



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

Bazzanella, Sandro Luiz; Pisa Bazzanell, Sandra Eloisa
Insegurança e medo na vida urbana

Griot: Revista de Filosofia, vol. 22, núm. 2, 2022, pp. 280-292
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Amargosa, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v22i2.2913>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576671404021>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

INSEGURANÇA E MEDO NA VIDA URBANA

Sandro Luiz Bazzanella¹

Universidade do Contestado (UnC)

 <https://orcid.org/0000-0002-9430-8684>

E-mail: sandroluizbazzanella@gmail.com

Sandra Eloisa Pisa Bazzanella²

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

 <https://orcid.org/0000-0002-7037-2139>

E-mail: sandra.bazzanella@hotmail.com

RESUMO:

O presente artigo visa oferecer apontamentos em relação à questão da insegurança e do medo na vida urbana. Condição constitutiva de muitas, se não todas, as sociedades contemporâneas, o medo e a insegurança no espaço urbano, ou ainda, no espaço público, são aqui analisados a partir de dois pensadores. O sociólogo Zygmunt Bauman está presente na medida em que considera o medo aspecto constituinte em duas dimensões da vida: na fragilidade e contingência humanas perante à natureza e na própria sociedade constituída por normas e regras. Já o filósofo Giorgio Agamben é aqui enfatizado em duas oportunidades. A primeira, ao apresentar a impossibilidade de experiências feitas pelos humanos no contexto das sociedades atuais. A segunda ao apontar as sociedades contemporâneas como seguindo o paradigma do campo de concentração. A partir destes dois autores, se constata a necessidade do resgate da experiência pública, da re-significação da economia e da reavaliação da economia-política.

PALAVRAS-CHAVE: Medo; Contemporaneidade; Experiência; Campo de concentração; Sociedade.

INSECURITY AND FEAR IN URBAN LIFE

ABSTRACT:

This article aims to offer some notes related to the question of the insecurity and fear in urban life. Constitutive condition of many, if not all, contemporary societies, fear and insecurity in urban space, or, in public space, are here analyzed from two thinkers. The sociologist Zygmunt Bauman is present insofar as he considers the fear a constitutive aspect on two life dimensions : on the fragility and the human contingency towards nature, and on the society itself, constituted by rules and norms. The philosopher Giorgio Agamben is here emphasized on two opportunities. The first, when showing the impossibility of experiences made by human on the current societies context. The second when noting contemporary societies as following the concentration camp paradigm. Starting with these two authors, is found the necessity of rescue the public experience, resignify the economy and revalue the political economy.

KEYWORDS: Fear; Contemporaneity; Experience; Concentration camp; Society.

¹ Doutor(a) em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil. Professor(a) da Universidade do Contestado (UnC), Canoinhas – SC, Brasil.

² Estudante de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil.



Introdução

A questão da insegurança e do medo na vida urbana é de significativa importância no contexto das sociedades contemporâneas, que compartilham as benesses, mas também as contradições de um mundo globalizado, em que os mais diferentes povos e suas distintas culturas, costumes, tradições compartilham produtos, informações, avanços científicos, tecnológicos, bem como riscos e ameaças à existência em comum sob a égide dos imperativos de uma economia financeirizada e desterritorializada.

No âmbito do debate proposto é imperioso reconhecer que vivemos em sociedades individualizadas, organizadas majoritariamente pela lógica da plena produção e do pleno consumo, marcadas pelo declínio do espaço público, pelos limites das instituições e, consequentemente pelas afrontas cotidianas à democracia representativa, partir da instauração de um estado de exceção permanente que, suspendendo a norma legal e decidindo a partir dos imperativos do poder soberano, produz “vida nua”, vidas descartáveis e matáveis, refugos humanos. Ou seja, sobrevivemos em contextos sociais, que têm dificuldades de reconhecer pautas articuladas com as políticas públicas que demandam por direitos individuais e sociais. Sociedades marcadas pela emergência de discursos da pós-verdade em que as *fake news*³ circulam diuturnamente espalhando a desinformação e potencializando visões parcializadas da realidade, bem como a intolerância em torno das mais distintas questões públicas.

A partir do reconhecimento da profundidade e das inúmeras variáveis interpretativas e analíticas em torno da temática, procuraremos abordar três aspectos que parecem oferecer elementos relevantes para o debate, bem como possíveis avanços na compreensão do problema proposto e investigado ao longo desta pesquisa. Assim, desenvolveremos estes aspectos a partir de contribuições analíticas presentes em obras do sociólogo polonês, Zygmunt Bauman (1925-2017) e, do filósofo e jurista italiano Giorgio Agamben (1942). Ou seja, trata-se de uma análise que se estabelece, a partir de um diálogo entre a sociologia de caracterização humanístico-compreensiva marcadamente política e a filosofia política e jurídica contemporânea de matiz italiana em intenso debate com a filosofia política jurídica, alemã e francesa, entre outros intercursos dialógicos com a literatura.

Ainda nesta direção, é importante esclarecer que a pesquisa reconhece em determinados âmbitos a convergência das análises de Bauman e de Agamben. As análises de Bauman constituem um amplo diagnóstico sobre o esvaziamento do espaço público, bem como a conformação das cidades em espaços cada vez mais privatizados, marcadas pela insegurança, pelo medo e pelo conflito. Agamben reconhece tal condição, mas aprofunda o diagnóstico apresentando-o paradigmaticamente como manifestação da lógica do campo de concentração. Tal intensidade analítica apresentada pelo pensador italiano faz com que o presente artigo dê maior atenção e espaço para suas análises. Porém, é imperioso destacar que tal condição não se apresenta como determinação secundária das reflexões baumanianas. Ao contrário, sua presença no artigo se constitui pela sua valorosa contribuição sociológico-diagnóstica no debate com o filósofo italiano. Neste contexto dialógico, é importante ressaltar que a convergência diagnóstica dos referidos pensadores sobre o debate proposto não significa desconsiderar diferenças teóricas e conceituais em suas abordagens relativas ao tema abordado, o que permite e ao mesmo tempo requer a profundidade da análise.

