

## IDENTIDADE E MATABILIDADE

*Tatiana Barboza Miranda*

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito -PPGSD/UFF e pedagoga  
do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE.  
tatianabmiranda@hotmail.com

*Carlos Eduardo Machado Fialho*

Doutor em comunicação social pela ECO/UFRJ, professor adjunto do Departamento de  
Sociologia da Universidade Federal Fluminense -GSO/UFF -e do Programa de Pós-Graduação  
em Sociologia e Direito(PPGSD/UFF)  
Contato: carlosfialho@uol.com.br

### Resumo

*Identidade e matabilidade* é um trabalho que, a partir do conceito de *matabilidade* na obra de Giorgio Agamben, visa estudar os mecanismos de construção identitária dos socialmente excluídos através dessa categoria. Embasando-se na obra de Zygmunt Bauman e Kathryn Woodward, que abordam o tema da elaboração de identidades, pretende-se analisar as formas através das quais esses atores assimilam e introjetam a sua representação na sociedade como personagens matáveis. Supõe-se que esses indivíduos se sabem e se reconhecem como aniquiláveis e fundam sua identidade e suas relações com a vida, assumindo, entre outros, o papel de matáveis.

Palavras- Chave: exclusão social, construção identitária e matabilidade.

### Abstract

Identity and “matabilidade”, (something like “be annihilated”) is a work that, from the concept in the studies of Giorgio Agamben, leads us to study the mechanisms and forms of identity construction of people socially excluded through this category. Currently basing in the researchs of Zygmunt Bauman and Kathryn Woodward, that address the theme of building of identities, intends to analyze the ways in which these social actors assimilate and take upon themselves their representation in society as characters as people who can “be annihilated”. We assume that these individuals recognize themselves as “matáveis” and founded its identity and its relations with the life, assuming, among others, the role of “matáveis”.

Key-Words: social exclusion, building of identity and “matabilidade”.

## **Introdução**

O tema da exclusão social, apesar de debatido incessantemente ao longo da história das pesquisas acadêmicas, ainda inspira uma grande gama de teses, trabalhos e interpretações. Os avanços sociais, econômicos e políticos foram insuficientes na resolução do problema da exclusão. A expansão dos direitos trabalhistas, o crescimento econômico de países que compunham o terceiro mundo e o recente acesso ao consumo por camadas sociais menos abastadas, não conseguiram frear a crescente massa de pessoas à margem da cidadania e dos direitos fundamentais aos seres humanos. Por isso a temática da exclusão ainda, não só está em evidência, como é conteúdo de uma produção acadêmica intensa.

Desde Marx e seu *exército industrial de reserva* houve muitos avanços nos estudos sobre os excluídos. Se em Marx o excedente de pessoas frente aos postos de trabalho disponíveis formava um grupo de pessoas a serem aproveitadas futuramente como mão-de-obra na expansão da economia capitalista, o chamado *exército industrial de reserva*, o filósofo polonês Zygmunt Bauman, em um notável avanço na teoria de Marx, nomeou a massa excluída como *descartáveis*.

A modernização tecnológica dos sistemas industriais e a escassez de postos de trabalho gera uma população desnecessária para o crescimento econômico dos países. “Segundo o levantamento realizado pelos jornalistas Hans Peter Martin e Harald Schuman (da Der Spiegel),

é possível projetar que não mais de 20% da força de trabalho serão suficientes para fazer a economia funcionar pela velocidade do desenvolvimento tecnológico” (BAUMAN apud FRIDMAN, 2000, 27).

Essa enorme fatia populacional torna-se inútil pelo sistema e é tratada como algo a ser descartado, *refugo humano*, nas palavras de Bauman. Pessoas que não colaboram para a manutenção do sistema. Não são consumidores nem trabalhadores. Não participam da produção dos bens de consumo e nem compram esses bens. Logo, sua serventia numa sociedade capitalista é nula. São pessoas que não servem mais e podem ser descartadas.

