



Revista Brasileira de Bioética

Marianna Assunção Figueiredo
Holanda

Faculdade de Ceilândia / Centro
Internacional de Bioética e
Humanidades / Cátedra Unesco
de Bioética / Programa de Pós-
Graduação em Bioética da UnB,
Brasília, DF, Brasil
marianna.holanda@gmail.com

O cansaço é também colonial? Crítica à Sociedade do cansaço, de Byung-Chul Han, desde o Pluralismo Bioético

Han B. Sociedade do cansaço. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, 78p. Título original: Müdigkeitsgesellschaft

Byung-Chul Han nasceu na Coreia do Sul, mas fixou-se na Alemanha, onde estudou Filosofia e Literatura Alemã. Doutorou-se com uma tese sobre a obra de Martin Heidegger, e é, atualmente, professor de Filosofia e Estudos Culturais na Universidade de Berlim. Autor de alguns ensaios que abordam temas como novas formas de relação de poder, a sociedade do hiperconsumismo e o processo de trabalho-produção-adoecimento entre os quais, destaco: A agonia de Eros e A sociedade de transparência (ambos publicados no Brasil pela Editora Vozes, 2014), Psicopolítica (publicado no Brasil pela Helder Editorial, 2014) e Sociedade do Cansaço (Editora Vozes, 2015) – sobre o qual teceremos análise.

Neste percurso entre oriente-ocidente encontramos em Byung-Chul Han uma leitura menos óbvia de autores que tradicionalmente figuram em bibliografias e debates hegemônicos. Teria sido o diálogo com autores consagrados no ocidente que alçaram o sul-coreano à roda de conversas possíveis desde o Sul? O que há de particular e idiossincrático em sua leitura sobre temas persistentes que figuram na filosofia ocidental?

Sociedade do Cansaço é um diálogo crítico com filósofos europeus como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Roberto Esposito, Jean Baudrillard, Walter Benjamin, Merleau-Ponty, Friedrich Nietzsche, Alain Ehrenberg, Hannah Arendt, Giorgio Agamben e Peter Handke valendo-se de alguns de seus conceitos e percepções teóricas para alçar outras proposições – advindas de uma outra bioética? Aborda, desde uma filosofia crítica, temas como

os aspectos sociais da depressão e fadiga mental refletindo sobre os paradigmas que transformaram estas enfermidades em características de uma época.

Ao descrever uma estrutura de sociedade que movimentava a produção social de patologias a partir de uma violência sistêmica, o faz – em alguns momentos – por percursos distintos ao dos autores com os quais dialoga, sobretudo os filósofos da linguagem, da positividade e da diferença. Se para os últimos há referências a um controle do Outro por meio de dispositivos de patologização das diferenças, Byung-Chul Han analisa que haveria um novo modo de operação da máquina de exclusão que seria a autocoeção, a automutilação, o uso desmedido do corpo pela própria utopia de uma autonomia que antes produz sobrecargas de sensações. Perde-se, assim, vínculos sociais e bem viver.

É nesse sentido que o livro pode interessar a bioeticistas e pensadores sociais latino-americanos, sobretudo àqueles formados pelas veias das teorias da decolonialidade. Ao partir de pressupostos narrados por uma outra história desta trama que criou a colonialidade do poder, *Sociedade do Cansaço* fomenta uma reflexão mais aprofundada sobre uma das linhas de pesquisa e reflexão que está nascendo dentro do grupo de pesquisa Pluralismo Bioético, no Programa de Pós-Graduação em Bioética da UnB: sobre a relação entre colonialidade, capitalismo, neoliberalismo e adoecimento.