³ Segundo a Biblioteca da Universidade de Michigan: “[...] nós estamos definindo “fake news” como aquelas notícias que são falsas: a história em si é fabricada, sem fatos verificáveis, fontes ou citações. Às vezes essas histórias podem ser propaganda intencionalmente projetada para enganar o leitor, ou pode ser projetada como “clickbait” escrito por incentivos econômicos [...]” (UNIVERSITY OF MICHIGAN LIBRARY, 2021, tradução nossa). Disponível em <<https://guides.lib.umich.edu/fakenews>>.

1º Aspecto – confiança e medo na cidade

Em seu livro “Confiança e Medo na Cidade” publicado no Brasil em 2009, Bauman sugere que o medo é uma condição inerente aos seres humanos, que se manifesta sobretudo em duas dimensões vitais. A primeira pela constatação cotidiana da fragilidade da vida diante das forças da natureza e, ato contínuo, pelo reconhecimento de sua condição contingente, não necessária e, limitada no interior da multiplicidade exuberante das mais variadas formas de vida que se apresentam na natureza. A segunda dimensão em que o medo se manifesta como condição vital se apresenta no âmbito das experiências que diferenciam a vida humana da vida animal, este é o campo da vida em sociedade articulada por regras, normas morais e leis, que demarcam inadequações, coerções e o exercício legitimo da violência. Nas palavras do sociólogo: “Os sofrimentos humanos [...] derivam do poder superior da natureza, da fragilidade de nossos próprios corpos e da inadequação das normas que regem os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade” (BAUMAN, 2009, p. 14)

Ainda nesta direção, sugere o sociólogo que no primeiro caso, em relação ao medo advindo do reconhecimento da fragilidade e da finitude da vida biológica, mesmo que não consigamos nos livrar dele ao longo de uma vida, é possível - por meio de recursos e avanços científicos aplicados à saúde psíquica e física - amenizá-lo, remediá-lo e, quem sabe até conformar-se diante da irreversibilidade do fato capital de que a morte (até o presente momento) é condição constitutiva da vida. Mas, em relação ao segundo caso, ao medo advindo das inadequações sociais, da violência estatal promotora de práticas fascistas, racistas, xenofóbicas e homofóbicas, que se espalham socialmente compartilhando miséria, sofrimento e dor no interior da vida em sociedade, não há uma saída satisfatória, ou que possa conformar, ou mesmo pacificar a vida individual e social.

Em sua obra acima referenciada, Bauman sugere que as cidades em sua origem surgem para conferir segurança à vida humana. Frágeis diante das forças da natureza, isolados em sua condição individual, os seres humanos estariam fadados a dor, ao sofrimento e até ao aniquilamento precoce de suas vidas em seus esforços de sobrevivência. A própria condição humana estaria comprometida pela ausência do outro, do humano a partir do qual nos reconhecemos como humanos. “Paradoxalmente, as cidades – que na origem foram construídas para dar segurança a todos os seus habitantes – hoje estão cada vez mais associadas ao perigo” (BAUMAN, 2009, p. 40).

Aqui também podemos tomar em consideração o argumento apresentando pela política alemã Hannah Arendt de que os gregos antigos se referiam a vida a partir de duas dimensões, a *Zoé* que designava a vida em sua dimensão meramente biológica, submetida aos imperativos da necessidade e a *Bíos*, que designava a vida em sua forma qualificada e, que se constituía a partir do envolvimento, da participação dos cidadãos na construção e manutenção do espaço público constitutivo da polis, da cidade-comunidade.

A esfera da *polis*, ao contrário, era a esfera da liberdade, [...] a vitória sobre as necessidades da vida em família constituía a condição natural para a liberdade na *polis*. [...] é a liberdade [...] da sociedade que requer e justifica a limitação da autoridade política. A liberdade situa-se na esfera do social, [...]. (ARENKT, 1991, p. 40)

É esta primazia da polis, da dimensão pública que qualifica a existência, que encontramos no pensamento político de Platão, em seus diálogos socráticos, mas, sobretudo na obra “A República”, ou mesmo nas reflexões políticas de Aristóteles, mais especificamente na obra: “A Política”: “A sociedade que se formou da reunião de várias aldeias constitui a Cidade, que tem a

faculdade de se bastar a si mesma, sendo organizada não apenas para conservar a existência, mas também para buscar o bem-estar". (ARISTÓTELES, 2006, p. 4).

