos, sonhos e impulsos dos projetistas desse mundo perfeito são conhecidos de todo jardineiro digno desse nome [...]. Alguns jardineiros odeiam as ervas daninhas que estragam seus projetos, uma feiura em meio da beleza [...]. Outros não são nada emocionais: trata-se apenas de uma tarefa a mais [...]. O que não faz diferença para as ervas: ambos as exterminam [...].

A cultura moderna é um canteiro de jardim. Define-se como um projeto de vida ideal e um arranjo perfeito das condições humanas. Constrói sua própria identidade desconfiando da natureza. Com efeito, define a si mesma e à natureza, assim como a distinção entre as duas por sua desconfiança endêmica em relação à espontaneidade e seu anseio por uma ordem melhor, necessariamente artificial. [...].

[...]. Todas as visões de sociedade como um jardim definem parte da população como ervas daninhas que, como quaisquer ervas daninhas, devem ser segregadas, contidas, impedidas de proliferar, removidas e mantidas fora dos limites da sociedade, se todos esses meios se revelam insuficientes, elas devem ser mortas.

[...] a cultura moderna em geral, é um trabalho de jardineiro. [...]. Se o projeto de um jardim define o que é erva daninha, há ervas daninhas em todo jardim. E ervas daninhas devem ser exterminadas. Eliminá-las não é uma tarefa destrutiva, mas criativa. Que não difere em essência de outras atividades que se somam para a construção e manutenção de um perfeito jardim. (43)

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretos são como pobres e pobres são como podres.
Caetano Veloso e Gilberto Gil (letra da música “Haiti”)

Agamben propõe que se investigue, na intersecção da filosofia e da política, das ciências médico-biológicas e da jurisprudência, o modo como a “vida nua” possa ser pensada. Para ele, precisamos entender como essas mesmas ciências, em seu desenvolvimento histórico, acabaram por chocar-se com um limite além do qual elas não nos dão respostas, ao contrário, nos põe “sob o risco de uma catástrofe *bio-política* sem precedentes”. (44)

Quanto a nós das antigas colônias que se constituíram a imagem e semelhança dos nossos colonizadores, vivendo hoje a globalização da mesma matriz europeia, nos é fácil identificar que a América e a África foram sempre espaços da “vida nua”, vis a vis à condição

de cidadania que, como proprietário privilegiado, o colonizador europeu se autoproclamava possuidor. Aos indígenas americanos e “indígenas” africanos (assim também foram nomeados povos africanos durante a colonização europeia da África, a partir de 1880), foi negada, no princípio, até a condição de possuir uma alma.

O destino dos direitos humanos, ligado ao destino dos estados nacionais modernos, entrou em declínio e tem se tornado obsoleto junto com eles, e isso têm ocorrido a partir dos países ditos centrais e desenvolvidos. Para nós das sociedades periféricas, direitos humanos inclusivos, que abrigasse a todos, sempre foi uma possibilidade a ser realizada num horizonte longínquo. Já vivemos em situações pré-políticas? Já recaímos na barbárie, ou, do modo como foram construídas as relações coloniais, nunca saímos dela? “Documentos de cultura, documentos de barbárie”, dizia Walter Benjamin.

Nas grandes cidades brasileiras e latino-americanas, nossas favelas e “vilas miséria” dos bairros periféricos sempre foram tratadas como “espaço de exceção”, onde a “vida nua” de seus habitantes está mais exposta à atuação do “bando soberano” que outros espaços do âmbito citadino. A invasão policial armada é fato corriqueiro, e já ocorreu (há poucos anos) o hasteamento da bandeira brasileira no alto de um morro “recuperado” pelo exército, como se aquele território, na verdade visceralmente identificado com as demandas da cidade, houvesse sido, em algum momento, excluído do território nacional.

Em condomínios fechados, em nossos jardins privados, prédios bem-guardados, shopping-centers e outros espaços protegidos onde vivemos, trabalhamos e nos divertimos, à semelhança de contêineres que criamos para transitar sem descer às ruas, neles está o limite de nosso espaço vital. A rua, terra de ninguém, por onde passamos, de preferência, em carros blindados, é cada dia mais perigosa, espaço da subclasse que vagueia sem rumo. Mendigos, ladrões, gente vadia, assassinos em potencial... Nos subúrbios e favelas das grandes cidades, as milícias fazem as faxinas/chacinas que lhes são designadas. *Snipers* prontos para a bala certa que acaba tantas vezes no alvo errado...

