

Giorgio Agamben

E a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna

Entrevistados

Patrick Baur

Ingeborg Villinger

Sandro Chignola

Rodrigo Karmy

Adam Kotsko

Colby Dickinson

Andrea Cavalletti

Fabián Ludueña

Bernd Ternes

Manuel Ignacio Moyano

Leia também

Lilia Schwarcz ■

Roberto Dias da Silva ■

Diego Pautasso ■

Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna

A imagem que ilustra a capa da revista **IHU On-Line** desta semana, a pintura de **Charles Le Brun** chamada **A apoteose de Luís XIV (1677)**, sintetiza uma ideia central na obra de **Giorgio Agamben**: a modernidade nunca foi secular, mas profana. A paradoxal imagem que enaltece a força do Estado expresso na figura messiânica do rei mostra também o lado obscuro do poder, que pela força cria suas zonas de exclusão e exceção. **Agamben** está “convencido da impossibilidade de salvação da modernidade – e, por conseguinte, também da política moderna”, explica **Patrick Baur**, da Albert-Ludwigs-Universität.

Diante da falência da promessa moderna de avanço civilizatório, o filósofo italiano assenta seu pensamento que inspira o **VI Colóquio Internacional IHU – Política, economia, teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben**, evento organizado pelo **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que ocorre nos dias 23 e 24 de maio na Unisinos, campus São Leopoldo.

Contribuem para o debate **Ingeborg Villinger**, da Universidade de Freiburg, que sustenta que o trabalho de Agamben “levanta o véu da indistinguibilidade entre poder e direito e permite que não só o olhar histórico, mas também o nosso tempo presente cheguem ao conhecimento dessa indistinguibilidade”.

Sandro Chignola, da Universidade de Padova, avalia que a democracia está em crise devido à “crescente desafeição com os mecanismos eleitorais, o retorno da guerra, a corrupção endêmica que atravessa os sistemas políticos”.

Para **Rodrigo Karmy Bolton**, da Universidade do Chile, “poderíamos dizer que toda a arqueologia filosófica agambeniana consiste em desbloquear o impensado da máquina, abrir o campo do possível que toda máquina tenta conter”.

Adam Kotsko, do Shimer College, nos EUA, sustenta que “a ligação entre Trindade e a doutrina da providência representa uma grande mudança de paradigma para se pensar o desenvolvimento do pensamento cristão”.

Colby Dickinson, da Universidade Loyola, nos EUA, argumenta que “pensar o papel da

inoperatividade, para Agamben, significa lançar um olhar renovado sobre como a suspensão do nomos ou da lei é, na verdade, o que está no coração de toda a lei”.

“Quando proteção e terror se sobrepõem perfeitamente, o que desaparece é a própria possibilidade de estabelecer um limite”, diz **Andrea Cavalletti**, da Universidade IUAV. **Fabián Ludueña**, doutor em História da Civilização, pontua que “o filósofo italiano adicionou seu próprio diagnóstico e novos insights acerca das maneiras como a ciência política ainda fala de acordo com um vocabulário que herdou da teologia”. **Bernd Ternes**, filósofo e politólogo, afirma que é equivocado analisar o conceito agambeniano sob prisma político. E para **Manuel Ignacio Moyano**, “nada está a salvo, nem mesmo o Estado de Direito chamado de ‘democracia liberal’”.

Podem ser lidos também os artigos de **Castor Bartolomé Ruiz**, *Implicações políticas da teologia no pensamento de Giorgio Agamben*, e de **Márcia Junges**, *Um poder que se alimenta de glória*.

Completam a edição as entrevistas com a historiadora **Lilia Schwarcz**, *Antonio Candido e sua lufada de ar na forma de ver o Brasil*, e com **Roberto Dias da Silva**, *No discurso de crises, a busca por uma educação utilitarista e neoliberal*.

A todas e a todos, uma boa leitura e uma excelente semana.