Ainda nesta direção, no que se refere a importância da cidade para a conformação da vida humana, do compartilhamento social da vida individual, Bauman em sua obra: "A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas", publicada no Brasil em 2008, nos chama atenção para a íntima relação entre cidade e sociedade, apresenta-nos os seguintes argumentos:

"Aceita", "compartilhada", "dignificada"- significada pelo ato de compartilhar e pelo acordo franco e tácito de respeitar o que é compartilhado. O que chamamos de "sociedade" é um grande aparelho que faz apenas isso; "sociedade" é outro nome para concordar e compartilhar, mas também o poder que faz com que aquilo que foi concordado e compartilhado seja significado. [...]. Viver em sociedade"- concordando, compartilhando e respeitando o que compartilhamos – é a única receita para vivermos felizes (se não felizes para sempre). (BAUMAN, 2008, p. 8)

Na atualidade vivemos em sociedades inseridas majoritariamente na dinâmica de uma globalização financeira, que se caracteriza entre outras situações pelo controle da intensa produção, circulação, consumo de produtos, serviços e de informação, entre os mais diferentes povos e culturas. Uma globalização em que a economia nesta forma financeirizada e especulativa apresenta-se desterritorializada, fluída, flutuante, veloz, desconsiderando fronteiras, barreiras alfandegárias, ou mesmo não tomando conhecimento de ordenamentos jurídicos nacionais, promovendo uma profunda e incômoda ruptura entre poder e política. Nesta direção, Zygmunt Bauman e Carlo Bordoni, na obra: "Estado de Crise" publicada no Brasil em 2016 argumentam:

Quando o poder é administrado por mercados, por grupos financeiros, por forças supranacionais que escapam a todo e qualquer controle democrático, a política é um tema controverso e contencioso. [...] a política dos Estados-nação que não tem nenhum poder, [...] uma política local que tem poder limitado e reduzido, apenas para gerir a situação existente, sem nenhuma chance de intervir na impenetrabilidade da "governança". [...]. Os laços entre o Estado e o cidadão são enfraquecidos, a sociedade perde coesão e se torna "líquida". (BAUMAN, 2016, pp. 26/27)

Sob tais circunstâncias, talvez se possa afirmar com certa precisão que as sociedades contemporâneas também se caracterizam neste contexto, como sociedades individualizadas em que o espaço público se apresenta cada vez mais privatizado, senão esvaziado, impondo uma condição deletéria ao debate público em torno da composição de uma agenda pública de preservação e potencialização dos bens públicos necessários ao fortalecimento e manutenção dos vínculos sociais.

São sociedades submetidas a um regime de acumulação de capital, que em sua forma financeirizada e especulativa extraterritorial conformam a vida de parte dos indivíduos em plenos produtores e consumidores em tempo integral. Indivíduos que produzem relações de consumo de si mesmos, que produzem relações de consumo com o outro, com o mundo apresentado como um depósito de mercadorias e de oportunidades que "devem" ser aproveitadas, senão consumidas ininterruptamente.

Mas, que ao mesmo tempo são sociedades que paradoxalmente incentivam o consumo de tudo e de todos, lançam no desemprego, no sub-emprego, no emprego informal milhões de seres humanos, bem como rotula de refugos humanos, todos aqueles seres humanos incapazes de se encaixarem e se submeterem à lógica do capital no interior das sociedades individualizadas de plena produção e consumo. Nestas sociedades as cidades se subdividem em inúmeros espaços,

desde os espaços periféricos caracterizados pelo estigma da pobreza, da miséria e, por decorrência por manifestações de violência gratuita e, sobretudo estatal. Até os espaços fortificados dos bairros nobres, dos condomínios fechados habitados pelas elites industriais e financeiras que controlam a dinâmica social e política da cidade.

O perigo mais tangível para o que chama de “cultura pública” está para Zukin, na “política do medo cotidiano”. O espectro arrepiante a apavorante das “ruas inseguras” mantém as pessoas longe dos espaços públicos e as afasta da busca da arte e das habilidades necessárias para compartilhar a vida pública. (BAUMAN, 2001, p. 110)

É nas sociedades contemporâneas circunscritas pela dinâmica da globalização financeirizada, de plena produção e consumo, que encontramos nas grandes cidades, sobretudo do mundo ocidental, legiões de refugiados que perambulam desesperadamente advindos dos países periféricos em relação à dinâmica do capital global em direção aos países centrais, também denominados desenvolvidos. Milhões de seres humanos lançados na linha da miséria, da fome, expostos à violência estatal, ao preconceito, ao racismo, a xenofobia, a luta pela sobrevivência. Diante deste quadro, Bauman em sua obra supracitada: “Confiança e medo na cidade” uma vez mais argumenta:

A dissolução da solidariedade representa o fim do universo no qual a modernidade sólida administrava o medo. Agora é a vez de se desmantelarem ou destruírem as proteções modernas. [...]. A xenofobia – a suspeita crescente de um complô estrangeiro e o sentimento de rancor pelos “estranhos” – pode ser entendida como um reflexo perverso da tentativa desesperada de salvar o que resta da solidariedade local. [...]. As novas classes perigosas são, ao contrário, aquelas consideradas incapacitadas para a reintegração e classificadas como *não-assimiláveis*, porque não saberiam se tornar úteis nem depois de sua reabilitação. As cidades contemporâneas são os campos de batalha nos quais os poderes globais e os sentidos e identidades tenazmente locais se encontram, se confrontam e lutam, tentando chegar a uma solução satisfatória ou pelos menos aceitável para esse conflito. (BAUMAN, 2009, p. 21, 22 e 35)

Sob tais pressupostos, a análise da insegurança e do medo na vida urbana, a partir do ponto de vista do sociólogo polonês, aponta para a arquitetura das cidades como expressão do esvaziamento do espaço e do debate público em que os indivíduos foram lançados no interior das sociedades contemporâneas. O espaço urbano apresenta-se majoritariamente dividido, recortado, construído e rotulado numa multiplicidade de formas demarcando a intensidade dos medos, das incertezas, dos conflitos, da violência e, mesmo das possibilidades de vida que ainda restam aos seus habitantes em seu interior. Cita-se novamente Bauman em passagem de “Confiança e medo na cidade”:

Teresa Caldeira escreve a propósito de São Paulo [...]. Hoje é uma cidade feita de muros. Barreiras físicas são construídas por todo lado: ao redor das casas, dos condomínios, dos parques, das praças, das escolas, dos escritórios... A nova estética da segurança decide a forma de cada tipo de construção impondo uma lógica fundada na vigilância e na distância”. Todos que têm condições adquirem seu apartamento num condomínio: trata-se de um lugar isolado que fisicamente se situa dentro da cidade, mas, social e idealmente está fora dela. [...] A incerteza do futuro, a fragilidade da posição social e a insegurança da existência [...] tendem a convergir para objetivos mais próximos a assumir a forma de questões referentes à segurança pessoal: situações desse tipo transforma-se facilmente em incitações à segregação-exclusão que levam – é inevitável – a guerras urbanas. (BAUMAN, 2009, p. 38/39/41)

Ratificadora desta noção é a chamada arquitetura hostil, presente nos grandes centros, inclusive na cidade de São Paulo, mencionada na citação acima. Trata-se de um tipo de arquitetura que define quais os espaços que podem ou não ser ocupados e por quais grupos sociais, na medida em que impõem barreiras e impeditivos, se não à circulação, mas à permanência em determinados locais. Exemplos são a fixação de blocos de concreto em baixo de pontes, ou de apoios para os braços em bancos de praça. Ambos possuem o evidente objetivo de impedir que estes espaços sirvam de abrigo para aqueles que previamente já estão destituídos de qualquer propriedade.

É sob tais prerrogativas, que Bauman alinhado a tradição aristotélica de defesa da *polis* como espaço de qualificação da vida, para além de sua condição biológica, identifica como um dos principais desafios da atualidade a defesa do espaço público, da cidade como *locus* por excelência do encontro e do confronto com o outro ser humano. A cidade como o espaço público privilegiado da experiência do reconhecimento de si mesmo, por meio do encontro e do reconhecimento com o outro.

Mas também significa uma cidade que se apresenta a seus residentes como um bem comum que não pode ser reduzido ao agregado de propósitos individuais e como uma tarefa compartilhada que não pode ser exaurida por um grande número de iniciativas individuais, como uma forma de vida com um vocabulário e lógica próprios e com sua própria agenda, que é (e esta fadada a continuar sendo) maior e mais rica que a mais completa lista de cuidados e desejos individuais – de tal forma que “vestir uma máscara pública” é um ato de engajamento e participação, e não um ato de descompromisso e de retirada do “verdadeiro eu”, deixando de lado o intercurso e o envolvimento público, manifestando o desejo de ser deixado só e continuar só. (BAUMAN, 2001, p. 112)

Ou seja, trata-se de reconhecer e de promover a defesa da cidade como a condição pública na qual se pode articular a ação humana na forma de ação política, porque pautada numa agenda pública de promoção da condição humana e do mundo humano.

2º Aspecto – o espaço urbano e a destruição da experiência

Em sua obra “INFÂNCIA E HISTÓRIA: Destruição da experiência e origem da história”, publicado no Brasil em 2005, pela editora da Universidade Federal de Minas Gerais, o filósofo e jurista italiano Giorgio Agamben chama atenção para as dificuldades, senão para a impossibilidade dos indivíduos fazerem na contemporaneidade experiências vitais. Em sua condição individualizada e, diante da acelerada decomposição do espaço e do debate público, submetido à luta cotidiana pela sobrevivência no contexto de uma sociedade de plena produção e consumo, o indivíduo encontra-se desprovido do tempo suficiente que a experiência vital requer. O tempo já não lhe pertence. Também o tempo lhe é expropriado. Já não se tem tempo para mais nada. A lógica econômica em curso vaticina: tempo é dinheiro, é capital, é débito e crédito e, na maioria dos casos é contabilizado como dívida. Nas palavras de Agamben:

Todo discurso sobre a experiência deve partir atualmente da constatação de que ela não é mais algo que ainda nos seja dado fazer. Pois, assim como foi privado de sua biografia o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência: aliás, a incapacidade de fazer e transmitir experiência talvez seja um dos poucos dados certos de que disponha sobre si mesmo”. (AGAMBEN, 2005, p. 21)

Num primeiro momento constata-se que a experiência exige disponibilidade de tempo para observação de fatos, acontecimentos, para a adequada consideração dos argumentos, para a consistente articulação das ideias, o que pode permitir aos indivíduos a compreensão de aspectos vitais cotidianos e, dos desafios, dos limites e das possibilidades necessárias ao alcance de um horizonte de sentido e finalidade à sua forma-de-vida. Assim, o necessário tempo para a experiência pode contribuir com o desenvolvimento de estratégias de enfrentamento dos rompantes de medo e insegurança vivenciadas no contexto citadino contemporâneo.

O tempo da experiência, ou a experiência resultante de outro uso vital do tempo, que não se reduza aos imperativos da produtividade e do consumo, do crédito e do débito, ou da luta desesperada pela sobrevivência requer a primazia do espaço público, de um mundo comum compartilhado publicamente com outros seres humanos. O medo e a insegurança que reside no interior dos espaços urbanos contemporâneos vicejam num contexto de destruição das condições suficientes de vivências de experiências que possam promover a condição humana. Experiências plenas de relacionamentos públicos com o tempo, com o mundo, com os outros seres humanos, com a vida em sua totalidade. Experiências a partir das quais se viabilizassem a constituição de formas-de-vida e, de uso das coisas e do mundo a partir de práticas de cooperação, de ajuda mútua, de solidariedade. Nesta direção, novamente Agamben se pronuncia:

Porém, nós hoje sabemos que, para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária, e que a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é, para esse fim, perfeitamente suficiente. Pois o dia-a-dia do homem contemporâneo não contém quase nada que seja ainda traduzível em experiência: não a leitura do jornal, tão rica em notícias do que lhe diz respeito a uma distância insuperável; não aos minutos que passa, preso ao volante, em um engarrafamento; não a viagem às regiões íferas nos vagões do metrô nem a manifestação que de repente bloqueia a rua;" (AGAMBEN, 2005, p. 21/22)

As exigências produtivas, os imperativos do consumo, ou mesmo a busca por um emprego, por uma ocupação na batalha cotidiana pela sobrevivência expõem o indivíduo a uma plenitude de eventos, de acontecimentos, de informações, de mensagens diretas, ou subliminares, efêmeras, produzidas exclusivamente para serem consumidas instantaneamente e acriticamente. O indivíduo é submetido a uma infinidade de experimentos que inviabilizam qualquer iniciativa que possa resultar numa experiência. Nesta direção, uma vez mais argumenta Agamben: "O homem moderno volta para casa à noitinha extenuado por uma mixórdia de eventos – divertidos ou maçantes, banais ou insólitos, agradáveis ou atrozes -, entretanto nenhum deles se tornou experiência". (AGAMBEN, 2005, p. 22)

O tempo que nos é ocupado é também tempo de reflexão. Os impulsos a que somos submetidos também nos conformam à lógica da qual não somos apenas seguidores, mas perpetuadores. Esta lógica apresenta uma racionalidade, conforma a um modo de vida, de produção, de consumo. Os impulsos a que estamos submetidos a todo tempo e em todo lugar⁴ são também impulsos para a repressão de algumas formas de vida. A Teoria Crítica, em especial Adorno e Horkheimer, já chamavam atenção para os resultados da repressão. Os autores analisaram a formação da mente fascista a partir de noções freudianas. Nesse sentido, a repressão infligida aos indivíduos os conformaria de tal modo, que eles mesmos, movidos pelo desejo de

⁴ Compreende-se, com Adorno, que a indústria cultural (TV, rádio, propaganda, jornal), apresenta-se como o meio pelo qual uma certa ordem é incutida às pessoas, sendo esta ordem a ideologia (não no sentido pejorativo que é comumente atribuído), que é justamente a lógica a ser seguida socialmente.

assemelharem-se ao seu opressor, passam a tomar como objeto de repulsa todos os terceiros que apresentam os mesmos traços outrora reprimidos em si mesmos (GOMES, 2011):

Assim, na Dialética do Esclarecimento, podemos afirmar que a massa, quando expropriada da capacidade de discernir entre o que lhe é próprio e o que pertence ao outro, e ademais quando é capturada pelas malhas fascinantes dos rituais miméticos expressos na figura do líder, do *Führer*, persegue o outro movida pela crença na hegemonia do Eu e pelo esvaziamento da dimensão da alteridade. (GOMES, 2011, p. 49)

É nesta direção que se faz imprescindível apontar a necessidade de autorreflexão, de autoanálise e autorreconhecimento, o que, de certa forma, Adorno já apontou em seu texto “Educação Após Auschwitz” (s/ data). Esta tarefa, entretanto, se apresenta como um desafio ao considerarmos as proposições de Bauman e de Agamben. Se somos, diariamente, consumidos em nossas dimensões objetiva e subjetiva, se somos submetidos a impulsos e repressões de toda ordem e por vários meios, como é possível desenvolver uma autorreflexão? Se esta autorreflexão é o que faz com que os indivíduos compreendam a si mesmos, e, ao mesmo tempo, convivam com a alteridade, quais os perigos da vida automática a que somos conformados?

Expressões de solidariedade, de cooperação, de empatia em relação ao outro, ao diferente, ao desempregado, aqueles seres humanos que se encontram a margem da sociedade na condição de refugiados, de refugos humanos requerem confiança nos laços comunitários e, sobretudo a percepção de que somente a experiência de compartilhamento da vida em sua dimensão pública, citadina é que pode fazer frente ao medo e a insegurança que invade a vida dos indivíduos no contexto da vida urbana. Vidas submetidas à expropriação do tempo, da experiência social. Para Agamben, “É esta incapacidade de traduzir-se em experiência que torna hoje insuportável – como em momento algum no passado – a existência cotidiana, e não uma pretensa má qualidade ou insignificância da vida contemporânea confrontada com a do passado [...].” (AGAMBEN, 2005, p. 22)

3º Aspecto – o campo de concentração como paradigma das sociedades contemporâneas

Giorgio Agamben em seu livro: *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*, publicado em 1995 na Itália e, em 2002 no Brasil e, que de certa forma intensifica suas reflexões no campo da filosofia política, afirma, na terceira parte do referido livro, que o campo de concentração, e não a cidade se tornou o paradigma das sociedades contemporâneas. Nesta direção, o filósofo nos convida a compreender o campo não a partir dos pavorosos eventos que em seu interior ocorreram, mas a partir de sua estrutura jurídico-política que viabilizou e legitimou que acontecimentos de aniquilamento em massa de seres humanos pudessem ter tido lugar ali. É sob esta perspectiva, nos diz Agamben, que precisamos “olhar para o campo não como um fato histórico e uma anomalia pertencente ao passado [...], mas, de algum modo, como a matriz oculta, o *nomos* do espaço político no qual ainda vivemos” (AGAMBEN, 2015, p. 41)

Foi nos campos de concentração que a vida humana foi despojada inteiramente de seus direitos, apresentando-se como vida nua⁵ na plenitude do estado de exceção⁶. “Antes de ser o campo da morte, Auschwitz é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual, para além da vida e da morte, o judeu se transforma em muçulmano e o homem em não-homem”. (AGAMBEN, 2008, p. 60).