Capítulo 1: A violência neuronal

A analogia entre sociedade e corpo biológico pautou teorias que fundaram o início das Ciências Sociais em quanto disciplina, utilizando o corpo humano para definir ou projetar metáforas sobre a sociedade – como clássicos do funcionalismo sociológico: Auguste Comte (1972 [1822]) que buscou no funcionamento do organismo biológico a justificativa científica para abordar as Ciências Sociais ou Émile Durkheim (1964 [1893], 1978 [1895]), que ao tratar a sociedade como um organismo pensou a desordem ou anomias como “patologias”. Na antropologia, Bronislaw Malinowski (1978 [1922]) analisou uma correlação entre necessidades fisiológicas humanas (como alimentação, proteção e reprodução) com necessidades de ordem cultural como o controle social, a organização política, a economia) enquanto Radcliffe-Brown (2013 [1957]), com uma perspectiva estrutural-funcionalista, pensou a sociedade como um sistema fechado no qual haveria uma integração funcional de seus elementos. Todos, a seu modo, pensaram o *corpo social* como uma espécie de representação ou projeção do funcionamento biológico.

Mais de cem anos depois, Byung-Chul Han observa, por outros trilhos, a simbiose entre o corpo individual e um tipo de tecido social que o torna mais um dos territórios a serem conquistados, mas, como veremos, fazendo isso sem que seja necessário marcar ou afirmar esta conquista como violência (embora o seja). A depender de suas dinâmicas sociais – e de produção (ou não) de vínculos e afetos – as sociedades tenderiam a promover coletivamente determinados tipos de enfermidades fundamentais. Não apenas dispositivos biopsicossociais, inclui-se na análise uma espécie de *violência de si ou contra si*.

Para Byung-Chul Han, a época bacteriológica [e suas pandemias] teriam chegado ao fim com a descoberta dos antibióticos. No século XX, teríamos vivenciado o período imunológico, propriamente viral. Sua característica central é a função estrutural de afastar a negatividade de tudo aquilo que é tido como estranho. A sociedade imunológica se pautaria em uma divisão nítida de binômios opostos: dentro/fora, amigo/inimigo, próprio/estranho.

O que tem em comum entre si fenômenos como a luta contra o surto de uma nova epidemia, a resistência contra um pedido de extradição de um chefe de Estado estrangeiro, acusado de violação de direitos humanos, o reforço das barreiras contra a migração? Nada, na medida em que os interpretamos dentro de seus respectivos âmbitos, separados entre si, como a medicina, o direito, a política social e a tecnologia da informática. Mas isso se modifica quando nos referimos a uma categoria interpretativa, cuja especificidade mais própria consiste na capacidade de cruzar transversalmente aquelas linguagens particulares, referindo-nos a um e ao mesmo horizonte de sentido. [...] Proponho esta categoria como sendo a categoria da 'imunização' (ESPOSITO 2004 apud HAN 2015, p.11-12).

A noção de imunização própria das sociedades bacteriológicas seria, por tanto, uma reação de proteção contra um risco. Haveria então uma topologia específica que marcaria este território temporal: barreiras, cercas, trincheiras, muros. Tudo que divide, separa, distingue pessoas e coletivos (não) humanos.

Contudo, para Byung-Chul Han, o século XXI inauguraria um novo momento: a era neuronal, uma paisagem patológica na qual tornou-se rotineiro falar de doenças como a depressão, o transtorno do déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (TDAH), transtorno de personalidade limítrofe (TPL) ou a Síndrome de Burnout. Doenças oriundas de uma outra forma de impressão do poder sobre os corpos humanos.

Para descrever este fenômeno que irrompe, o autor analisa algumas formas de violência atuais – mas, diferente de Foucault (1979), com quem dialoga – observa

que viveríamos em uma sociedade que não se limitaria mais ao esquema disciplinar e binário dos séc. XVIII-XX (uma descrição crítica da modernidade e seu pensamento binário que também encontramos em Segato, 2011). Byung-Chul Han aposta que nas sociedades neuronais não seria mais estrutural a necessidade da criação do Outro e da transformação de toda e qualquer diferença étnica, racial, social, sexual em inimigo potencial. Esta reatividade binária seria a característica de uma sociedade imunológica/moderna, permanentemente reagente ao estranho – classificado como patológico e alvo de técnicas disciplinares de controle e normatização.

Em concordância com Foucault, Byung-Chul Han observa que “a negatividade da repressão se contrapõe à positividade de um poder produtor”, contudo, diferente da sociedade do controle (reativa e imunológica), a sociedade do cansaço carregaria uma violência que é neuronal. Seu foco não é mais [ou apenas] eliminar a alteridade – transformando-a em inimiga por meio e uma guerra contra as políticas de identidade, por exemplo – mas sim o projeto de controle da alteridade vindo de dentro dos próprios corpos individuais e propagandeado como “autonomia”.