Pelo que dizem os filósofos mencionados, a civilização que se tornou hegemônica não deu respostas adequadas à condição humana na Terra, aumentando cotidianamente

um contingente populacional de pobres e desamparados no planeta. A situação se agrava com os desequilíbrios ecológicos, com os imigrantes e refugiados em busca de empregos para sobreviver, com os fugitivos de fome e guerras que nos escancaram o dilema de quem ainda sequer alcançou “o direito a ter direitos”, como havia alertado Hannah Arendt, nos meados do século XX sobre o “refugio” humano das guerras mundiais.

REFERÊNCIAS

1. BAUMAN, Sigmunt. **Vida para consumo**. A transformação das pessoas em mercadoria. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, Zahar, 2008, pp. 34, 39-41.
2. . **Modernidade e holocausto**. Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
3. ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Anti-semitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 336.
4. BAUMAN, **Vida para consumo**. Op. Cit., p 164. Itálicos do autor. A primeira edição inglesa dessa obra foi em 2007, portanto Bauman se referia aos índices de criminalidade da década de 2000.
5. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. Op. Cit., p. 120.
6. Idem, p. 121.
7. BAUMAN. **Vida para Consumo**. Op. Cit., p. 41. Itálicos do autor.
8. Idem.
9. Idem, pp. 70/71. Itálicos do autor.
10. Idem, p. 83.
11. Idem, os itálicos são do autor.
12. Idem, p. 149.
13. Idem, pp. 160/161/162.
14. Idem, pp.182/183. Os itálicos são do autor.

15. BAUMAN, *idem*, p. 63.
16. ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo**. Op. Cit. p. 475.
17. BAUMAN. **Vida para Consumo**. Op. Cit., p. 20. Os itálicos são do autor.
18. ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo**. Op. Cit. p. 508.
19. *Idem*, pp. 373, 432.
20. *Idem*, p. 526.
21. *Idem*, pp. 524, 525.
22. BAUMAN, **Vida para consumo**. Op. Cit., p. 117.
23. *Idem*, p. 152.
24. *Idem*. Livingstone, J. “Modern subjectivity and consumer”, *apud* BAUMAN. p. 152.
25. BAUMAN. **Vida para consumo**. Op. Cit., p. 26.
26. Esta parte do presente artigo é a síntese modificada de um trabalho apresentado em 2017 no *IX Congreso Afroamérica del Centro de Investigación de América Latina y Caribe (CIALC)* da Universidade Nacional Autônoma do México, “Vidas ameaçadas: os jovens negros na sociedade brasileira”, no qual abordei as correlações entre Arendt, Foucault e Agambem e eventos de violência na sociedade brasileira.
27. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. Op. Cit., p. 140.
28. O *corpo*, referência central da “sociedade da disciplina” de Foucault e do “labor” do *animal laborans* de Arendt, será analisado adiante segundo a visão de Agamben dos conceitos gregos *bíos* e *zoé*.
29. BAUMAN. **Vida para consumo**. Op. Cit., pp. 72/73.
30. A palavra *oikós* de onde se construiu o conceito e da qual se deriva a palavra “economia”, originou-se da palavra grega “casa”.
31. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**. Op. Cit., p. 140.
32. ARENDT, Hannah. **A Condição humana**. Tradução Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 146.

33. BAUMAN. Vida para consumo. Op. Cit., pp. 126/127.
34. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 10. ed. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
35. AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**. O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p. 182.
36. Idem, p. 143. Sobre o “valor” da vida conferir também ARENDT, **Origens do totalitarismo**. Op. Cit., pp. 398 e 399.
37. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**, p. 156.
38. Idem.
39. ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém**. Um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
40. BAUMAN. **Modernidade e holocausto**, pp. 127/128.
41. Idem, p. 133.
42. Idem, p. 236.
43. dem, p. 116.
44. AGAMBEN. Op. Cit., p. 194.