No campo de concentração o exercício do poder soberano se impõe sobre a vida de seus detentos, transformados em vida nua destituídas de direitos. Já não se trata mais de vidas humanas, mas de vidas que habitam uma zona cinzenta, uma zona indefinível entre a vida animal e a vida humana e, sobre a qual se impõem o imperativo soberano de fazer morrer ou deixar viver. O poder soberano se apresenta em sua plena potencialidade em ato, na execução sumária da vida sacrificável porque é vida nua, despersonalizada, injustificada e, portanto, fora de qualquer estrutura jurídica que possa ampará-la.

Sob tais pressupostos, os indivíduos habitantes das cidades contemporâneas marcadamente individualizadas, expropriados do tempo necessário à experiência consigo mesmo, com outros seres humanos, com o mundo pelas exigências da plena produção e do consumo, ou por reverso aqueles milhões seres humanos considerados como refugos humanos, apátridas, atados à luta desesperada pela sobrevivência cotidiana caracterizam-se na lógica constitutiva do campo de concentração como vida nua, desprovida de direitos políticos, desprovida de si mesma, de linguagem, de eticidade e, consequentemente, de dignidade. Reitere-se uma vez mais, que se trata de vida nua, que ao apresentar-se desprovida de reconhecimento jurídico está destituída de direitos humanos. É a retirada de sua condição humana, impedindo a comunicabilidade, a convivência na esfera dos assuntos humanos, o que lhe retira a possibilidade de reconhecer-se como humano, justificando sua exposição à violência pura do poder soberano que decide sobre sua vida e sua morte.

O posicionamento analítico e inquiridor de Agamben frente às formas de vida que se constituem nas sociedades contemporâneas em curso nos coloca diante de uma realidade inquietante, na medida em que afirma categoricamente que o campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção se converte em regra. Neste perspectiva, o tempo presente em que nos encontramos inseridos é um tempo de produção em massa de “*homines sacri*”, de seres humanos lançados em uma situação de anomia, de abandono, de irrecuperáveis vidas nuas, desprotegidas, matáveis e sacrificáveis de acordo com os interesses e as normas que paradoxalmente se propõem a proteger a vida e a liberdade humanas.

⁵ Para Agamben “vida nua” designa a vida em sua condição meramente biológica. Trata-se de vida destituída de direitos, de reconhecimento jurídico e político que lhe conferem a condição de humana. A vida nua é produto resultante da ação do poder soberano, que ao agir a partir da instauração do estado de exceção como estratégia de preservação da ordem suspende o ordenamento jurídico excluindo da esfera humana aquelas vidas indesejáveis, ou que ameaçam a estabilidade do poder. Nesta direção, o filósofo chama atenção para o fato de que na contemporaneidade a “crise” se tornou técnica recorrente das mais distintas formas de governo, o que lhes permite agir em constante estado de exceção produzindo ininterruptamente vida nua. “[...], mas também e, sobretudo, porque, nesse ínterim, a vida nua, que era o fundamento oculto da soberania, tornou-se por toda parte a forma de vida dominante. A vida, no estado de exceção tornado normal, é a vida nua que separa em todos os âmbitos as formas de vida de sua coesão em uma forma-de-vida”. (AGAMBEN, 2015, p.16)

⁶ “[...]. O estado de exceção não é um direito especial (como o direito de guerra), mas, enquanto suspensão da própria ordem jurídica, define seu patamar ou seu conceito limite. [...] o estado de exceção moderno é uma criação da tradição democrático-revolucionária e não da tradição absolutista.[...], o estado de exceção constitui muito mais estado “kenomatico”, um vazio de direito, e a ideia de uma indistinção e de uma plenitude originária do poder deve ser considerada como um “mitologema” jurídico, análogo à ideia de estado da natureza. [...] a expressão “plenos poderes” define uma das possíveis modalidades de ação do poder executivo durante o estado de exceção [...], a partir do momento em que “o estado de exceção tornou-se a regra”. (Benjamim, 1942, p. 697) ele não só se apresenta muito mais como uma técnica de governo do que como uma medida excepcional, mas também deixa aparecer sua natureza de paradigma constitutivo de ordem jurídica”.”. (AGAMBEN, 2004, p. 15/16/17/17).

Sob tais pressupostos pode-se considerar que o campo se reproduz cotidianamente por meio de mecanismos de controle, de vigilância à que os espaços públicos constitutivos da cidade estão submetidos. Nesta perspectiva, o campo se reproduz nos espasmos de violência policial nas periferias, nas favelas, sobre os movimentos sociais, contra os povos indígenas, contra sem-terrás, contra os sem tetos, contra refugiados e, tantos outros seres humanos indesejáveis que insistem em transitar, nos bairros residenciais, nos espaços nobres dos centros urbanos, nos latifúndios, espalhando o temor de contaminação da deterioração social. Neste contexto o espaço público constitutivo da cidade definha, passa a ser privatizado e habitado por câmeras de vigilância e forças coercitivas. É partir de argumentos desta natureza que Agamben anuncia que:

O campo é o novo regulador oculto da inscrição da vida no ordenamento – ou, antes, o sinal da impossibilidade do sistema de funcionar sem transformar-se em uma máquina letal. É significativo que os campos surjam juntamente com as novas leis sobre cidadania e sobre a desnacionalização dos cidadãos. [...]. O campo como localização deslocante é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, que devemos aprender a reconhecer através de todas as suas metamorfoses, nas *zonas d'attente* de nossos aeroportos bem como em certas periferias de nossas cidades. [...]. O campo, que agora se estabeleceu firmemente em seu interior é o novo *nómos* biopolítico do planeta. (AGAMBEN, 2002, pp. 182/183)

O contundente argumento arrolado por Agamben posicionando o campo de concentração como o paradigma das sociedades contemporâneas pode contribuir com a urgência da compreensão de aspectos implicados na disseminação do medo e da insegurança nas sociedades urbanas contemporâneas, submetidas a uma lógica econômico-governamental local e global que opera em constante estado de exceção conduzindo a gestão da vida de indivíduos e populações.

