



***Oikocidade* – o Governo da Cidade na Sociedade de Controle**

**Oikocidade - the City Government in the Society
of Control**

***Lutero Pöscholdt Almeida¹, professor da Universidade
Federal do Espírito Santo, luteropros@gmail.com***

¹ Professor da Universidade Federal do Espírito Santo, possui Doutorado pela Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia (sanduíche: ENSA Paris - La Villette). Participa do Laboratório Urbano e pesquisa a arquitetura e urbanismo como um campo subjetivo e partilhado.

RESUMO

A hipótese defendida é que cada vez mais a cidade se apropria dessa forma de governo puramente econômico, como um simulacro invisível aos olhos dos cidadãos. E a cultura, assume esse papel de essencialidade vital na cidade, visto que sem a promoção da identidade cultural, as cidades poderiam submergir frente ao cenário global.

Palavras Chave: cidade; economia; sociedade do controle.

ABSTRACT

The hypothesis defended is that increasingly the city appropriates this form of purely economic government, as a simulacrum invisible in the eyes of the citizens. And the culture assumes this vital essentiality role in the city, since without the promotion of cultural identity, cities could submerge in front of the global scenario.

Keywords: city, economy, society of control.

SOB OS SIMULACROS DA GUERRA, EMERGEM AS ESTRATÉGIAS DE IDENTIDADE

A maior parte dos absurdos ocorridos nas guerras mundiais pode ser visto com maior nitidez nos acontecimentos do Japão. Desconsiderando todo o nosso desconhecimento sobre o contexto das civilizações orientais, percebe-se que no Japão os eventos obtiveram uma nuance extrema relativa à sobrevivência dos próprios japoneses. Visto que, mesmo com a derrocada nipônica nas principais frentes, como a Batalha de Okinawa, e a grande resistência do país em se render, suscitaram no primeiro e único ataque nuclear registrado até hoje. O que difere o Japão de outras nações é a extrema forma com que lidavam com seus próprios cidadãos, a fim de alcançar os objetivos da “nação” japonesa. O kamikaze² e o seppuku³ fazem parte de um ideário cuja própria vida deve ser destinada para a obtenção da vitória, que poderia ser a vida dos próprios combatentes, ou mesmo o massacre de nações.



Figura 1 - Caça Zero criado pelo engenheiro de aviões Jiro Horikoshi

Iwo Jima, ilha do Pacífico, foi palco de outro episódio derradeiro, o último posto de combate do eixo antes de chegar a terras nipônicas, não contava com os mínimos recursos para frear o avanço dos aliados, mas o clima nacionalista que envolvia a ilha fez os soldados engrenarem uma retaliação. Vivendo do consumo de algas e do trabalho na construção de túneis para surpreender os combatentes terrestres, os japoneses resistiram até o fim da tomada da ilha, a deserção era considerada uma ofensa para o grupo, e era severamente punida. O que chama atenção neste caso – representado no filme *Cartas de Iwo Jima* (Yamashita, 2007) – é o contraste entre os recursos empregados, principalmente humanos, para um ato que era considerado como uma completa ação suicida.

O grande contraste ocorrido no Japão da Segunda Guerra Mundial estava incrustado na própria situação que as pessoas viviam, cuja escassez de recursos básicos ocasionada pela guerra suscitava inclusive na morte por fome. A tecnologia e os recursos empregados na guerra contrastavam muito com as características socioeconômicas do Japão que se assemelhava a uma sociedade feudal. Em paralelo ao contexto social e econômico, o Japão precisava garantir a sua sobrevivência na guerra, logo, precisava obter a tecnologia necessária para competir contra os seus inimigos. E tais esforços se mostraram extremamente contraditórios com o modo de vida simples dos

² Kamikaze era o nome dado aos pilotos de aviões japoneses carregados de explosivos cuja missão era realizar ataques suicidas contra os navios dos aliados nos momentos finais da campanha do Pacífico na Segunda Guerra Mundial.

³ Conhecido no ocidente por haraquiri, seppuku refere-se ao ritual suicida japonês reservado à classe guerreira, principalmente os samurais, quando ocorre o suicídio por esventramento.

japoneses, cuja maior parte dos habitantes era composta por camponeses. Tal extremo foi representado pela obra cinematográfica de Hayao Miyazaki, *Vidas ao Vento* (MIYAZAKI, 2013), que mostrava os caças Zero criados pelo engenheiro de aviões Jiro Horikoshi, cuja tecnologia se igualava aos mais modernos, contudo, não havia tecnologia para transportar os aviões ao campo de prova. Restando serem carregados por carroças puxadas por bois, pois eles não possuíam outro tipo de veículo para tal serviço. Essa discrepância da distribuição de recursos, ao qual, no caso do Japão era destinada quase totalmente à guerra e à soberania do país ao invés de uma distribuição igualitária, é uma amostra exagerada de um sistema que, hoje, está disseminado nas formas de gestão das cidades.