Em 1995 o filósofo italiano Giorgio Agamben avança ainda mais na análise do tema da exclusão. Com o lançamento da obra *Homo Sacer- O poder soberano e a vida nua*, Agamben ultrapassa os limites da categoria de *descartável* criada por Bauman e lança a categoria de *matável*. Agamben compara o excluído com o *Homo Sacer*, figura do direito da Grécia antiga que encerrava em si um paradoxo. O *Homo Sacer* podia ser assassinado sem que isso fosse considerado um crime, porém, essa morte não poderia ocorrer no formato de sacrifício aos Deuses. Matável e insacrificável o *Homo Sacer* carrega consigo a imagem da exclusão em seu maior nível.

As execuções de traficantes e moradores nas favelas do Rio de Janeiro, os judeus que ocupavam os campos de concentração comandados por Adolf Hitler durante o holocausto e o assassinato de soldados afegãos durante a guerra com os Estados Unidos são exemplos de mortes que não são tidas como crimes em seus contextos ético-jurídicos.

Aproximando o conceito de matabilidade com o panorama social brasileiro reconhecemos uma população cujos membros, quando são vítimas de assassinatos, não despertam nenhum posicionamento mais enfático dos mecanismos punitivos nem da sociedade civil. As pessoas, que compõem essa fatia da sociedade, estão distantes do acesso aos bens de consumo, participação política e serviços básicos como educação, saúde, moradia e alimentação. São indivíduos que integram as legiões de excluídos. Agamben nos informa que esses atores figuram como indivíduos matáveis. Excluídos de qualquer tipo de contato com uma existência cidadã, o seu acesso ao mais fundamental dos direitos, o direito à vida, não é garantido. A sua

representatividade para o sistema é de um ser matável.

Esse artigo pretende iniciar uma abordagem do tema: a construção identitária pelo viés da matabilidade. Como o indivíduo matável se vê? Ele se sabe matável e se reconhece como tal? Como é a elaboração de sua identidade face ao papel social de aniquilável designado para si? Partindo dos conceitos de matabilidade em Agamben e identidade em Bauman e Woodward, pretende-se realizar uma breve análise teórica sobre essa questão.

## Zoé e Bíos

Agamben recorre à Grécia antiga para explicar o gênese do processo de exclusão social. Segundo o autor o âmago da questão está no uso de dois vocábulos para definir a palavra *vida*.

Os gregos não possuíam um único termo para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra *vida*. Serviam-se de dois termos, semântica e morfologicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. (Agamben, 2002, 09)

Havia duas categorias de vida. A *zoé*, vida comum a todos os seres viventes, a chamada vida nua. E a *bíos*, forma de vida elaborada por uma pessoa ou grupo. A *zoé* se referia a vida em seu sentido físico e biológico. Já a *bíos* era a existência construída, a vida política.

A *zoé*, como simples existência natural, e não um modo particular de vida, estava excluída da *pólis* no mundo clássico. *Zoé*, entendida como simples ato de existir, se diferenciava da *bíos*, que era o ato de viver segundo o bem. O ato de viver bem, praticado na *bíos*, estava ligado à “vida politicamente qualificada”.

Agamben cita a *Política* de Aristóteles para definir a diferença entre existir político e vida nua:

(...) em um trecho que deveria tornar-se canônico para a tradição política do Ocidente (1252b, 30), define a meta da comunidade perfeita, ele o faz justamente opondo o simples fato de viver (to zen) à vida politicamente qualificada (to eu zen) (...)

nascida em vista do viver, mas existente essencialmente em vista do viver bem.  
(Agamben, *ibid*, 10)

Na antiguidade clássica a vida natural era separada do existir político. Com o correr dos séculos, essa relação sofreu profundas modificações. No começo da Idade Moderna a vida nua passou a ser alvo dos mecanismos de poder e ocorre uma inclusão da vida natural no âmbito político.

### **A politização da vida nua e a origem do poder soberano**

Agamben cita Foucault para explicitar os caminhos da inserção da vida nua do campo político. Segundo os autores um dos cerne do desenvolvimento do sistema capitalista está nessa forma de condução da vida humana, uma vida que se insere na política através de sua *animalização*, acompanhada de uma política embasada na vida natural, a *biopolítica*.