Foto: Reprodução de pintura *A apoteose de Luís XIV*, de Charles Le Brun
Wikimedia domínio público

Sumário

- 4 ■ **Temas em destaque**
- 6 ■ **Agenda**
- 8 ■ **Lilia Schwarcz:** Antonio Candido e sua lufada de ar na forma de ver o Brasil
- 14 ■ **Tema de Capa | Castor Bartolomé Ruiz:** Implicações políticas da teologia no pensamento de Giorgio Agamben
- 19 ■ **Tema de Capa | Patrick Baur:** A impossibilidade da promessa ocidental de civilidade
- 25 ■ **Tema de Capa | Ingeborg Villinger:** Uma esfera pública em decomposição e dominada por sentimentos
- 31 ■ **Tema de Capa | Sandro Chignola:** Tecnicização da decisão política é uma das assinaturas da contemporaneidade
- 38 ■ **Tema de Capa | Rodrigo Karmy:** O impensado como potência e a desativação das máquinas de poder
- 46 ■ **Tema de Capa | Adam Kotsko:** Oikonomia trinitária enquanto paradigma da máquina governamental
- 50 ■ **Tema de Capa | Colby Dickinson:** A necessidade de uma outra política a partir da lei inoperante
- 54 ■ **Tema de Capa | Andrea Cavalletti:** O uso espetacular da incerteza e dos perigos produz um estado de paralisia sugestiva
- 61 ■ **Tema de Capa | Fabián Ludueña:** Nenhum sistema político funciona sem o elemento glorioso
- 65 ■ **Tema de Capa | Bernd Ternes:** Agamben é parte de uma espécie em extinção
- 71 ■ **Tema de Capa | Manuel Ignacio Moyano:** A ingovernável resistência ao neoliberalismo
- 76 ■ **Tema de Capa | Márcia Junges:** Um poder que se alimenta de glória
- 82 ■ **Roberto Dias da Silva:** No discurso de crises, a busca por uma educação utilitarista e neoliberal
- 89 ■ **Publicações | Marcelo Castañeda:** Mobilização e ocupações dos espaços físicos e virtuais: possibilidades e limites da reinvenção da política nas metrópoles
- 90 ■ **Publicações | Luiz Felipe Barboza Lacerda; Luis Eduardo Acosta Muñoz:** Indicadores de Bem-Estar Humano para Povos Tradicionais: O caso de uma comunidade indígena na fronteira da Amazônia Brasileira
- 91 ■ **Publicações | Altair Sales Barbosa:** Cerrado. O laboratório antropológico ameaçado pela desterritorialização
- 92 ■ **Crítica Internacional | Diego Pautasso:** Os 100 da Revolução Russa e seus impactos internacionais
- 95 ■ **Outras edições**

IHU ON-LINE
Revista do Instituto Humanitas Unisinos

ISSN 1981-8769 (impresso)

ISSN 1981-8793 (on-line)

A IHU On-Line é a revista do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU**. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no site www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da IHU On-Line é copyleft.

Diretor de Redação

Inácio Neutzling
(inacio@unisinos.br)

Coordenador de Comunicação - IHU

Ricardo Machado - MTB 15.598/RS
(ricardom@unisinos.br)

Jornalistas

João Flores da Cunha - MTB 18.241/RS
(joaoflores@unisinos.br)

João Vitor Santos - MTB 13.051/RS
(joaovs@unisinos.br)

Patricia Fachin - MTB 13.062/RS
(prfachin@unisinos.br)

Vitor Necchi - MTB 7.466/RS
(vnecchi@unisinos.br)

Revisão

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Gustavo Guedes Weber

Atualização diária do site

Inácio Neutzling, César Sanson, Patricia Fachin, Cristina Guerini, Evelyn Zilch, Luísa Boéssio e William Gonçalves.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Av. Unisinos, 950 | São Leopoldo / RS
CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128
e-mail: humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling
Gerente Administrativo: Jacinto Schneider
(jacintos@unisinos.br)

Entrevistas completas em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

As primeiras horas de um longo dia que está distante de terminar



A delação de Joesley Batista coloca no centro da tempestade o presidente Michel Temer que, em seu pronunciamento na tarde de ontem, garantiu que não renunciará ao cargo. Os efeitos políticos, econômicos e sociais já começam a mostrar seus sinais.