A OIKOCIDADE COMO A CIDADE NA SOCIEDADE DE CONTROLE

Segundo o discurso, em prol de um sistema “democrático”, a cidade baseia a sua administração em um modelo político – de polis –, gerida através dos representantes cidadãos, e nesse modelo o político e o rei são os seus representantes. Mas uma hipótese, lançada pelos estudos da genealogia de poderes de Michel Foucault, situa que muito dos acontecimentos da cidade não estão relacionados a uma administração de normas políticas e nem possuem uma ciência própria, mas estão atrelados a um gerenciamento econômico simplesmente. O espaço urbano e a arquitetura estão inteiramente condicionados a esse gerenciamento, diante dos discursos de planejamento estratégico ao qual confere à cidade o dever de se promover diante do cenário capitalístico; então a arquitetura acaba por seguir o roteiro, e se configura como um importante eixo de valorização da própria cidade. Nesse momento, muitos recursos são remanejados para essa promoção, que conforma uma cidade déspota para os seus próprios habitantes. Dessa forma, há uma cidade que é gerenciada conforme um planejamento maior, sob um Estado que descarta seletivamente os habitantes da cidade.

A problemática urbana de uma cidade voltada para um gerenciamento de recursos é antiga, mas ela mimetizou-se ao longo do tempo principalmente pela confusão gerada entre os termos relacionados à gestão do território. Por exemplo, quando o termo “democracia” é utilizado como baliza para um gerenciamento tendencioso: usa-se sempre o termo “público” para respaldar uma ação na cidade, porém, no seio do termo *publicus*, na Grécia antiga, tais ações não necessariamente são de uma ordem igualitária, pois o espaço público descartava as mulheres, escravos, crianças, velhos, comerciantes, artesãos e estrangeiros. Da mesma forma acontece na cidade atual, cujo objetivo de atrair fluxos de capitais constrói uma cidade de postura dissimulada, que se aproveita do discurso “em prol de um bem público” para conduzir os desejos de uma determinada classe.

Dentre as estratégias utilizadas para o controle e gerenciamento das cidades surgidas no final do século XX, a mais difundida, e assumida, é a gestão empresarial. Dessa forma, as cidades só poderiam ser protagonistas frente à era da informação se estivessem dotadas de um “planejamento estratégico” que gerasse respostas competitivas aos desafios da globalização (ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E., 2000, p. 13). A cidade frente às outras cidades deveria, segundo os autores Jordi Borja e Manuell Castells⁴, vender suas atribuições logísticas e culturais,

⁴ Sobre o planejamento estratégico, mesmo que Borja e Castells atualmente reforcem um contra discurso a eles mesmo repudiando essa estratégia, tal discurso se encaixou perfeitamente nos anseios globais: O governo local deve promover a cidade para o exterior, desenvolvendo uma imagem forte e positiva apoiada numa oferta de infraestruturas e de serviços (comunicações, serviços econômicos, oferta cultural, segurança etc.) que exerçam a atração de investidores, visitantes e usuários solventes à cidade e que facilitem suas “exportações” (de bens e serviços, de seus profissionais etc.). Esta oferta não tem por que ser financiada, executada ou gerida em sua totalidade pelo governo local. O papel de promotor é,

como: serviços de comunicação, serviços econômicos, cultura e segurança. Tais ideais reforçam a ideia de que a cidade é uma mercadoria em um cenário estritamente competitivo, e que o marketing urbano deve se impor nesse cenário valorando suas peculiaridades em benefício da atração de capitais globais e construção de máquinas desejanças.

Neste contexto, a promoção da cultura, da identidade cultural, de um país ou cidade evidenciam um sentimento de união ou homogeneização por parte do aparelho de Estado. A promoção de artistas, arquitetos, cidades, paisagens, músicas, culinárias, festas e costumes de uma região assumem um papel articulador neste sistema, visto que, somente através destes a cidade é capaz de competir frente ao cenário internacional. Neste caso, a guerra, a cultura, os jogos esportivos, assumem o papel dos desejos a serem alcançados pela cidade, suscitando um pretexto para unificar uma nação, se tornando uma verdadeira fábrica de desejos artificiais. Através de arranjos pré-fabricados, como museus, parques temáticos, marketings públicos, constrói-se um sentimento de que só se é possível ultrapassar as dificuldades se todos os cidadãos estiverem imbuídos em uma causa única, o que suscita a construção de um ideário nacionalista. É claro que esta é uma falsa ideia, pois, nenhuma nação é homogênea, mas sim composta por uma heterogeneidade de pessoas que possuem hábitos, costumes e formas de pensar diferentes, passando por agenciamentos singulares, que de forma alguma comportam uma homogeneidade. Logo, a busca por uma “homogeneidade” é uma característica estrita do aparelho de Estado, que se articula através de estrias duras, regras e condutas.