Segundo Foucault, o “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade situa-se no ponto em que a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivente tornam-se a aposta do que está em jogo nas suas estratégias políticas. A partir de 1977, os cursos do *Collège de France* começam a focalizar a passagem do “Estado territorial” ao “Estado de população” e o conseqüente aumento vertiginosos da importância da vida biológica e da saúde da nação como problema do poder soberano, que se transforma então progressivamente em “governo dos homens” (Foucault, 1994, v. II, p.719). “Resulta daí uma espécie de animalização do homem posta em prática através das mais sofisticadas técnicas políticas. Surgem então na história seja o difundir-se das possibilidades das ciências humanas e sociais, seja a simultânea possibilidade de proteger a vida e de autorizar seu holocausto.” Em particular, o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teria sido possível, nesta perspectiva, sem o controle disciplinar efetuado pelo novo biopoder, que criou para si, por assim dizer, através de uma série de tecnologias apropriadas, “os corpos dóceis” de que necessitava. (Agamben, *ibid*, 11)

Essa entrada da *zoé* no campo da *pólis* é para Agamben o grande marco da modernidade.

Alterando essencialmente a relação entre vida nua e política no pensamento clássico, a inserção da *zoé* inaugura uma nova forma de gerir a vida humana: a *biopolítica*.

Esse evento possui conexão com outra categoria relevante: o poder soberano. A inclusão da vida nua nos mecanismos políticos leva as estruturas de poder a penetrar de uma forma infinitamente mais íntima nos indivíduos. O poder se exerce sobre o próprio corpo das pessoas, sua abrangência não é apenas simbólica e sim material. O poder passa a atuar também sobre o âmbito físico e biológico das pessoas. É como se nada mais lhe escapasse. Nada mais pode manter-se distante de sua influência, pois a própria vida natural, a vida primordial está sob seu comando.

O debate sobre poder soberano importa para essa pesquisa no momento em que esse poder é entendido por Agamben como o fator base da exclusão soberana.

(...) a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário, ainda que encoberto, do poder soberano. (...) A *biopolítica* é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana. Colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua (Agamben, *ibid*, 14)

### **Exclusão Social e Estado de exceção**

Um dos principais paradigmas da modernidade se refere ao formato de como se dá a exclusão social. Como foi visto, a inclusão da vida nua na esfera política é um marco na história das sociedades modernas. O que caracteriza essa entrada da vida nua é a sua própria exclusão. Paradoxo fundamental para a compreensão da exclusão social nos tempos atuais essa inclusão que exclui cria uma peculiar configuração para o problema da exclusão.

Agamben recorre à análise da relação entre voz e linguagem, efetuada por Aristóteles na já citada obra *Política*, para explicitar o modo como ocorre a *exclusão-inclusiva* da vida nua no espaço da *pólis*.

Só o homem entre os viventes possui a linguagem. A voz, de fato, é sinal de dor e prazer e, por isto, ela pertence também aos outros viventes (a natureza deles, de fato, chegou até a sensação da dor e do prazer a representá-los entre si), mas a linguagem serve para manifestar o conveniente e o inconveniente, assim como também o justo e o injusto; isto é próprio do homem com relação aos outros viventes, somente ele tem o sentimento do bem o do mal, do justo e do injusto e das outras coisas do mesmo gênero, e a comunidade destas coisas faz a habitação e a cidade (Aristóteles apud Agamben 1253a,10-18).

A pergunta: “de que modo o vivente possui a linguagem?” corresponde exatamente àquela outra: “de que modo a vida nua habita a pólis?” O vivente possui o lógos [linguagem] tolhendo e conservando nele a própria voz, assim como ele habita a pólis deixando excluir dela a própria vida nua (Agamben, *ibid*, 15-16).

O homem aplica restrições à voz e, muitas vezes, a exclui para dar vez e elaborar a linguagem. A voz é comum a vários tipos de seres vivos porém a linguagem é exclusivamente humana. Nesse sentido para diferenciar-se dos demais seres o homem usa a linguagem mas, para tanto, deve restringir a voz sem deixar de utilizá-la. É por esse mesmo viés que a vida nua penetra na *pólis*. Os moldes *biopolíticos* exigem a inclusão da vida nua, entretanto, qualquer existência que se faz política, diferente da simples vida natural, exige a exclusão da *zoé*. “A política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa a opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva.” (Agamben, *ibid*, 16).