Estaria ocorrendo um desaparecimento da alteridade como significativo dando lugar a um exagero da positividade e do *mesmo*. Uma positividade tão excessiva que não produziria mais infecções, senão enfartos. A violência neste cenário adviria do excesso de positividade, do excesso do *igual*. Nas palavras de Baudrillard “uma violência da aniquilação suave, uma violência do consenso”; “Em tempos de carestia, a preocupação está voltada para a absorção e assimilação. Em épocas de superabundância, o problema volta-se mais para a rejeição e expulsão (BAUDRILLARD apud HAN 2015, p. 15).

Introduzidos na temática, nos perguntamos: seria o neuronal o ideal universal dos direitos? O neutro? O juridicamente legalizado? O cinicamente democrático?

Capítulo 2: Além da sociedade disciplinar

A seguir, Byung-Chul Han descreve a passagem da sociedade disciplinar e do controle (viral e imunológica) para uma sociedade do desempenho e da produção (neuronal e excessiva), na qual a recusa, a rejeição e a exploração do Outro é superada pelo projeto – inconsciente? – de autoexploração: teríamos nos tornado empresários de nós mesmos, carrascos de nós mesmos, incapazes de autoamor e de perdão.

As instituições disciplinares e coercitivas da modernidade – hospitais, asilos, prédios, quartéis – teriam dado primazia para uma modificação psíquica e topológica

na qual o poder individual estaria tornando-se ilimitado: *Yes, we can!*, acreditamos (todas/os?) tomados por propagandas e projetos governamentais. O que Han descreve seria apenas a própria ordem meritocrática a nos ludibriar? Nessa economia da atenção, a positividade do poder parece ser mais eficiente que a negatividade do dever, da obrigação, dos limites. Para o autor, o sujeito do desempenho seria mais rápido e produtivo que o sujeito da obediência pois tornou-se patrão de si mesmo – sem, necessariamente, consciência das limitações que este ato implica.

Nessa permuta estratégica do inconsciente social estaríamos deixando de perceber que a aparente descentralização do poder distribuída em potências individualizadas não cancela o nosso dever de seguir obedecendo. Byung-Chul Han aponta: “o sujeito do desempenho continua disciplinado”.

Alain Ehrenberg localiza a depressão na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho: “A carreira da depressão começa no instante em que o modelo disciplinar de controle comportamental, que, autoritária e proibitivamente, estabeleceu seu papel às classes e aos dois gêneros, foi abolido por uma norma que incita cada um à iniciativa pessoal: em que cada um se comprometa a tornar-se ele mesmo. (HAN, 2015, p. 26).

O que tornaria o sujeito da sociedade de desempenho depressivo seria o próprio imperativo de obedecer a si mesmo, disfarçado pela idealização de que se trata de autonomia e mérito o que permaneceria sendo poder coercitivo e coação. Outra característica fundamental da depressão, como patologia que daria tom à sociedade do cansaço, seria a conseqüente falta de vínculos produzida pela violência de si: o que resta ao sujeito do cansaço seria então ciclos de “infartos psíquicos”. Tornou-se, então, agressor e vítima de si mesmo.

Capítulo 3: O tédio profundo

O excesso de positividade carregaria como característica o excesso de estímulos, informações, impulsos. O sujeito do desempenho estaria convencido de que é totalmente capaz de sempre mais e melhor, tornou-se *adestrado* a realizar multitarefas: um signo desta contemporaneidade – quanto dela é ocidental? E colonial? Para Han, trata-se de uma técnica de atenção que remeteria a uma das alteridades que tentamos combater nas sociedades imunológicas: a vida selvagem. Temos aqui, outra analogia cara ao pensamento social, sobretudo à antropologia que passou o século XX buscando combater as ideias de “bom” e “mau” selvagem – uma tipificação que

ora infantiliza e despontecializa o Outro, ora o discrimina, viola e fere como a encarnação da violência humana. Ambas plenamente verossímeis ao pensamento moderno ocidental/colonial. Lévi-Strauss (1976) já nos ensinou que selvagem é a apenas um espelho do colonizador a descaracterizar com suas sombras outras formas de humanidade.