A construção de uma “identidade comum” pelo aparelho de Estado normalmente é tratada de forma espetacular, ela age mais como uma alegoria, pois não há verdadeiramente uma nação engajada em um interesse único. Então, destarte, o conceito de identidade não comporta mais o significado de homogeneidade de componentes idênticos ou de cópias, a de que só se é possível reconhecer o outro através de semelhanças. A tese defendida por Deleuze⁵ prediz que essa semelhança é um equívoco, pois existem diferenças entre seres do mesmo gênero, para Bergson, a humanidade teria classificado coisas muito diferentes em um mesmo gênero, porque encontrava nelas o mesmo interesse prático e reagia a todas da mesma maneira. “Porém supõe-se que há diferenças de natureza entre indivíduos de um mesmo gênero, deveremos reconhecer, com efeito, que a própria diferença não é simplesmente espaço-temporal, que não é tampouco genérica ou específica, enfim, que não é exterior ou superior à coisa” (DELEUZE, 2000). Portanto, se há diferenças de natureza entre indivíduos de um mesmo gênero, deve-se reconhecer que a identidade em si não é homogênea. E é justamente pelo seu contraponto que se encontra a sua verdadeira natureza, que é composta pela singularidade e diversidade de cada indivíduo. Se há uma identidade, ela deve-se principalmente pela diferença entre os seres e não por suas semelhanças.

precisamente, o de criar as condições que facilitem sua realização por agentes públicos ou privados (via planejamento, campanhas políticas, compensações econômicas etc.). CASTELLS, Manuel; BORJA, Jordi. “As cidades como atores políticos”. *Novos Estudos*, CEBRAP, n 45, 1996.

⁵ A tese se refere ao conceito de “diferença”, desenvolvido no livro *Diferença e Repetição*, 2009: Segundo Deleuze, não há uma identidade. Na repetição, nunca temos como resultado algo idêntico ao original; mesmo na repetição há diferença, há o novo. O cinema seria um exemplo da expressão inequívoca de tal conceito. Os fotogramas, ainda que pareçam semelhantes, estimulam com a exposição ao decorrer do tempo à mudança, o movimento. Deleuze cria um modelo em que o estático dá lugar ao dinâmico e o idêntico ao diferente. DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Diferença e repetição. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2009.

Tal homogeneidade e unificação pretendida pelo aparelho de Estado, a fim de construir um ideal culturalista, ressurgiu mais como resultado da própria crise da identidade, ao qual não se enxerga uma pluralidade de forças imbuídas no mesmo gênero. Por exemplo: é uma estratégia de “identidade” que se unifica o pensamento da guerra, que há somente a guerra como solução, mesmo que para isso ela passe por cima da pobreza do próprio país; como, também, é uma estratégia de “identidade” que faz com que a cultura se torne o principal item do planejamento de uma cidade, mesmo sabendo que investimentos básicos de infraestrutura ainda são necessários para melhorar a vida das pessoas; logo, muitos recursos são destinados para obras de arquitetura que possuem o objetivo de construir uma imagem de cidade global. Portanto, a identidade mascara situações, intenções ou forças, promovendo uma falsa unificação do pensar. Contudo, entender a identidade como a relação entre idênticos e homogêneos é um erro, pois dentro de um mesmo gênero há diferenças a serem apreendidas.

A noção de identidade e cultura apropriada pelas cidades é forjada de forma caracterizar um sentimento, de união entre seus habitantes. Esse fenômeno de construir um sentimento que unifica um grupo de pessoas, uma cidade ou um país, também é encontrado nas estratégias nacionalistas mais extremistas, suscitando em drásticas consequências. Foi uma estratégia de identidade e unificação que convergiram os desejos fascistas de pureza e superioridade racial, motivando o extremo do holocausto judeu; foi também uma unificação cultural e patriota que baseou a ideologia dos golpes militares na América Latina, suscitando em regimes ditatoriais; e é por uma estratégia de identidade religiosa que grupos xiitas lutam e reivindicam governos sob mediações árabes, nem que para isto dizem seus compatriotas por divergências religiosas. Este fenômeno de governo que surge da unificação dos poderes em prol de uma identidade única possui a característica de violar os desejos mais ordinários e singulares dos indivíduos. Com a roupagem do corpo único, cria-se o que, para os juristas, é denominado como um estado de exceção, anulando por grande parte das vezes o estado de direito.

A proposição aqui apresentada é que cada vez mais a cidade entendida como polis grega, ou seja, como um modelo democrático disseminado na sociedade ocidental, cujo todos os cidadãos elegíveis participam igualmente na proposta, no desenvolvimento e na criação de leis exercendo o poder do governo, mostra sinais de sua crise; a qual, aliás, nasce com o surgimento do próprio termo “democracia”. A democracia se distancia cada vez mais da ideia de que a categoriza, ou seja, a de um governo formado por cidadãos nascidos no solo das cidades “livres” e “iguais”. Essa cidade clássica, berço da democracia e da esfera pública, perde espaço para formas de governo mais gerenciáveis; ou, como diria Foucault, mais governáveis. Se na cidade antiga a democracia não garantia direitos iguais para todos, na cidade contemporânea ela continua a não garantir tais direitos, porém a democracia adota um papel de camuflagem para outras formas de governo mais gerenciáveis. Atualmente o que se entende por democracia é uma mistura que a torna indiscernível, estando entre o público e o privado.

A democracia como base do entendimento de um estado público de governo se tornou algo nebuloso, pois sempre um caráter de exceção, uma emergência forjada e ameaçadora suspendem os direitos “democráticos”. Tais propriedades de indiscernibilidade, entre a democracia e o nacionalismo e entre o público e o privado, também podem ser encontradas no que se entende atualmente como sociedade de controle. A instabilidade é a situação característica da sociedade de controle, e que constituiria uma nova atuação do aparelho de Estado, que se adentra cada vez mais nas políticas neoliberais transformando o Estado em empresa.