Nesse debate se faz importante destacar a categoria da exceção como fator que acompanha o paradoxo da exclusão inclusiva vivenciada pela vida nua. Em um estudo que trata de exclusão e analisa atores que vivenciam o chamado estado de exceção, que é a exclusão soberana, faz-se importante realçar essa categoria.

Agamben define a exceção da seguinte forma:

A exceção é uma espécie da exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que aquilo que está excluído não está, por causa disto, absolutamente fora de relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com aquela na forma da suspensão. A norma se aplica à exceção

desaplicando-a, retirando-se desta. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Neste sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo, capturada fora (ex-capere) e não simplesmente excluída (Agamben, *ibid*, 25).

Um pensamento de Deleuze citado por Agamben explicita e esclarece essa relação que se baseia em uma captura fora. “a soberania não reina a não ser sobre aquilo que é capaz de interiorizar” (Deleuze apud Agamben, 1980, p.44). Os indivíduos que vivenciam o estado de exceção não estão fora do sistema, posto que a soberania não pode decidir sobre algo que está fora de seu controle. Porém o que define sua condição dentro do sistema é sua condição de excluído.

O que configura o excluído é o não acesso a direitos e bens comuns aos cidadãos. Pessoas que estão longe do consumo, participação política e serviços. Esses atores não são excluídos pura e simplesmente da sociedade, mas sim tem seus direitos suspensos dentro dessa sociedade. Voltando ao texto de Deleuze, a soberania não poderia definir os rumos da existência dos indivíduos que estariam fora, longe do alcance de seu controle. Portanto, esses cidadãos estão incluídos na sociedade. Porém a interrupção de seu acesso aos direitos fundamentais, à condição de cidadão (morador da cidade, da *pólis* grega) faz com que seja um excluído dentro do próprio sistema. Essa é a exceção definida por Agamben. “Chamemos de *relação de exceção* a esta forma extrema da relação que inclui alguma coisa unicamente através de sua exclusão” (Agamben, *ibid*, 26).

Os atores incluídos no estado de exceção vivem em um limiar entre exclusão e inclusão. O espaço em que vivem é ambíguo e paradoxal:

A situação, que vem a ser vivida na exceção, possui, portanto, este particular, o de não poder ser definida nem como uma situação de fato, nem como uma situação de direito, mas institui entre estas um paradoxal limiar de indiferença. Não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência da lei. (...) Na exceção soberana trata-se, na verdade, não tanto de controlar ou neutralizar o excesso, quanto, antes de tudo, de criar e definir o próprio espaço no qual a ordem



jurídico-política pode ter valor. Ela é, neste sentido, a localização fundamental, que não se limita a distinguir o que está dentro e o que está fora, a situação normal e o caos, mas traça entre eles um limiar (o estado de exceção) a partir do qual interno e externo entram naquelas complexas relações topológicas que tornam possível a validade do ordenamento (Agamben, *ibid*, 26).

Esse limiar, onde circulam os atores que definimos como excluídos, os indivíduos que vivenciam o estado de exceção, é fundamental para essa pesquisa. Como construir sua identidade, caráter e forma de vida em um local tão incerto. Uma zona que absorve a expulsa, uma esfera que inclui somente através da inclusão? Que possibilidades esses indivíduos possuem para elaborar relações com o mundo vivenciando um papel tão paradoxal?

Uma das pistas para entender a configuração da identidade desse indivíduo, incluso e expulso num só tempo, é a figura de *homo Sacer*: personagem do antigo direito grego que circulava nessa mesma zona de exclusão inclusiva.

### **Homo Sacer**

O *homo Sacer* personifica uma profunda contradição. Visto como homem sacro no antigo direito romano podia ser morto, sem que isso fosse passível de punição, mas, ao mesmo tempo, essa morte não poderia ocorrer em forma de sacrifício aos deuses.