Byung-Chul Han parece sicar preso no segundo ésterotipo de selvagem, apontando que nos primórdios da espécie humana nossos ancestrais foram impedidos de dedicar-se à faculdade de contemplação já que estariam em estado de disputa por sobrevivência. Mas nos perguntamos: e as pinturas rupestres? E os instrumentos musicais? E arte pré-histórica, a matemática, a astronomia? Parênteses feito, Han observa que, de forma irônica, o sujeito que se supõe globalizado, cidadão, adaptado ao capitalismo estaria antes reagindo com sua animalidade mais ancestral: a sociedade do cansaço é o espaço/tempo no qual a preocupação pelo bem viver cederia cada vez mais lugar à preocupação pelo sobreviver. Neste interim, não haveria lugar para o tédio profundo, o descanso produtor de contemplação, ideias, utopias, de saúde. – fundamental frisar, uma das premissas éticas e médicas de sociedades que Pierre Clastres (1974) chamou de “sem Estado” (como as sociedades indígenas) e que Han – e a maior parte de suas referências bibliográficas – chamou de “selvagens”. Teriam os povos autóctones e divergentes do projeto do capital respostas e alternativas societárias às patologias desta era do cansaço?

Byung-Chul Han observa que a sociedade do desempenho não produziria nada de novo; apenas reproduz e acelera o já existente. Ao retirar de seu espectro ético a *positividade* do tédio nos impediria – inebriados pela potência de “tudo posso, mais e melhor” – a buscar movimentos totalmente desconhecidos, caminhos possíveis ainda não experimentados.

Para além do Outro como problema, um novo incômodo – mais perturbador – aparece na sociedade do desempenho/cansaço: o problema da produção do mesmo. O desaparecimento da alteridade e da estranheza como estruturas importantes de significação faria com que o lugar da diferença nesta sociedade “pós-moderna” não seja mais um diferenciador e, portanto, adoecedor. O estranho cedeu lugar ao exótico – que se tornou objeto de desejo e consumo. O Outro teria ficado *cult, cool* – não há um risco de contaminação pois o sujeito do desempenho acredita que pode consumi-lo. Contudo, desde o Sul do mundo podemos afirmar que para além da diferença capturável e que se torna fetiche – adquirindo linguagem e valor de mercado – há

fendas, resistências e diversidades anti-hegemônicas que se movimentam, nas quais a leitura de sociedades do cansaço parece alcançar.

Capítulo 4: Vita Activa

Em diálogo com Hannah Arendt (2004), Byung-Chul Han observa que a sociedade pós-moderna – enquanto sociedade do trabalho – estaria aniquilando toda a possibilidade de agir, degradando os humanos a um *animal laborans*. Todas as formas de *vita activa*, tanto o produzir quanto o agir, decaem ao patamar do trabalho. Diferente de Arendt, Han aponta que o sujeito laborans pós-moderno não abandonaria sua individualidade e seu ego ao subsumir em trabalho, pelo contrário, seria provido de ego em excesso, levando ao seu autodilaceramento: trata-se de um ego hiperativo e hiperneurótico.

Ocorreria assim o fenômeno que Han descreve como “desnarrativização geral do mundo”, uma espécie de perda de referências e de história que reforçaria o sentimento de transitoriedade contínua. Um desnudamento da vida diferente daquele do *Homo Sacer* agambeniano (2002) – que se torna explícito em pessoas grupos sociais retirados da vida política pelo Estado de permanente de exceção. Para Han, a vida nua desnudaria a todos, peças transitórias da sociedade do cansaço. O sujeito do desempenho responderia à vida nua com mais hiperatividade, com a histeria do trabalho e da produção como forma de utopicamente dar valor à vida nua; “Reagir de imediato e seguir a todo e qualquer impulso já seria uma doença, um sintoma de esgotamento” (HAN, 2015, p. 52).