A crise relativa a uma sociedade de controle não é uma crise integrada como a crise de 29, uma crise de recursos ou uma crise diplomática, pois ela é uma oni-crise (HARDT apud ALLIEZ, 2000); ou

seja, uma crise que o indivíduo carrega consigo, salário, família, carreira na empresa, trânsito, inflação; sendo um emaranhado de conexões que constrói uma sensação de instabilidade. Esta sensação de inconstância que favorece também um sentimento de culpa, de dívida e de débito, mas principalmente de que sempre se deve a algo ou alguém. O espaço de muros dá lugar a um espaço aberto, porém você não deixa de estar de alguma forma preso ou capturado, assim sendo, o espaço estriado das instituições agora dá lugar a um espaço liso. O espaço público passa a não ser mais público, como as praças “públicas”, cujos serviços agora se encaminham para um padrão privatizado, chegando ao cúmulo de serem cercadas ou muradas. O espaço público cada vez mais se mescla ao privado em virtude de um maior controle, como os museus, lojas, teatros e shoppings centers, que, pelo menos no continente americano, parecem substituir o espaço público com espaços fechados e controlados. Nesse sentido, o público e o privado não fazem parte de uma dicotomia, mas eles se mesclam em um sistema único, cujo público é uma roupagem para intenções privadas, e o privado cada vez mais é confundido com o público.

Com a passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, entrou em crise o controle por sistema de espaços fechados e enclausurados; então os muros e repartições das instituições caíram, ganhando destaque o controle por espaços abertos. Com o desenvolvimento dessa nova forma de governar, há cada vez menos distinções entre espaços de dentro e de fora (HARDT apud ALLIEZ, 2000, p. 358). A sociedade disciplinar concebia os seus domínios por território, seja real ou imaginário, tais espaços se contraporiam a uma ordem caótica da natureza, assim como a arquitetura moderna defendia o ordenamento do caos como um progresso humano. De forma análoga, a psicologia interpretava as pulsões humanas, paixões, instintos, neuroses, como sendo fruto de algo exterior ao espírito humano, como proferia Freud, fantasmas do inconsciente. O dilema da sociedade disciplinar foi o explícito combate entre as pulsões da ordem caótica da natureza com a ordenação civil, se fechando neste embate dialético simplesmente.

Na sociedade de controle já não há mais este embate entre o dentro e o fora, a ordem caótica da natureza deixa de estar em uma exterioridade, e a ordem civil deixa de tentar controlá-la. É claro que essa lógica caótica das atividades humanas e da natureza não deixaram de existir: tempestades, furacões, enchentes, o caos urbano, revoltas sociais, neuroses e doenças ainda existem. Porém elas deixam de pertencer a uma exterioridade, de fazer parte de um circuito próprio, se integrando à própria história civil. A natureza e as pulsões humanas agora fazem parte do contexto humano formando uma só história. A dialética dos espaços baseada no público e no privado também deixa de existir em uma sociedade de controle: os espaços públicos da sociedade moderna, destinados à vida pública liberal tendem a se mesclar a uma vida privada. Segundo a tradição liberal, o indivíduo que está em casa, em seu espaço privado considera o espaço público o lado de fora. O fora é o lado próprio da política, das relações, dos conflitos, da amizade, da vida pública em geral, enquanto o lado de dentro é o lado da casa, da vida privada, lugar da fraternidade e da paternidade. Logo, tais espaços começam a se confundir.

Portanto, dentro da concepção de uma sociedade de controle, os espaços públicos tenderiam a se tornar cada vez mais privados, porém isso não ocorre deliberadamente, o que ocorre é que essas fronteiras entre público e privado estão cada vez mais indissociáveis. Os espaços na cidade se tornaram amorfos e descontextualizados. Em São Paulo, por exemplo, os espaços públicos estão sendo supridos por espaços fechados como shoppings e galerias; enquanto dentro dos shoppings centers explodem manifestações que antes eram tidas únicas das ruas, como os rolezinhos, em que jovens se encontram para ouvir música; e até mesmo espaços, ditos informais, como as favelas cariocas, após passarem por um processo de regularização fundiária, trazem consigo toda infraestrutura necessária para que se tornem verdadeiras commodities urbanas. Enquanto nos

países que gozavam de um bem-estar de ordenamento de seus habitantes, como os países da união europeia, convivem hoje com inúmeros problemas sociais derivados das crises de migração mundiais, crises na previdência e especulação imobiliária. Tal concepção já está tão impregnada que em determinadas áreas, cidades ou países, que não se consegue perceber a diferença entre o público e privado, ou o dentro e o fora.