Trata-se de governar a vida biológica de indivíduos e populações a partir de cálculos, de estatísticas contábeis e financeiras de custo e benefício em relação à manutenção de vidas produtivas, ou de descartabilidade daquelas vidas consideradas improdutivas, os refugos humanos. Para Agamben, o campo como paradigma de governo significa a possibilidade de governos submetidos aos imperativos do poder econômico global, desterritorializado, financeirizado, de conduzir experimentos em larga escala com o esvaziamento da política e, com a eliminação do desejo dele decorrente de qualificar a vida, de conferir-lhe sentido e finalidade no reconhecimento de um mundo comum. Talvez, a partir destas variáveis se possa compreender o argumento presente na seção “Polícia Soberana” da obra “Meios sem fim: notas sobre a política” em que Agamben afirma de forma contundente: “Hoje não há na terra um chefe de Estado que não seja, nesse sentido, virtualmente um criminoso”. (AGAMBEN, 2015, p. 100).

O campo como paradigma das sociedades contemporâneas evidencia que estas formas políticas, jurídicas, econômicas e societárias constituídas majoritariamente pela ocidentalidade e impostas globalmente tem como fundamento a violência a partir do qual age o poder soberano conformando a *pólis*, a *civitas*, a cidade moderna e contemporânea. A manutenção do exercício do poder soberano se constitui diuturnamente a partir da ininterrupta produção e reprodução de violência, de morte, de cadáveres, de montanhas de lixo.

Nesta direção, Walter Benjamin um dos pensadores basilares para as reflexões políticas e jurídicas agambenianas, nos chama atenção para o fato de que o progresso produz um rastro de destruição, montanhas de detritos, de refugos, de vidas descartáveis.⁷ Assim, o desafio urgente de

⁷ “TESE IX. “Minha asa está pronta para o voo. De bom grado voltaria atrás. Pois permanecesse eu também tempo vivo. Teria pouca sorte.” Gerhard Scholen, *Salut de l'ange* [Saudação do Anjo]. Existe um quadro de Klee intitulado: ‘Angelus Novus’. Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre

nosso tempo, é conter a lógica de produção de vida nua resultante máquina econômica, política e jurídica em curso, produzindo medo, insegurança e, sobretudo devorando vidas. É preciso pensar e agir na constituição das bases de uma economia política que coloque na centralidade de sua dinâmica potencial a possibilidade de experiências públicas vitais.

Considerações finais

Diante do debate exposto, da intensidade dos argumentos, dos diagnósticos propostos por Bauman e Agamben, bem como em seus prognósticos possíveis, presentes no interdito, nas entrelinhas do que é dito, do que pode ser interpretado a partir das reflexões consolidadas nos escritos, é possível considerar que as primeiras duas décadas do século XXI se apresentam como aprofundamento das contradições e paradoxos constitutivos da modernidade em suas utopias racionais, científicas, técnicas, políticas, sociais e econômicas e, vivenciados em toda sua intensidade na contemporaneidade.

O mal-estar civilizacional (Freud) que nos assola coloca em jogo os pressupostos ontológicos nos quais o humano e as sociedades humanas se constituíram. Para Agamben, numa perspectiva aristotélica é no dispositivo da linguagem que se assenta o fundamento ontológico que constitui o humano. O humano, portador de uma linguagem articulada por signos, significantes e símbolos que permite nomear os demais entes e, ato contínuo, sobretudo que atribui o direito de dizer o que as coisas são, passa a diferenciar-se dos animais. A linguagem que produz o humano induz o humano a produzir a *polis*, a *civitas*, a *cidade*.

A cidade moderna é a herdeira da *polis* e da *civitas*, sua constituição pressupõe a primazia do espaço público como *locus par excellence* do encontro, do diálogo, do debate e, até do confronto em torno da preservação dos bens públicos. A cidade em sua condição pública é a esfera insubstituível de constituição da condição humana. É o espaço público que viabiliza o reconhecimento do outro comprometido com um mundo compartilhado. É o espaço que transcende a esfera privada, familiar, onde o reino da necessidade de manutenção e reprodução biológica se apresenta como imperativo *oikonomico*. É a cidade e seus múltiplos espaços urbanos que qualificam a vida em dimensão política ao comprometer o humano com o espaço público coabitado pelos demais seres humanos.

As análises de Bauman e Agamben num primeiro momento convergem, salvaguardadas suas singularidades conceituais e teóricas, advindas de suas áreas de conhecimento, no que concerne ao esvaziamento dos espaços públicos. Aqui, sobretudo Bauman argumenta que as incertezas, a insegurança, o medo se apresentam características entre outras das sociedades contemporâneas intensificando a privatização dos espaços públicos. A cidade privatizada passa a se apresentar como campo de batalha ao transformar, senão recortar espaços outrora públicos, em espaços urbanos centrais providos de segurança pública e, privada, destinadas a determinados grupos sociais. Estabelece espaços periféricos destinado a massa de trabalhadores, subempregados, desempregados, refugos humanos, desprovidos de serviços públicos, mas constantemente vigiados e vítimas da violência coercitiva estatal, ou de grupos de milicianos, traficantes e toda ordem de contraventores.