Festo, no verbete *sacer mons* do seu tratado *Sobre o significado das palavras*, conservou-nos a memória de uma figura do direito romano arcaico na qual o caráter da sacralidade liga-se pela primeira vez a uma vida humana como tal.

Já Bennett, em seu ensaio de 1930, observa que a definição de Festo “parece negar a própria coisa implícita no termo” (Bennett, 1930, p.7), por que, enquanto sanciona a sacralidade de uma pessoa, autoriza (ou, mais precisamente, torna impunível) sua morte (...). A contradição é ainda acentuada pela circunstância de que aquele que qualquer um podia matar impunemente não devia, porém, ser levado à morte nas formas sancionadas pelo rito (Agamben, *ibid*, p. 79).

A contradição encerrada no *homo Sacer* é extrema. Um homem que é sacro e que pode

ser morto impunemente porém, apesar de sua sacralidade, não poderia ser oferecido aos desuses como sacrifício. Um indivíduo que é, ao mesmo tempo, matável e insacriável e abandonado por qualquer forma de direito. “O que é, então, a vida do *homo sacer*, se ela se situa no cruzamento entre uma matabilidade e uma insacriabilidade, fora tanto do direito humano quanto daquele divino (Agamben, *ibid*, p.81)?”

Na tentativa de encontrar o lugar definido para o *homo sacer*, Agamben encontra uma íntima relação com o estado de exceção. No cerne do problema está a exclusão do *homo sacer* do direito humano, posto que seu assassinio não está previsto como ação punível no código jurídico da época, sem que isso signifique uma inclusão no direito divino, afinal o *homo sacer* não pode ser sacrificado aos deuses. Ele é duplamente excluído. “Assim como, na exceção soberana, a lei se aplica de fato ao caso excepcional desaplicando-se, retirando-se deste, do mesmo modo o *homo sacer* pertence ao Deus na forma da insacriabilidade e é incluído na comunidade na forma da matabilidade (Agamben, *ibid*, p 90).”

Nesse sentido, o *homo sacer* é o indivíduo primordial do *bando* soberano<sup>1</sup>. E sua relação com a configuração do poder soberano é íntima.

(...) restituído ao seu lugar próprio, além tanto do direito penal quanto do sacrifício, o *homo sacer* apresentaria a figura originária da vida presa no *bando* soberano e conservaria a memória da exclusão originária através da qual se constituiu a dimensão política. O espaço político da soberania ter-se-ia constituído, portanto através de uma dupla exceção, como uma excrescência do profano no religioso e do religioso no profano, que configura uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. *Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacriável, é a vida que foi capturada nesta esfera* (Agamben, *ibid*, p.91).

Para compreender o lugar de elaboração da identidade do excluído, ponto-chave dessa pesquisa, é necessário não apenas analisar a zona de intercessão entre exclusão e inclusão, e sim, contrapor o conceito de matabilidade com as atuais populações deserdadas. Como dito anteriormente, indivíduos que estavam na reserva, segundo Marx, descartáveis, na fala de Bauman, agora são matáveis, na teoria de Agamben.

Pertencentes a uma zona de convivência dúbia e vistos como matáveis pela boa sociedade, como

esses atores se elaboram como indivíduos? Se reconhecem como matáveis? Para traçar o caminho que leve na direção dessas respostas, faz-se necessário uma análise sobre o tema da construção das identidades.

### **Identidade na pós-modernidade**

Zygmunt Bauman cunhou o termo “modernidade líquida” para definir a atual derrocada da permanência das instituições e relações sociais e pessoais. Segundo o autor, nos primórdios da modernidade as instituições e relações eram consistentes e duradouras, possuíam as características dos sólidos.

Os novos contornos da sociedade, elaborados com o advento da modernidade, exigiam que alguns *sólidos*, por serem obsoletos ou por impedirem o desenvolvimento e renovação social, fossem aniquilados. Entretanto, no início da era moderna, o que se pretendia não era a liquefação total dos sólidos. O principal intento era criar sólidos suficientemente perfeitos para que não carecessem de substituição. Estruturas bem formuladas e que fossem de utilidade duradoura, “solidez em que se pudesse confiar e que tornaria o mundo previsível e, portanto, administrável” (BAUMAN, *Ibid*, p. 10).