A confusão entre o público e o privado, o dentro e o fora, também foi indagada por Hannah Arendt denunciando uma forma mais eficaz de se governar. Para ela, os gregos possuíam dois termos para qualificar a vida: um, era *zòe*, que era voltado para uma vida desqualificada, um homem como um ser vivente, um homem animal que precisa comer e se reproduzir para viver. Já o segundo termo é *bios*, que seria a vida qualificada, a vida política da polis substanciada pelas relações humanas na cidade, de desejo e liberdade. A tese defendida por Arendt (2013) é que essas duas formas se confundem ao longo do tempo, a cidade vem abandonando um governo de uma *bios*, ou seja, uma vida política, para gerenciar a vida através de uma *zòe*, uma vida animal. Administrar a vida como uma *zòe* é garantir a vida do organismo com recursos básicos para a sua sobrevivência, como água e comida. Nesse momento cada vez mais o modelo de governo baseado na polis clássica, de uma democracia, dá lugar a uma homogeneização através de uma política que privilegia a gestão dos recursos materiais e biológicos; e o que está em jogo é a sobrevivência do grupo, porém um grupo tratado metaforicamente como um verdadeiro “bando de animais”. Esse é o momento em que a democracia se mimetiza a um gerenciamento de recursos simplesmente.

O conceito de governar advinda da polis, que frequenta os discursos políticos até hoje, prediz que todos os direitos são advindos do seu status de cidadãos, da democracia onde se localizaria a liberdade (ARENDR, 2013). Porém esse modelo grego reside longe de uma alteridade. Pois para os gregos, antes de se tornar um “animal político” o homem era um “animal social”, portanto, o homem deveria conquistar primeiro a sua liberdade para depois conquistar o direito de cidadão, de ser um “igual”, nesse montante, mulheres e escravos estariam fora dessa democracia. A conquista do status de cidadão nos moldes da polis grega se daria não do lado de fora caracterizado como espaço público, mas sim no privado, na esfera do lar. Era no lar que o grego lutava para conquistar a sua liberdade dentro desse sistema de governo, no trabalho árduo, no ambiente familiar, ele venceria as necessidades básicas e conquistava o tempo livre necessário para se dedicar à vida democrática (ARENDR, 2013, p. 37). Essa liberdade conquistada na esfera do lar era o que os gregos chamavam de felicidade, ser pobre, ser escravo ou ter problemas de saúde, significava estar sujeito, e por isso ele não poderia contribuir com a esfera pública. Essa liberdade estaria longe de uma justiça social, visto que poucos eram os que tinham voz na democracia grega.

Dentro do lar, de sua casa, essa liberdade conferida á pólis não existia, pois, o chefe do lar só era considerado livre a partir do momento que ele deixava o lar para ingressar no domínio público. O lar é a célula de sobrevivência do cidadão grego, nele, ele consegue subsídio para a sua sobrevivência, porém ele de longe se parece com a esfera pública, dentro do lar o grego exercia uma postura quase tirânica, pois o que estava em jogo é a sua vida. O homem necessitava ter o poder absoluto dentro do seu lar, pois antes de tudo o homem é um “animal social” antes de ser político, ele só conseguiria ter a liberdade se antes tivesse o controle de seu próprio território, ou, conforme o pensamento da época, só conseguiria ter a liberdade de seus atos se antes governasse por meio do monopólio do poder e da violência. Portanto, mulheres, empregados, escravos e crianças faziam parte desta tirânica cadeia que assegurava a liberdade do chefe do lar, constituindo um governo de desigualdade.

Tais diferenças entre a esfera pública e a privada, ou seja, entre o fora e o dentro, são analogias de forças que nos atravessam, elas são inseparáveis, caracterizadas pelas esferas micropolíticas⁶ e macropolíticas⁷ (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 90). No contexto das políticas de segmentaridade (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 83), na micropolítica e a macropolítica, o espaço público seria este objetivo macro em que todos os indivíduos sonham em ser reconhecidos livres perante os outros “iguais”. Porém sabe-se que em um contexto micropolítico, os cidadãos de forma alguma possuem uma similaridade. Entre os cidadãos gregos há muitas particularidades distintas, se na ágora se perpetua o clima democrático, no ambiente familiar predomina o clima tirânico. O clima fascista instalado no ambiente familiar é resultado de micropolíticas que agem em prol de um objetivo maior, portanto, é fácil obter a postura de alteridade, igualdade e justiça perante uma macropolítica, porém, no ambiente cotidiano, dentro de uma micropolítica tais anseios são normalmente desvinculados, podendo adquirir um caráter fascista, tirânico ou indiferente. No centro da família se encontra uma máquina poderosa, cujos desejos são relativos a uma micropolítica opressora que possui interesses próprios.

Ao longo do tempo, estas duas esferas, o público e o privado, e seus concernentes, a polis grega e a família, ou a cidade e a casa, se tornaram peças que se confundiram entre si. Desse modo, dentro de uma sociedade de controle, cada vez mais o ambiente público se confunde com o privado. O termo privado, por sua vez, também é análogo ao ambiente da família que se predomina o paternalismo, o fraternalismo, e principalmente o termo “casa”, como profere Aristóteles⁸. Os regimes de governos entendidos através da esfera pública, da democracia e da polis, se confundiram ao longo do tempo dando lugar a um gerenciamento econômico simplesmente, ou seja, um gerenciamento da “casa”, termo que vem de oikos, e que suscitou no termo economia – oikonomía. Tal hipótese sugere que houve uma substituição da polis grega por um gerenciamento econômico, ou seja, um gerenciamento da casa e não mais da cidade. Esse gerenciamento da cidade através de um círculo econômico é uma das características principais da sociedade de controle, que faz tornar tudo privado, ou seja, não há mais o fora, tudo é cooptado, e o público se tornaria um ambiente mais híbrido.