Mas se Byung-Chul Han observa esta captura contínua da liberdade – não mais pela coerção mas pela autoflegelação –, permanece a pergunta sobre o limite desta leitura de mundo para a compreensão das gentes e povos que habitam o Sul do planeta, em sua desigualdade sistêmica de acessos. Há pessoas e coletivos que estariam à margem da sociedade do cansaço: falanges sem trabalho, sem emprego, sem perspectivas e esperanças e que não respondem à lógica do *animal laborans* pois o que lhes movimenta é um outro nível de luta pela sobrevivência – que também não é àquela de “nossos” ancestrais (seriam os mesmos para toda a diversidade humana?). Haveria desejo genuíno de pertencimento a esta sociedade quando o que se espelha é a fome, o esbulho, a rapina de dignidades?

Apesar destas perguntas da leitora que vos escreve, Byung-Chul Han parece dar pistas de um diálogo possível com a decolonialidade quando analisa que “pessoas

que sofrem com depressão, com o Transtorno de personalidade limítrofe ou a Síndrome Burnout, desenvolvem sintomas iguais aos que apresentavam também aqueles *mulçumanos* nos campos de concentração” (HAN, 2015, p.47) mostrando como ao nos empoderar como “altamente produtivos” acabamos por nos tornar algozes de nós mesmos. Importante esclarecer aqui que, para Agamben (2002), o termo “muçulmano” era comumente empregado pelos prisioneiros dos campos de concentração da Alemanha nazista para designar àquelas pessoas que haviam chegado ao limite da completa perda de sua consciência de mundo, da falta de iniciativa e espontaneidade, diagnosticadas pelos seus pares pela aparente ausência da vontade de viver. Sobre essa imagem do muçulmano Han descreve: “completamente apáticos e com depressão aguda, nem sequer conseguem distinguir entre o frio físico e o comando do guarda” (HAN, 2015, p.48).

Sua patologia promovida pela exclusão e pela transparência de uma vida feita nua – indisfarçável – caracterizaria o sintoma limite da sociedade moderna/imunológica e, para Han, seria o oposto da sociedade de desempenho, caracterizada pela necessidade individual de provar competência. O caso-limite do campo de extermínio produtor de *homo sacers* e a vida do desempenho caracterizada pela *vita activa* do *homo laborans* seriam extremos de contextos sociais semelhantes? Ambos parecem nos retirar a capacidade de reagir com a contemplação: nossa faculdade superior da diversidade, da alteridade, da diferença. Se nos campos a figura do mulçumano irrompe mostrando que há um limite para a capacidade humana de agir e reagir e o *homo laborans* perde o desejo pela contemplação, a ânsia e o valor da solitude de uma vida contemplativa – o que nos moldaria como efetivamente humanos? Pergunta, que desde as etnologias ameríndias está colocada desde uma visão de mundo colonial e, possivelmente, igualmente imunológica e neuronal.

Capítulo 5: Pedagogia do Ver

A *vita contemplativa* pressupõe, para Byung-Chul Han, uma pedagogia do ver: “habituar o olho ao descanso, à paciência, ao deixar-aproximar-se-de-si” (NIETZSCHE apud HAN, p. 51). Teríamos, assim, que aprender “a não reagir imediatamente a um estímulo, mas tomar o controle dos instintos inibitórios, limitativos”.

Há diversos tipos de atividade. A atividade que segue a estupidez da mecânica é pobre em interrupções. A máquina não pode fazer pausas. Apesar de todo o seu desempenho computacional, o computador é burro, na medida em que lhe falta a capacidade para hesitar (HAN, 2015, p. 54).

É então que o autor traz para a análise o papel da ira – o que promove mais um fio de diálogo com a decolonialidade e bioéticas latino-americanas. A ira, segundo Han, pressupõe uma pausa no presente; e assim, se distingue da simples irritação, que acaba por consentir com a mesmice do mundo. A ira, por seu turno, teria a potência da irrupção e da transformação, do nascimento de algo novo a partir da mudança do estado anterior. Um abalo da existência.