Ainda no âmbito da privatização do espaço público podem aqui ser citados, os espaços de circulação da cidade que exigem constante movimento, que impedem a parada, o encontro e o

escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce ate o céu. O que nos chamamos de progresso é essa tempestade." (BENJAMIN apud Löwy, 2005, p. 87).

diálogo entre as pessoas. Citem-se ainda nesta direção, os espaços de eventos (estádios), de consumo (Shoppings), os espaços de entretenimento (salas de cinema) e, mais recentemente, mas não menos impactante os espaços virtuais⁸. Para Baumam a privatização das cidades, do espaço público conduz ao esvaziamento do debate público e, por extensão a perda de um mundo comum, compartilhado.

Por seu turno, Agamben chama atenção para a perda cotidiana, no contexto dos espaços urbanos pensados e projetados para a plena gestão da vida dos indivíduos, da experiência. A circulação frenética, afoita dos indivíduos ocupados, mas, sobretudo preocupados com as exigências de culto cotidiano aos imperativos produtivos e de consumo impostos pela dinâmica do capital, da economia, retira o tempo necessário à vivência de uma experiência. Fazer uma experiência requer tempo, requer um mínimo de condições básicas, requer tempo para a contemplação de uma paisagem, de um fenômeno natural, ou artificialmente produzido. Requer tempo para a fruição do belo, para a adequada apreciação de um argumento, para um saudável e bem-vindo diálogo, para um aconchegante abraço.

Nesta direção, a análise agambeniana se intensifica e chama atenção para o fato de que esta impossibilidade constitutiva das cidades hodiernas se apresenta expressão à lógica do campo de concentração. Ou dito de outra forma, para o filósofo italiano, o campo de concentração se apresenta como paradigma das sociedades habitantes das cidades contemporâneas. A lógica do “campo” que se manifesta nas cidades é a impossibilidade da experiência necessária e crucial para a constituição do humano. A impossibilidade da experiência resulta na desumanização, na descaracterização do humano, na produção de vida nua, vida matável e sacrificável a partir da relação de custo e benefício estabelecidos pelo poder soberano, pelo capital, pela barbárie civilizacional hegemônica. Importante salientar, não se trata de fenômeno individual, mas constitutivo das sociedades contemporâneas.

Talvez se possa concluir estas considerações finais, considerando que Bauman e Agamben cada um a seu modo nos convocam a partir de suas contundentes análises a agir na promoção de experiências públicas em quantidade, na promoção de experiências de vida, bem como de vida digna de ser vivida, como condição indispensável para fazer frente ao medo e a insegurança na vida em sociedade. A ausência da possibilidade de se fazer experiências, o sofrimento, a angústia, a violência e as mortes no interior de sociedades contemporâneas demarcadas pela lógica do campo podem se apresentar como possibilidade de promovermos uma economia política que intensifique a produção de mais-valia pública, de mais-valor de vida social. Ou seja, de nos darmos conta definitivamente de que a economia não pode ser um fim em si mesmo, mas que sua única finalidade é ser meio de produção de vida, vida em plenitude, vida em equilíbrio, potência de vida. É preciso transvalorar, revalorar a economia-política em curso produzindo mais valor-vida, ou seja, mais vida com mais valor de vida.

⁸ Estes merecem atenção. As redes sociais têm se conformado como espaços públicos. Entretanto, viram espaços que, pela existência virtual a qual limitam seus usuários, parecem oferecer maior facilidade para manifestações de toda ordem. Na esteira destas manifestações se encontram as preconceituosas: xenófobas, machistas, racistas, homofóbicas, aporóbafas. Os espaços virtuais permitem que a qualquer momento um debate seja encerrado, um apontamento seja ignorado, deixado no vácuo dos comentários sem resposta. Os sujeitos se tornam sujeitos virtuais e, embora existam em uma dimensão física, virtualmente são simples perfis. Esta invisibilidade causada pelo espaço virtual pode acarretar inúmeros fenômenos. Um deles, e talvez um dos mais evidentes, é a sensação de necessidade de produção de conteúdos aprováveis. Um segundo se manifesta na própria violência verbal de usuários, dada a certeza da não identificação. São alguns exemplos de fenômenos que apresentam às relações sociais novas dinâmicas, formatos e, consequentemente, desafios.

Referências

- ADORNO, Theodor. *Educação Após Auschwitz*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Sem data.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *INFÂNCIA E HISTÓRIA: Destruição da experiência e origem da história*. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. Tradução. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. *MEIOS SEM FIM*: Notas sobre a política. Tradução Davi Pessoa. Revisão da tradução Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.
- ARENKT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo; pós-fácio de Celso Lafer. 5^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- ARISTÓTELES. *A POLÍTICA*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Tradução Plinio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Tradução José Gradel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e Medo na Cidade*. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt; BORDONI, Carlo. *Estado de Crise*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2016.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. (In) LÖWY, Michael. “Walter Benjamin: aviso de incêndio : uma leitura das reses” Sobre o conceito de história”. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. Tradução das teses Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- GOMES, Paulo Bruno Rosa. *Psicanálise e teoria crítica: a durcharbeitung freudiana em Adorno*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós Graduação em Psicologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará. Belém, p. 132, 2011.
- “Fake News,” Lies and Propaganda: How to Sort Fact from Fiction. *University of Michigan Library*, 2021. Disponível em <<https://guides.lib.umich.edu/fakenews>> Acesso em 22 de março de 2022.

Contribuição dos(as) autores(as) / Author's Contributions: Sandro Luiz Bazzanella e Sandra Eloisa Pisa Bazzanella participaram da pesquisa, da discussão e da redação do artigo. Ambos(as) aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Sandro Luiz Bazzanella. sandroluizbazzanella@gmail.com