Entrevista com Adriano Pilatti, Tarso Genro e Fábio Konder Comparato

O juvenicídio, a ilusão das facilidades e o falso projeto de futuro



“Eu acho que se vendeu uma ilusão aos jovens de todas as classes sociais nos últimos anos, visto que o Brasil teve um crescimento econômico nunca visto, que, no entanto, não reverteu em políticas e oportunidades sólidas para as juventudes.”

Maurício Perondi é coordenador do Observatório Juventudes da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS

4

Setores políticos ‘progressistas’ e a compreensão enviesada e utilitarista da periferia



“Quando se trata de compreender o modo de vida nas periferias ou falar em nome dos moradores dessas regiões, “alguns setores da esquerda têm um olhar enviesado e até, em certo ponto, utilitarista, como é o caso do próprio PT.”

Henrique Costa é mestre em Ciência Política e graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo – USP

Sucateamento do SUS resulta da lógica das empreiteiras e dos esquemas partidários



“Os investimentos que seriam essenciais para adequar e modernizar a rede pública foram mínimos, racionados e alocados segundo critérios muitas vezes não estratégicos. A construção de unidades novas e o sucateamento das tradicionais justifica-se antes pela lógica das necessidades das empreiteiras”

Lígia Bahia é graduada em Medicina pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, mestra e doutora em Saúde Pública pela Fundação Oswaldo Cruz

Lula no centro do palco da Lava Jato. Reflexões sobre o “depoimento de Curitiba”



O depoimento do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva ao juiz federal Sérgio Moro foi aguardado com grande expectativa e se imaginava que inauguraria um novo capítulo da Lava Jato. Passado o depoimento, tanto defensores de Lula quanto da Lava Jato veem o ato muito mais como performático.

Entrevista com Rudá Ricci, Moysés Pinto Neto, Benedito Tadeu César, Pedro Ribeiro de Oliveira, Gustavo Gindre e Henrique Costa

Textos na íntegra em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias**Mercado dá adeus a reformas no curto prazo e prevê dias difíceis na economia**

Da euforia à depressão, foi preciso parar o jogo e colocar as projeções em ordem. Foi assim que o mercado financeiro no Brasil viveu esta estranha quinta-feira, que demandou o chamado circuit breaker diante da tormenta política que começou na noite de quarta, com a revelação de áudios gravados clandestinamente pelo empresário Joesley Batista. Somente 20 minutos após a abertura da Bolsa de Valores de São Paulo os papéis caíram 10,47%, o que paralisou o pregão.

Reportagem publicada por El País e reproduzida no sítio do IHU em 19-5, disponível em <http://bit.ly/2q2qLK4>.

A acelerada corrida rumo à “Não Terra”

“Se a teoria da evolução for verdadeira, hoje, a transformação da espécie é acelerada como nas velhas comédias de Larry Semon [...]. No fim do deserto, poderia haver uma ‘Não Terra’, pelo menos para nós como somos; uma ‘Não Terra’ para aliens nascidos com sabe-se lá quantos DNAs e filhos de sabe-se lá quantas mães, robôs e ciborgues ainda mais chatos do que aqueles dos contos de ficção-científica”.

Artigo de Claudio Magris, publicado no jornal Corriere della Sera e reproduzido no sítio do IHU em 15-5, disponível em <http://bit.ly/2rl2ru8>.

“O capitalismo não necessita da democracia”, afirma Maurizio Lazzarato

Muitas pessoas não ficaram sabendo, mas, na semana passada, estive em Córdoba um dos filósofos anticapitalistas mais críticos e radicais do pensamento político atual. Maurizio Lazzarato é autor de alguns livros fundamentais para entender o arranjo ideológico, histórico, econômico e cultural que está na base da crise mundial que se iniciou em 2008 e que não se sabe muito bem quando e como irá terminar.