Um resquício – tal qual a contemplação – de sopro de vida diante da crescente posituação do mundo, que estaria torna-o pobre inclusive em estado de exceção. Aqui marca-se um choque teórico e, talvez, de experiência de mundo. Diferente de Agamben que diagnostica que o estado de exceção se estende para um estado de normalidade da vida moderna, Byung-Chul Han avalia que essa posituação crescente – e agora geral – da sociedade absorveria, ela mesma, todo e qualquer estado de exceção. Para haver exceção as diferenças precisam estar marcadas, mas na sociedade do desempenho haveria excesso de normalidade e posituação...

Capítulo 6: O caso Bartleby

Bartleby é um conto do escritor estadunidense Herman Melville (2007) que, para Han, admite uma leitura patológica e metafórica da sociedade do cansaço/desempenho. Trata-se, de forma breve, da história de um experiente advogado que, no fim do século XIX, comanda um escritório cujo público é formado pela elite cidadina local. Ele emprega dois escrivães, um acometido de indigestão crônica e o outro alcólatra – de onde depreende-se que o trabalho como desempenho não era o que operava no escritório. O advogado decide, assim, contratar um novo escrivão quando Bartleby se apresenta para o cargo. É contratado. Inicialmente, mostra-se capaz de realizar quantidades extraordinárias de tarefas. Até o dia em que Bartleby começa a recusar trabalho e se mostrar resistente às ordens do chefe: “eu preferia não fazer”, torna-se sua resposta e reação comum. Até o dia em que ele paralisa o labor, não realizando mais tarefa alguma.

Para Han, Bartleby teria sido tomado pela falta de iniciativa e pela apatia, sucumbindo aos desígnios da sociedade disciplinar descrita no conto: com muros, paredes, divisórias. Mas marcando as características da nascente sociedade do desempenho: Bartleby se torna um sujeito sem referência para consigo mesmo ou algo outro, motivador. Ele parece não ter mais mundo. Seu único destino aparente é a morte: com a qual se encontra em total isolamento e solidão. Byung-Chul Han observa que esta é

a história do esgotamento, do adoecimento que provém também da perversidade do trabalho: “O cansaço da sociedade do desempenho é um cansaço solitário, que atua individualizando e isolando” (HAN, 2015, p. 62).

Capítulo 7: Sociedade do Cansaço

Descobrimos, assim, “que o cansaço tem um coração amplo” – em citação de Maurice Blanchot que prefacia o último capítulo deste curto e denso ensaio. Atua como catalizador para uma sociedade do *doping* e das promessas tecnocientíficas de “melhoramento cognitivo” (*neuro-enhancer*). A normatização do *doping* individual justificada pela potência laboral seria uma evolução dessa vitalidade excessiva que almejamos, acreditando ser uma livre escolha?

Anoção de “sociedade do doping” nos leva a refletir, desde uma bioética não hegemônica, não apenas sobre as fronteiras de questões éticas envolvendo pesquisas com seres humanos mas também sobre a atuação da ciência para nos tornarmos sobre-humanos, meta-humanos, transumanos (BUTLER, 1912; HUXLEY, 1957; FM-2030, 1989). Enquanto Byung-Chul Han denuncia o emprego generalizado de neuro-enhancers na configuração deste sujeito do desempenho, nós, do sul do planeta, nos perguntamos: “generalizado” pra quem? Pra quais tipos de pessoas e espaços sociais? Quem são os alvos-usuários-cobaias escolhidos?

A sociedade do desempenho e a sociedade ativa geram um cansaço e esgotamento excessivos. Esses estados psíquicos são característicos de um mundo que se tornou pobre em negatividade e que é dominado por excesso de positividade. Não são reações imunológicas que pressuporiam uma negatividade do outro imunológico. Ao contrário, são causadas por um excesso de positividade. O excesso da elevação do desempenho leva a um infarto da alma (HAN, 2015, p. 70-71).