Dentre os espaços urbanos, a rua, que sempre foi símbolo da vida urbana, já não pode ser encarada como um espaço público puramente. Ela se tornou uma máquina híbrida, cooptada por

⁶ A micropolítica são as segmentações finas, percepção, afeições, que operam entre as leis duras. Se pegar os grandes conjuntos binários de uma sociedade pode-se ver que existe também uma micropolítica que age sobre ela, por exemplo: o sexo que é caracterizado pela dualidade homem e mulher possui uma natureza enraizada na macropolítica, mas também possui ressonância na micropolítica, como as mil formas de se encarar o sexo, as particularidades masculinas que estão na mulher, as particularidades femininas que estão no homem, a assexualidade, os transgêneros, o homossexualismo e o bissexualismo são na verdade uma infinidade de outros sexos. Já as classes de uma sociedade, ricos e pobres são, na verdade, uma infinidade de classes, ricos endividados, pobres com crédito, ricos cuja renda comportaria a renda de mil outros ricos, possuindo uma infinidade de classes até chegar às pessoas que não possuem renda nenhuma vivendo às margens da sociedade vigente por opção.

⁷ A macropolítica é caracterizada pelas políticas duras, regimentos e leis que gerem a sociedade, como as leis parlamentares do estado. Mas ainda existem os hábitos e condutas sociais que são estratificados ao longo do tempo, como grandes conjuntos binários, como o casamento, o sexo, as classes e o paternalismo, que também são condutas de uma macropolítica quase inquestionáveis; estes segmentos também são denominados como uma escala molar, pois eles operam transversalmente.

⁸ A cidade é múltipla e a casa é uma, a cidade é fruto da diferença de seus indivíduos, já a casa é administrada pelas relações de família, portanto, a arte de administrar uma casa e a de administrar uma pólis difere entre si no fato de a administração da pólis envolver muitos governantes e de a administração doméstica depender somente de um. ARISTÓTELES. Os Económicos. Brasília, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

intenções privadas, como os grandes empreendimentos imobiliários que praticamente direcionam o crescimento da cidade através de influências governamentais e especulação imobiliária. Fazendo o Estado direcionar os recursos para determinadas áreas, encarecendo e povoando o lugar com as características planejadas. Por conseguinte, essa gentrificação urbana normalmente vem acompanhada de rígidos códigos de controle, tanto estéticos, quanto de comportamento. Em uma escala menor tem-se a própria rua sitiada de intenções privadas, pois ela de forma alguma possui um caráter inteiramente público: os carros que abarrotam o espaço de fluxo, por exemplo, são na verdade verdadeiros lotes privados e ambulantes, competindo por espaço com os transportes coletivos; os outdoors que dominam a paisagem urbana fazem do marketing uma presença inerente à cidade; os passantes se utilizam de um espaço que na verdade está muitas vezes privatizado, com os condomínios fechados, muros e grades, e a mais recente forma de gestão dos espaços da cidade, o consórcio público-privado, impõe condutas a serem seguidas como horários de uso e proibição de certos costumes urbanos. Por outro ponto de vista, de forma heterogênea, a cidade de forma alguma é refém dessas condutas rígidas, ela é uma rede que se ajusta aos aparelhos estabelecidos sendo sempre resistente aos mesmos; nas fissuras, nas pichações, na subversão do espaço feita por crianças, veem-se as resistências. De fato, a cidade é um campo de micro partilhas advindo de interesses privados, seja ele para se adequar a um fluxo principal (mainstream), ou, seja ele, para se adequar à fluxos outros.

A gestão da cidade como uma casa (oikos), como um interesse privado, se mesclou ao modelo de governo público com o desenvolvimento do cristianismo. Neste momento há uma grande valorização das micropolíticas que relacionavam o homem com um animal social, sujeito aos dogmas religiosos, à organização em irmandades, às corporações e guildas, e a uma vida instável, cujo indivíduo já nasce em débito. Tal referência ao plano religioso, expresso por diversos autores⁹, articula que a moralidade cristã sempre viu o governo como algo necessário em vista à natureza pecadora do homem, esperando poder aboli-la um dia.

A cidade analogicamente começa a funcionar neste mesmo viés, a vida dos habitantes é intrinsecamente imbuída de um sentido religioso de culpa. Se na religião a culpa é o pecado, na cidade a culpa é a própria condição de vida dos habitantes que precisam competir para sobreviver; então, nesse contexto, a competição por captação de recursos entre as cidades se torna um oni pecado. A esfera pública é praticamente extinguida em prol da simples gestão de necessidades. Desse modo conformou-se um sistema em que o governo e a administração dos recursos agem como uma casa, uma família, ou uma irmandade, ou seja, de forma tirânica, manipulando recursos, priorizando o desejo do grupo de forma única ou homogênea, em contraponto ao espaço de liberdade e diferença a qual pregava o discurso da polis.