Reportagem-entrevista publicada por La Voz e reproduzida no sítio do IHU, em 19-5, disponível em <http://bit.ly/2rsNVcu>.

Papa quer sínodo dedicado aos povos da Amazônia, afirma arcebispo

Embora a Igreja continue ajudando os povos nativos da Amazônia, que abrange 63% do Peru, os esforços devem continuar “revitalizando” a Igreja e o seu trabalho na região, disse o arcebispo Salvador Piñeiro Garcia-Calderón [...]. “O Santo Padre nos disse que gostaria de um sínodo para os povos amazônicos na Venezuela, Colômbia, Equador, Peru, Bolívia e Brasil”, disse Dom Piñeiro ao jornal vaticano L’Osservatore Romano.

Reportagem do Catholic News Service reproduzida no sítio do IHU, em 17-5, disponível em <http://bit.ly/2r976IE>.

50% do trabalho no Brasil pode ser feito por robô, diz estudo

O Brasil é um dos países com maior potencial de automatização de mão de obra, atrás apenas de China, Índia e Estados Unidos na quantidade de trabalhadores que poderiam ser substituídos por máquinas. De acordo com estudo da consultoria McKinsey, 50% dos atuais postos de trabalho no Brasil poderiam ser automatizados, ou 53,7 milhões de um total de 107,3 milhões.

A reportagem publicada por Folha de S. Paulo, reproduzida no sítio do IHU em 17-5, disponível em <http://bit.ly/2r8lq34>.

Carro autônomo. Ford prepara corte que atingirá 10% de seus funcionários em todo o mundo

A Ford Motor está estudando fazer um corte significativo no seu quadro mundial de funcionários para melhorar a rentabilidade de suas operações e, assim, conter a atual queda de seu valor de mercado. O ajuste poderia atingir 10% dos empregos da segunda maior fabricante de veículos dos Estados Unidos, o que significa a eliminação de cerca de 20.000 postos de trabalho.

A publicada por El País, reproduzida pelo sítio do IHU, em 17-5, disponível em <http://bit.ly/2q8W1TE>.

Programação completa em ihu.unisinos.br/eventos

<p>Bioma Caatinga: biodiversidade, riquezas e fragilidades</p> <p>25/mai</p> <p>Horário 19h30min</p> <p>Conferencista MS Rodrigo Castro – Aliança da Caatinga e a Associação Caatinga</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>	<p>Bioma Caatinga: biodiversidade, riquezas e fragilidades</p> <p>31/mai</p> <p>Horário 19h30min</p> <p>Conferencista Haroldo Schistek (Teólogo e agrônomo) – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada – TRPAA</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>	<p>Oficina Observasinos – Trabalho e as Políticas Públicas</p> <p>1º/jun</p> <p>Horário 14h às 16h30min</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>
<p>A escalada da violência diante dos avanços econômico-sociais na (re)produção das metrópoles</p> <p>1º/jun</p> <p>Horário 19h30min</p> <p>Conferencista Prof. Dr. Luis Flávio Saporì – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC-Minas</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>	<p>Biomias brasileiros e defesa da vida – contribuições da teologia e das igrejas</p> <p>5/jun</p> <p>Horário 19h30min</p> <p>Conferencista Prof. Dr. José Roque Junges – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>	<p>A captura biopolítica da vida humana pelos dispositivos de poder contemporâneos</p> <p>6/jun</p> <p>Horário 19h30min</p> <p>Conferencista Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco – UFRJ</p> <p>Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU</p>

6

5º CICLO DE ESTUDOS

METRÓPOLES

Políticas públicas e tecnologias de governo.