O objetivo inicial da substituição das antigas instituições por outras, mais sólidas e adaptadas ao novo cenário econômico, adquiriu contornos diferentes. O que ocorreu foi um processo radical de derretimento das estruturas sólidas que eram acusadas de limitar a liberdade de escolha dos indivíduos. Foram elaboradas novas estruturas com outros moldes que exigiam prontidão na capacidade de adaptar-se. A liberdade de escolha era fundamental para que os atores escolhessem os locais mais apropriados. Os padrões comportamentais, diferentes em cada um desses espaços, também deveriam ser assimilados rapidamente pelos indivíduos.

De acordo com Bauman, essa constante mudança é o grande marco da instituição de identidades na pós-modernidade. Um dos fatores que ocasionam essa constante metamorfose é o que o autor chama de “marcha adiante”. O progresso deve acontecer, as inovações tecnológicas de hoje devem ser substituídas por outras em um breve espaço de tempo, não se

pode parar. Assim, a identidade pessoal deve ser constantemente renovada para se adequar a uma sociedade que se modifica constantemente. A tão almejada identidade única, na verdade não existe concretamente, posto que é mutável. Os moldes de vida transformam-se, a todo instante, tornando a identidade individual inatingível. “A identidade individual torna-se portanto algo a ser ainda alcançado (e presumivelmente a ser criado) pelo indivíduo envolvido e nunca segura e definitivamente possuído – uma vez que é constantemente e desafiado e deve sempre ser negociado.” (Bauman, 1999, p. 211).

### **A construção da identidade**

Outro fator relevante no tema das identidades é o que se refere aos seus mecanismos de construção. Os modos através dos quais essa identidade é elaborada. Kathrin Woodward em seu artigo *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*, traça diretrizes que conduzem ao entendimento da construção identitária. Esse caminho é marcado por dois pontos fundamentais: a representação e a subjetividade.

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-os como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos.

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (Woodward, 2000, p 17).

As formas através das quais os indivíduos atribuem significados são o ponto chave para a elaboração de suas identidades. Se para determinado indivíduo há significado em determinado elemento, haverá uma identificação e a tomada de uma posição de sujeito específica que se relaciona intimamente com o elemento, seja ele uma pessoa, idéia, obra de arte ou profissão.

Essa tomada de posição está conectada com os mecanismos subjetivos dos indivíduos.

Segundo Woodward a subjetividade é o campo que engloba nossos desejos, sentimentos e pensamentos mais íntimos e pessoais. Porém, a subjetividade não nos guia isoladamente, ela está em constante interação com a linguagem e a cultura numa relação que envolve trocas e conflitos.

(...) vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a subjetividade dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade. Quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos. Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades (Woodward, *ibid*, p. 55)

Envolvendo os conceitos de representação e subjetividade cria-se uma compreensão da construção identitária como algo que possui a participação tanto do indivíduo, através da subjetividade, como da cultura, pelos mecanismos de representação. Uma elaboração que se funda tanto no entendimento que o indivíduo tem de si próprio embasado em seus elementos pessoais quanto da compreensão que a sociedade tem desses atores.

### **Identidade e matabilidade**

Em recente pesquisa feita nos anos de 2008 e 2009, estudamos os mecanismos de identificação entre os leitores de jornais populares, *Expresso e Meia-Hora*, e os conteúdos expostos nesses jornais. Esses jornais, voltados para as camadas populares, abordavam basicamente três campos: o futebol, o erotismo e a violência. Os principais conteúdos simbólicos que permeavam esses temas eram: o trágico, o grotesco e o deboche.