Um cansaço que atuaria individualizando e isolando a tal ponto que impediria o sujeito do desempenho da capacidade elementar de ver. Afetando, conseqüentemente, sua capacidade de falar, até mesmo um “eu preferia não fazer”... A sociedade do cansaço destrói algo de nossa preciosidade mais íntima: o desejo por (novos) vínculos e a noção de comunidade. Destruindo as proximidades, os elementos comuns, mata a própria linguagem – matando assim os sujeitos – que em sua autoflagelação, “afrouxa as presilhas do eu”. O sujeito do desempenho já não se reconhece e tampouco enxerga o Outro: assume o ápice de sua *liberdade* pra ser “mais do menos eu”. Os

sujeitos parecem então presos a um limbo, um entre que não é mais feito na dialogia Eu-Outro fundadora da modernidade e do próprio *modus operandi* da colonialidade.

O cansaço é também colonial?

Este último tópico não refere - se a algum capítulo em particular, mas a uma leitura crítica de toda a obra. Gayatri Spivak (2010) – autora com quem o autor não dialoga – disse há algum tempo: os subalternos não podem falar justamente porque, ao fazê-lo, se submetem à língua hegemônica – a única que significa aos produtores de significado, éticas e economias da geopolítica planetária. As línguas subalternas, reagentes e diversas, seriam inaudíveis à casa grande. Assumindo esta premissa, há algo não dito em *Sociedade do Cansaço* que também poderia ser depreendido: os fios de estratégia, de subversão, de novidade nessa mímesis imperfeita de ocupar – com outros corpos e falas – a língua hegemônica. Como afirmar, do hemisfério sul do planeta, que seríamos uma sociedade pobre em negatividades? Em faltas, inaccessos, violações? E, por consequência, pobres em movimentos sociais e lutas por direitos? Pobres em vínculos, artes, músicas, diversidades? Daí emerge minha última pergunta: o cansaço e o desempenho são também coloniais?

Desde uma perspectiva decolonial, poderíamos dizer que a era imunológica – tal qual descrita por Byung-Chul Han – representaria o pensamento moderno e o nascimento da colonialidade do poder. Se a correlação procede, enquanto para Han esta *temporalidade* teria sido superada por um novo conjunto de enfermidades fundamentais, os pensadores decoloniais alertam para o fato de que a colonialidade – e, portanto, a patologização da alteridade – não é apenas uma outra maneira de narrar a História, ela é estrutural e não apenas temporal, ela funde-se com as engrenagens que mantêm o sistema de exclusão e desigualdades.

Se a *Sociedade do Controle* e sua estrutura imunológica configuram no ocidente um período marcado por um vocabulário de guerra e por um dispositivo militar [para justificar a defesa do próprio afasta-se tudo que é estranho] poderíamos realmente dizer que esta era foi suplantada? Se o cotidiano da atual geopolítica mundial está sendo pautado pelo crescimento de matrizes políticas e econômicas conservadoras – com suas bandeiras ideológicas de guerra às identidades coletivas, aos direitos sociais e aos movimentos de transformação das desigualdades – este modelo explicativo, limitado por sua binariedade, teria chegado ao fim? Han aponta em sua primeira nota de rodapé que ocorreu uma mudança de paradigma dentro da imunologia medi-

cional após a Guerra Fria, sobretudo a partir das publicações de Polly Matzinger (2007) – para quem o sistema imunológico não distinguiria entre *self* e *non-self* mas entre *friendly* e *dangerous*, o que significaria que a ética colonial advinda daí carregaria consigo menos a necessidade da oposição binária Eu/Outro para explicar a realidade e mais o estado de alerta constante contra qualquer alteridade que se intrometa no território do desempenho – seja ele privilégios, afetos, ou a ética universal. Para Han e Matzinger este seria o limite da metáfora do biológico para dar conta de comportamentos totalmente sociais: xenofobia, discriminação, racismo – por exemplo. Para a decolonialidade, comportamentos sociais de apenas uma parcela do planeta.