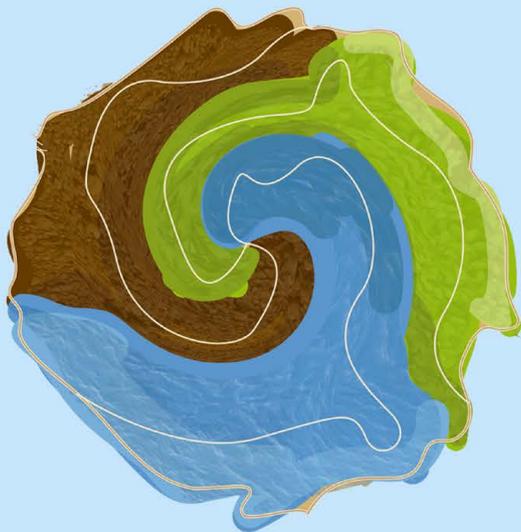
A centralidade das **PERIFÉRIAS** brasileiras.

UNISINOS - SÃO LEOPOLDO
22 de março a 01 de junho de 2017

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES NO SITE - IHU.UNISINOS.BR

INSTITUTO HUMANIDADES UNISINOS | 15 ANOS

UNISINOS
tudo é possível



14ª Páscoa IHU

OS BIOMAS BRASILEIROS E A TEIA DA VIDA

31 de maio de 2017

Haroldo Schistek

(Teólogo e agrônomo) - IRPAA

7



19h30min – Bioma Caatinga:
políticas de conservação/
preservação e o a paradigma da
“Convivência com o Semiárido”

Local: Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU | Unisinos

ihu.unisinos.br



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

UNISINOS

Somos infinitas possibilidades

Antonio Candido e sua lufada de ar na forma de ver o Brasil

A historiadora Lilia Schwarcz fala sobre o professor que, segundo ela, se permitia enxergar um país “de muitas pontas e não de uma só”

João Vitor Santos

No último dia 12 de maio, o Brasil perdeu um de seus intérpretes. Aos 98 anos, morreu Antonio Candido de Mello e Souza, ou simplesmente professor Antonio Candido, como era conhecido. Famoso como escritor e crítico literário, é definido pela historiadora Lilia Moritz Schwarcz como alguém que “nunca fez uma crítica literária desvinculada desse mundo e exclusivamente acadêmica”. Para ela, essa é uma das marcas do professor, que inaugura uma outra forma de fazer crítica, e o define como um “intelectual público”. “Quando falo desse papel de intelectual público, falo do papel de Antonio Candido de trazer a literatura para a seara de todos, não só para a dos intelectuais”, explica.

Na entrevista a seguir, concedida por telefone à **IHU On-Line** um dia depois da morte de Candido, Lilia recorda as visitas que fazia a ele e, em especial, uma recente em que ele revelou que não lia mais jornais. Sinais de um socialista que sempre se propôs a ouvir o outro e a pensar num Brasil melhor, mas que já se sentia enfadado do momento político nacional. A historiadora entende que, neste momento de frágeis bandeiras e de intolerância, é fundamental romper com polarizações, e se voltar

para os escritos de Candido pode ser um caminho. “Num momento de tão pouco humanismo e tanto totalitarismo, não só no Brasil, mas fora também, ler esse tipo de autor é uma lufada de ar”, sugere. “Eu, pelo menos, fiquei lendo no fim de semana e parece que isso ventila. Por isso acho que ler Antonio Candido é uma forma de poder respirar um pouco”, justifica.

Lilia Moritz Schwarcz possui graduação em História pela Universidade de São Paulo - USP, mestrado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp e doutorado em Antropologia Social pela USP. É professora titular no Departamento de Antropologia da USP e Global Scholar na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos. Juntamente com Pedro Meira Monteiro, é organizadora da edição comemorativa de *Raízes do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 2016). Também é autora de *As barbas do imperador - D. Pedro II, um monarca nos trópicos* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998), *O espetáculo das raças* (São Paulo: Companhia das Letras, 1993) e *O sol do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 2008), entre outras obras.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual o legado de Antonio Candido?

Lilia Moritz Schwarcz – São muitos legados. Antonio Candido nos deixa, primeiro, o exemplo do intelectual público, que é muito raro no Brasil. É um intelectual que tinha suas posições, não era sectário, sabia

mudar, sabia ouvir, perceber o momento político, mas que nunca fez uma crítica literária desvinculada desse mundo e exclusivamente acadêmica. Ele sempre teve opiniões, fez a Revista *Clima*, sempre foi um intelectual muito presente, atuou na vida de escritores, foi muito presente no seu momento, na sua classe, na

sua intelectualidade.