A data do começo deste fenômeno ainda é nebulosa¹⁰, mas é certo que ele é intrínseco a um aparelho de Estado “religioso”, ou seja, um aparelho que administra a vida através do pecado e da culpa. Dentro da perspectiva de Walter Benjamin (1991) sobre o capitalismo, são norteados três pontos que se constituem combustíveis desse sistema oikonomikos. Primeiro, o capitalismo seria uma religião puramente cultural, não há nada, senão o culto; segundo, o culto é permanente, não há um dia da semana específico para cultuar, pois ele é permanente; e em terceiro o culto do

⁹ Tais autores seriam: Walter Benjamin em “Capitalismo como religião”, 1991 e Giorgio Agamben em “O Reino e a Glória”, 2011.

¹⁰ Erik Peterson atribui que com a ascensão do Imperador Constantino, se instaurada a monarquia política e ao mesmo tempo a monarquia divina (...) ao único rei sobre a terra corresponde o único rei no céu e o único nomos, e logos soberano. Erik Peterson, *Ausgewahlte Schriften*, cit. V. 1, p. 50 apud AGAMBEN, Giorgio. *O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer II*. São Paulo: Boitempo, 2011.

capitalismo é destinado à própria culpa, ele é culpabilizador. “Nisto, este sistema religioso está sob a queda de um movimento monstruoso. Uma consciência de culpa monstruosa, que não se sabe expiada, agarra-se ao culto, não para expiar nele esta culpa, mas sim para fazê-la universal, martelá-la na consciência e, finalmente e, sobretudo, para implicar o próprio Deus nesta culpa, para que enfim ele mesmo se interesse pela expiação” (Benjamin, 1991). Walter Benjamin nesta passagem acerca do capitalismo como uma religião – escrita na década de 20 –, indicava o que seria uma das grandes características da sociedade de controle, que seria a culpa que o indivíduo carrega a inerente crise que o cerca.

O indivíduo em crise é a prerrogativa para uma sociedade instável, na qual se vive um estado de exceção pleno, uma sociedade de plena culpa. Dentro da visão de Benjamin, o capitalismo é uma religião parasita do cristianismo, cujo sistema se baseia em um mero culto sem dogmas, e que tem como motor a culpa, ou seja, a dívida inerente ao sistema, da mesma forma que Gilles Deleuze (1992, p. 224) se refere ao homem da sociedade de controle: “o homem já não é mais o homem confinado, mas o homem endividado”. Continuando o raciocínio levantado por Benjamin, se o capitalismo funcionasse analogicamente como uma máquina religiosa, em que cria seus devotos?

Para que esta sociedade possa se identificar em termos de fé, a qual credita os devotos do capitalismo está na própria origem do termo fé, de tal forma como é entendido pelos gregos como *pistis* – fé –, e que significa ao mesmo tempo crédito, portanto, crer em algo é ter crédito (AGAMBEN, 2013, p. 22). *Creditum* é o particípio passado do verbo latino *credere*: aquilo em que se crê, e que se colocou fé, quando se estabelece uma relação de confiança com alguém o tomando sob a nossa proteção ou emprestando-lhe dinheiro, confiando-nos à sua proteção ou tomando de empréstimo dele algum dinheiro (AGAMBEN, 2013). Portanto, a máquina capitalista opera através de mecanismos de controle de fluxos de capitais, logo, o débito e o crédito, ou seja, a culpa e a fé são combustíveis deste sistema, por um lado há a constante luta para fugir do débito, da dívida e do endividamento, e por outro, está à busca pelo crédito: a fé.

A confusão gerada pela religião misturada às formas de governo também foi trabalhada por Michel Foucault, em seus estudos sob a governamentalidade, visto que ele diferenciava o governo da governamentalidade. Portanto, o governo estaria usando o exemplo de um barco para o timoneiro que guia o leme direcionando, e a governamentalidade são todos os outros marujos que fazem o barco funcionar. Para Foucault não havia sentido um governo por si próprio, mas havia, sim, toda uma governamentalidade que fazia governar. Foucault também identifica que a religião foi responsável por criar uma nova forma de governar, quando ele compara a vida dos gregos com a dos hebraicos, enquanto os deuses gregos não faziam parte da vida política na polis grega, os hebraicos criaram um novo artifício, (FOUCAULT, 2008, p. 171) que foi o personagem do pastor.

Assim, o pastor é o responsável pelo seu rebanho, ele conduz o rebanho na medida em que nenhuma ovelha pode lhe faltar. O pastor é o que conta as ovelhas, conta de manhã, quando vai levá-las para campina e conta-as a noite. Ele faz tudo pela totalidade, ele está a serviço do seu rebanho sendo o intermediário, ou o líder, que conduz aos pastos, a água e principalmente à salvação. Porém, o pastor, nessa temática hebraica, deve tudo ao seu rebanho ao ponto de sacrificar-se por ele (FOUCAULT, 2008). De outra maneira, como ele precisa salvar as ovelhas, certamente ele pode sacrificar algumas em função do grupo. Eis o momento onde o modelo de oikonomia reaparece em Foucault, visto que para conseguir a governamentalidade do rebanho é preciso administrar as ovelhas como se administra uma casa, cortando orçamentos, conseguindo comida e água para a sobrevivência do grupo; e a pior de todas as situações, o corte ou o abandono de parte do rebanho por falta de recursos, assegurando as condições mínimas

necessárias para que a casa ou o grupo ainda sobreviva; logo, da mesma forma, que o rebanho é administrado numericamente em períodos de escassez de alimento e água, algumas ovelhas podem ser sacrificadas para que o rebanho sobreviva.