Por fim, é fundamental pontuar o incômodo causado por uma obra boa pra refletir sobre as relações entre capitalismo e adoecimento e o ato capacitista do autor ao usar a palavra, a condição, a vivência do autismo como adjetivo de uma “sociedade de desempenho autista” (HAN, 2015, p.56) caracterizada pela falta e inatividade do novo e da diferença – quando o espectro autista está nos ensinando justamente sobre neurodiversidade. Este parece ser mais um *efeito-colateral* de um possível deslize teórico da obra, no sentido de que tenta totalizar – mas não consegue alcançar – pessoas, grupos e sociedades caracterizadas pela desigualdade constitutiva da ordem da sobrevivência, e que é, sim, reativa. Apontar a sociedade pós-moderna como neuronal e hiperativa é um diagnóstico teórico relevante, contudo, ela ainda permanece, sobretudo do lado de cá do planeta, colonial, racista, sexista, especista. E são estas ranhuras sociais talvez imperceptíveis aos olhos de um pensador além-mar que podem mostrar como os debates sobre capacitismo e neurodiversidade podem talvez gerar uma resposta teórica ao livro, permitindo pensarmos, desde aqui e o Sul, como outro tipo de sociedade. Com ira e contemplação, mas não só.

Referências

1. Arendt H. A Condição Humana. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. – 10.ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
2. Agamben G. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2002.
3. ----- . Bartleby, escrita da potência. Lisboa: Editora Assírio & Alvim, 2007.
4. Baudrillard J. A transparência do mal: ensaios sobre fenômenos extremos. Campinas: Editora Papirus, 1996.
5. ----- . O espírito do terrorismo. Porto: Editora Campo das Letras, 2002.
6. Benjamin W. Rua de Mão Única, In: Obras Escolhidas/Gesammelt Schriften. Vol. II/2. Frankfurt a.M., 1977.

7. ----- . Magia e técnica, arte e política, In: Obras Escolhidas/Gesammelte Schriften. Vol. V/1. Frankfurt a.M., 1982.
8. Butler S. “Darwin among the machines.” In: Jones, H. F. (ed.) The note-books of Samuel Butler. Londres: A. C. Fifield, 1912.
9. Clastres P. A sociedade contra o Estado: Pesquisas de Antropologia Política. 5ª ed. Francisco Alves; 1974.
10. Comte A. Opúsculos de Filosofia Social. Porto Alegre: Globo, São Paulo: Edusp. 1972 [1822]. Tradução: Ivan Lins e João Francisco de Souza.
11. Deleuze G. Bartleby, ou a forma. In: Crítica e clínica. 2ª Ed. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2011.
12. Durkheim É. Divisão de Trabalho na Sociedade. 1964 [1893]
13. ----- . As regras do método sociológico. São Paulo: Abril Cultural, 1978 [1895].
14. Enrenberg A. La fadigue d'être soi – depression et société. Paris: Odile Jacob, 1998./ Das erschöpfte Selbst – Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt a.M., 2008.
15. Esposito R. Immunitas – Schutz und Negations des Lebens. Berlim, 2004.
16. ----- . Bíos: Biopolítica e Filosofia. 1ª Ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. 320p.
17. FM-2030, 1989. “Are you a transumanist?: monitoring and stimulation your personal rate of growth in a rapidly changing world”. 1989.
18. Foucault M. Microfísica do poder. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
19. Handke P. Versuch über die Müdigkeit. Frankfurt a.M., 1992./Ensaio sobre o Cansaço.
20. Huxley J. New Bottles for New Wine. Publisher: Harper & Brothers; First Edition edition, 1957.
21. Lévi-Strauss C. O pensamento selvagem. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.
22. Malinowski B. Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Abril. Cultural, 1978.
23. Matzinger P. Friendly and dangerous signals: is the tissue in control? Nature Immunology, vol.8, n.1, 2007, p.11-13.
24. Melville H. Bartleby, o escrivão. /Trad.Gil de Carvalho. Lisboa: Assírio & Alvi, 2007.
25. Merleau-Ponty M. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac & Naif, 2004./Das auge olho und der Geist – Philosophische Essays. Hamburgo, 1984.
26. Nietzsche F. Assim falou Zaratrusta. São Paulo: Martin Claret, 2009.
27. ----- . Humano, demasiado humano. São Paulo: Escala, 2013.
28. Radcliffe-Brown AR. Estrutura e Função na sociedade primitiva. São Paulo: Vozes, 2013 [1957].
29. Segato R. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. In: Bidaseca, Karina y Vanesa Vazques Laba (Comp.):

Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y em América Latina. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011.

30. Spivak G. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: EdUFMG; 2010.