Antonio Candido também é um intelectual que fez escola. Ele começa na Literatura, depois começa a dar aula na Sociologia e volta para onde lecionou por mais tempo, a área de Literatura. Seja na Universidade de Campinas - Unicamp ou na Univer-

“É um autor fundamental porque nos ensina a ficar nessa corda tensa e bamba entre a obra e seu momento e nos dois ao mesmo tempo”

cidade de São Paulo - USP, ele forma um grupo, forma uma legião de seguidores e faz essa espécie de crítica literária e social ou crítica social literária. Como crítico literário, em *Formação da Literatura*¹ propõe um método e nos ensina como é preciso tentar entender a obra de forma dinâmica, o que implica pensar no autor, na obra e na recepção do seu contexto. Com essa forma de analisar, produziu textos fundamentais, como o *Dialética da Malandragem*², sobre Manuel Antônio de Almeida³, em que ele analisa a figura de Leonardo Patarra⁴, essa figura que era dialética, não era nem ordem, nem desordem e que, portanto, de alguma maneira, faz uma interpretação do país. Ou, então, o texto sobre *O cortiço*⁵, que é um texto fundamental.

Afinal, Antonio Candido é também um intérprete, e esse é o seu grande legado. Ele é o intérprete do país, seja nos seus textos de crítica literária, seja no seu texto *Parceiros do*

*Rio Bonito*⁶, que é uma etnografia maravilhosa sobre esses outros brasís, em que ele fala de um funcionário do Império que narra a história da família do tio. Com isso nos ensina, aos historiadores, como é que se faz biografia não só de grandes personagens, mas que também é possível fazer biografia de personagens menores, intermediários, que não foram construídos para serem imenso sucesso. E esses personagens têm um protagonismo que é só deles. Outro legado é a sua metodologia, a sua inserção no país, a sua preocupação. É, de fato, um dos últimos intérpretes brasileiros que se vai. E, por fim, acho que deixa um legado pessoal muito grande. Todos aqueles que tiveram o privilégio de conviver com Antonio Candido puderam conhecer esse intelectual curioso. Ele gostava de ouvir, de saber, tinha uma curiosidade genuína. Era um intelectual muito generoso.

IHU On-Line – No que consiste a crítica literária de Candido e por que ele inaugura um outro modo de crítica?

Lília Moritz Schwarcz – Há uma caricatura, porque eu não acredito nessas dicotomias, nesses *flatus* que se dão entre perspectivas de análises mais historicistas ou de perspectivas mais estruturalistas. Grosso modo, como caricatura, podemos dizer que, na perspectiva historicista, a obra só fala no seu contexto. Numa perspectiva mais estruturalista, a

obra não precisa do contexto. Isso não existe, mas ficamos com a caricatura. A partir disso, pense como justamente Antonio Candido mostrou que a relevância não está numa ponta ou na outra. Está na tensão e na reflexão dos dois polos, ou seja, como você analisa a obra por si só, mas também não deixa de incluir no momento em que se insere.

Para todos, e falo por mim, para quem quiser fazer uma crítica social da arte – eu tentei fazer isso com as artes plásticas, agora estou tentando fazer isso com Lima Barreto⁷ –, Antonio Candido é um autor fundamental porque nos ensina a ficar nessa corda tensa e bamba entre a obra e seu momento e nos dois ao mesmo tempo, pois falar de um não quer dizer esgotar o outro, ou diminuir o outro. É isso que ele faz, e tem discípulos que são fundamentais. Podemos pensar em Roberto Schwarz⁸, Davi Arrigucci⁹, Jorginho Schwartz¹⁰, cada um na sua área e

1 Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2014 (15ª edição). (Nota da **IHU On-Line**)