A principal pergunta sobre os leitores era: o que os atrai para a leitura dessas publicações? Teorias mais rígidas da comunicação facilmente responderiam que a atração seria

gerada pela força que o emissor: no caso o jornal, tem para o receptor (os leitores). Comunicólogos como Marshall Mac Luhan, que defendem o papel passivo do receptor da mensagem, poderiam analisar a identificação dos leitores como simples resposta ao lugar social que o jornal designou para esses atores. Entretanto, as entrevistas com os leitores indicaram um caminho diferente: os leitores elaboravam uma intensa comunicação com os conteúdos das capas dos jornais e justificavam seu interesse, em grande parte, pelo fato das notícias se passarem nos seus locais de moradia.

No decorrer desse estudo os jornais populares se mostraram como artefatos que colaboram na produção das identidades dos socialmente excluídos. Os jornais indicam o lugar social dos leitores, um local que abriga, de acordo com os jornais, exclusivamente a tragédia, violência e grotesco. As mediações entre os leitores e os jornais são exatamente o campo no qual as identidades se produzem. Não é o jornal como agente de transmissão para leitores passivos, nem leitores autônomos que rejeitam os conteúdos dos jornais. A dinâmica de interação entre jornais e leitores é o que molda o processo de construção identitária.

De acordo com Woodward o processo de elaboração das identidades engloba duas categorias: representação e subjetividade. Analisando a representatividade dos socialmente excluídos, aqui denominados como indivíduos matáveis, percebe-se que existem vários veículos e textos simbólicos que informam sua condição. O auge da inutilidade dessas pessoas, a matabilidade, possui bases que se fundam em vários campos. Um deles é a configuração da sociedade pós-moderna como basicamente de consumo. O acesso aos bens de consumo é o que delimitam a pertença ao todo social. Quem não pode consumir está fora do jogo. O panorama pós-moderno é tão marcado pela lógica do mercado e do consumo que a própria criação de agendas e códigos não está mais a cargo dos agentes do governo. “(...) O recuo ou autolimitação do Estado tem como efeito mais destacado uma maior exposição dos optantes tanto ao impacto coercitivo (agendador) como doutrinador (codificador) de forças essencialmente não políticas, primordialmente aquelas associadas aos mercados financeiros e de consumo” (Bauman, 2004, p 80).

O principal veículo de inserção na sociedade capitalista, o consumo de bens e mercadorias, não está disponível para esses atores, logo, que valor possuem para essa sociedade?

Valor algum. Essa informação é transmitida para esses atores de diversas formas: a ausência de ação dos agentes políticos na garantia de direitos fundamentais dessas classes, a relação de medo, proteção e hostilidade que as classes altas e medianas constroem com os matáveis, a personificação dos miseráveis nas produções culturais de massa (como novelas e filmes) como pessoas perigosas ou mais próximas de uma existência mais animalizada que humana (abandono total da higiene e cuidado com o próprio corpo e saúde, gestos e modo de falar agressivo e arredo), tratamento destinado à morte desse atores pelos veículos de comunicação de massa (não há nenhum tipo de questionamento ou comoção, o fato é tido, em grande parte das vezes, como algo naturalizado). Esses são apenas alguns conteúdos que mostram aos socialmente excluídos a sua inutilidade para a sociedade.

Supomos que os conteúdos informativos e simbólicos que afirmam sua matabilidade são utilizados pelas camadas excluídas para elaboração de suas identidades. Alguns indícios de auto desvalorização e diminutas atitudes de preservação e manutenção da própria vida são algumas pistas para o início do estudo sobre essa categoria de construção identitária: deboche e ridicularização da figura do pobre realizada pelos próprios pobres, aclamação do extermínio de criminosos que ocupam o mesmo lugar social dos socialmente excluídos (como exemplo temos traficantes e outros bandidos moradores dos bairros periféricos), atitudes no trânsito cometidas por *moto boys* que revelam ausência de autoproteção.

Voltando às categorias propostas por Woodward, a representação dos excluídos na sociedade pós-moderna mostra indivíduos inúteis e aniquiláveis. Subjetivamente existem atitudes e sentimentos comuns às classes pobres que revelam uma auto desvalorização e, em alguns casos, como os *moto boys*, a adoção de formas perigosas e arriscadas de direção que afastam qualquer tipo de efetivo cuidado com a preservação da própria vida. Há, muito provavelmente, uma conexão entre essas duas esferas.