O abandono pelo pastor é quando um indivíduo já não pertence ao bando. Tal lógica é sorrateiramente similar à lógica dos homens sacros (*homo sacer*)¹¹, cujo homem aparece como uma vida nua. A definição *homo sacer*, por Giorgio Agamben (2002), caracteriza o indivíduo de uma vida aberta à morte, porém, ao mesmo tempo ele não pode ser sacrificado, constando em um estado de um homem indiscernível. Tal característica é atribuída a um verdadeiro estado de exceção. Para entender melhor a questão é preciso mesclar os conceitos que estão em nosso cotidiano, mas que entendemos de forma desvinculada, por exemplo: abandonar é o mesmo que fugir do bando, e bandido seria o mesmo que banido. Tais anseios também entram em uma lógica de indeterminação, visto que há indivíduos que não pertencem a lugar algum, estando livres, e ao mesmo tempo, tendo um vínculo com o seu bando através do abandono.

O abandono, o abandonado, conforme Giorgio Agamben, implica necessariamente o pertencimento a algum bando, que lhe concede uma identificação de um grupo. Este indivíduo, portanto, nunca será posto para fora completamente, vivendo sempre em um estado neutro, e terá seus direitos dentro de um bando anulados. É esta necessidade de ligação com o bando que faz com que ao mesmo tempo em que ele sofra o banimento, não se construa um sentimento de perda, “pois é com o pesar de todos do bando que abandonamos você”.

Tal relação, que faz uma relação ambígua em que o indivíduo sempre estará ligado ao bando, é similar ao contexto contemporâneo, cujos investimentos serão postergados para alguns indivíduos, a favor de um contexto maior. O emprego de recursos para um bem maior não significa que ele não será feito em uma esfera menor, mas que ele será postergado, assim como a manutenção de uma casa. Dessa forma, sob um pretexto de uma eterna crise, cria-se uma parte da cidade – uma *civitas sacer* ? –, que está a serviço de uma parte da cidade considerada principal ou uma cidade maior. Portanto, a cidade dita democrática, leva um pouco das estratégias de um estado de exceção que se dissemina em tempos de crise e de guerras, constituindo um simulacro cujo cenário é o de débito e dívidas com a cultura e com o cenário global.

Um governo administrado como uma casa, ou por uma *oikonomía*, é o governo de gerenciamento de recursos puramente, assim como um administrador administra a sua casa, e o pastor conduz o seu rebanho. Portanto, voltando para o contexto das cidades que atualmente se esforçam na corrida por capitais globais, a hipótese defendida é que cada vez mais a cidade se apropria dessa forma de governo puramente econômico, como um simulacro invisível aos olhos dos cidadãos. E a cultura, assume esse papel de essencialidade vital na cidade, visto que sem a promoção da identidade cultural, as cidades poderiam submergir frente ao cenário global.

As cidades no contexto global estão inteiramente endividadas com a cultura, e este papel de essencialidade, esta dívida/débito com a cultura, é o fator determinante para a criação de um estado de exceção que garantirá uma governança *oikonomica*, ou seja, um governo de gestão de recursos que perpassa um modelo de governo democrático. Logo, pela cultura, pela identidade e pelas grandes reformas urbanas, cujo interesse essencial é a promoção da cidade através de um

¹¹ Em *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (2004), Agamben descreve os meios pelos quais a política se transformou em biopolítica: “por milênios o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente.” FOUCAULT apud AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 11.

marketing urbanístico, é priorizada imensos recursos financeiros para determinadas áreas ou ações. E da mesma forma que ovelhas são sacrificadas para que seu grupo sobreviva, determinadas partes da cidade são deixadas na escuridão para que outras partes se iluminem.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. Benjamin e il capitalismo, Revista lo straniero, Março, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. Estado de exceção. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer II. São Paulo: Boitempo, 2011.
- AGAMBEN, Giorgio. Profanações. São Paulo, Boitempo: 2007.
- ALLIEZ, Éric. Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000.
- ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- ARENDT, Hannah. A condição humana. Trad. Roberto Raposo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- ARISTÓTELES. Os Económicos. Brasília, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.
- BENJAMIN, Walter. Capitalismo como religião. Fragmento, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1991.
- CASTELLS, Manuel; BORJA, Jordi. "As cidades como atores políticos". Novos Estudos, CEBRAP, n 45, 1996.
- DELEUZE, Gilles. Bergsonismo. Lisboa: Relógio d'Água, 2000.
- DELEUZE, Gilles. Conversações 1972-1990. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. Diferença e Repetição. Diferença e repetição. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2009.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs capitalismo e esquizofrenia, V. 3. São Paulo: Editora 34, 1996.
- FOUCAULT, Michel. Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008
- MIYAZAKI, Hayao. The Wind Rises (br: Vidas ao vento) Japão: Studio Ghibli, (126 min.) 2013.
- YAMASHITA, Iris. Letters from Iwo Jima (br: Cartas de Iwo Jima). Estados Unidos: Warner Bros, (140min.) 2006.