## **Conclusão**

Os processos de construção de identidade na sociedade pós-moderna são múltiplos e, muitas vezes, contraditórios e ambivalentes. É um campo vastíssimo para a teoria social. O que

pretendemos é estudar as formas como os socialmente excluídos lidam com sua representação na sociedade. Trata-se de estudar o fenômeno da exclusão e da identidade pelo outro lado. Desviar o foco das instituições, que promovem a exclusão e fornecem os conteúdos para a formação da identidade, para as atitudes que os socialmente excluídos tomam quando se deparam com essas categorias.

Jesus Martín-Barbero, que estuda a comunicação na América Latina através de produtos culturais voltados para as camadas populares, assume o mesmo caminho:

Não se trata de um acréscimo do saber em cifras e dados, mas de um primeiro deslocamento que re-situa o “lugar” do popular ao assumi-lo como parte da memória constituinte do processo histórico, presença de um sujeito-outro até há pouco negado por uma história para a qual o povo só podia ser pensado sob o rótulo do número e do anonimato (Martin-Barbero, 2003,p.320).

O que pretendemos com esse artigo é simplesmente um questionamento sobre as reações simbólicas e subjetivas das classes periféricas frente ao seu papel, instituído socialmente, de seres inúteis, elimináveis e matáveis. São críticos pois sabem que existe um código legal que garante o respeito à sua vida? São completamente passivos pois sabem que não podem recorrer a ninguém e agem como pacientes suicidas? Penso que qualquer explicação fechada em apenas uma suposição seria demasiado insuficiente para explicar um processo tão complexo como a construção identitária. Por isso proponho uma mudança de eixo. Olhar como a exclusão soberana, configurada como matabilidade, é percebida pelos excluídos e o que isso implica em sua vida cotidiana. Pensamos que de todos os caminhos possíveis, esse é, ao mesmo tempo, o mais seguro e estimulante.

## **Bibliografia**

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: O Poder Soberano e a Vida Nua. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de



Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_ **Modernidade Líquida.** Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

\_\_\_\_\_ **Vida para Consumo: A Transformação das pessoas em Mercadoria.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_ **Em busca da política.**

BOURDIEU, Pierre. O Mercado dos Bens Simbólicos e Sistemas de Ensino e Sistemas de Pensamento. *In*: MICHELLI, Sergio. **A Economia das Trocas Simbólicas.** Tradução de Sérgio Michelli. São Paulo: Perspectiva, 1974.

FRIDMAN, Luis Carlos. O Destino dos Descartáveis na Sociedade. *In*: MELLO, Marcelo Pereira de (Org.) **Sociologia e Direito: Explorando as Interseções.** Niterói: PPGSD (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito) -UFF (Universidade Federal Fluminense), 2007.

\_\_\_\_\_ **Vertigens Pós-Modernas: Configurações Institucionais Contemporâneas.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

GIDDENS, Anthony. As Conseqüências da Modernidade. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.

HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11 ° Ed Rio de Janeiro: DP&A , 2006.

KUMAR, Kristian. Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna: Novas Teorias sobre o Mundo Contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MARTIN-BARBERO, Jesús. Dos Meios às Mediações. Rj: Editora UFRJ, 2003.

□ MIRANDA, Tatiana Barboza. Primeira Página: Identidade e exclusão social em capas de jornais populares. Dissertação de mestrado. Niterói: PPGSD (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito)- UFF (Universidade Federal Fluminense):2009.

MIRANDA, Tatiana Barboza. FIALHO, Carlos Eduardo Machado. Primeira Página: jornais populares e identidade. *In*: Revista Confluências, nº 11. Niterói: PPGSD (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito)- UFF (Universidade Federal Fluminense), 2009, PP 153 a 165.

SENNETT, Richard. A Corrosão do Caráter. Tradução de Marcos Santarrita. 11° ed Rio de Janeiro: Record, 2006.

WASELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2011. Os jovens do Brasil. Brasília, Ministério da justiça, Instituto Sangari, 2011.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução conceitual e teórica. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Tradução do próprio organizador. 7ª Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.