2 *Dialética da Malandragem - caracterização das Memórias de um sargento de milícias*. In: Revista do Instituto de estudos brasileiros, n° 8, São Paulo, USP, 1970, pp. 67-89. Disponível em <http://bit.ly/2qu0ao8>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Manuel Antônio de Almeida**: (1830-1861): foi um médico, escritor e professor brasileiro. Concluiu a Faculdade de Medicina em 1855, mas nunca exerceu a profissão. Dificuldades financeiras o levaram ao jornalismo e às letras. Pertenceu à primeira sociedade carnavalesca do Rio de Janeiro, o Congresso das Sumidades Carnavalescas, fundado em 1855. Em 1858 foi nomeado diretor da Tipografia Nacional, onde conheceu o jovem aprendiz de tipógrafo Machado de Assis. Procurou iniciar a carreira na política. Quando ia fazer as primeiras consultas entre os eleitores, morreu no naufrágio do navio Hermes, em 1861, na costa fluminense. (Nota da **IHU On-Line**)

4 Personagem de Manuel Antônio de Almeida, Leonardo Patarra, é folclórico estereótipo do sujeito que não fazendo nada de errado, também não fazia nada certo. (Nota da **IHU On-Line**)

5 São Paulo: L&PM Editores, 1998. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010 (11ª edição). (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Afonso Henriques de Lima Barreto** (1881-1922): mais conhecido como Lima Barreto, foi um jornalista e um dos mais importantes escritores libertários brasileiros. É autor de, entre outros, *Triste Fim de Policarpo Quaresma*. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Roberto Schwarz** (1938): crítico literário nascido em Viena, na Áustria, estudou ciências sociais e letras nas universidades de São Paulo, Yale e Paris, onde defendeu uma tese célebre sobre Machado de Assis. Ex-professor da Unicamp, Schwarz é uma das vozes mais incisivas do ensaísmo brasileiro. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Davi Arrigucci Jr** (1943): crítico literário brasileiro, professor de Teoria Literária e Literatura Comparada da Universidade de São Paulo (USP) entre 1965 e 1996. De sua vasta produção bibliográfica destacamos *Outros Achados e Perdidos* (São Paulo: Cia das Letras, 1999); *Coração Partido. Uma análise da Poesia reflexiva de Drummond* (São Paulo: Cosac & Naify, 2002). (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Jorge Schwartz** (1944): graduado em estudos latino-americanos e inglês pela Universidade Hebraica de Jerusalém, obteve mestrado e doutorado em teoria literária e literatura comparada na USP, onde é professor titular de literatura hispano-americana. É pesquisador sênior do CNPQ, autor

com sua destreza e sua expertise, porque ninguém também é mera cópia de Antonio Candido, todos vão contribuir para esse tipo de metodologia e de análise literária.

IHU On-Line – O professor Candido defendia a literatura como direito. Qual o papel da literatura para a constituição de uma sociedade mais igualitária? Como ela pode, como dizia o professor, “colocar os indivíduos em pé de igualdade”?

Lilia Moritz Schwarcz – Quando falo desse papel de intelectual público, falo do papel de Antonio Candido de trazer a literatura para a seara de todos, não só para a dos intelectuais. Ou seja, fazer a literatura como direito como uma maneira de nós nos compreendermos também. Insisto na ideia de que ele nunca trabalhou a literatura como um mero reflexo de seu momento, de maneira alguma. Ao contrário, se tomar a literatura dessa forma dinâmica, viva, você percebe como ela acaba por nos dizer respeito, nos representar, e está além de nós também.

Nesse sentido ela é um direito, porque é a maneira como você a utiliza, a maneira como você interfere no mundo a partir da literatura, a forma como você lê o mundo sem dizer que essa é a única maneira, a única forma de ler. Isso foi sempre uma perspectiva de Antonio Candido, afinal a literatura sempre foi para ele uma forma privilegiada de falar sobre o Brasil, entender sobre o Brasil e se preocupar com o Brasil. É a janela dele.

IHU On-Line – Marina Mello e Souza¹¹, uma das filhas de Candido, definiu o pai como “um

de numerosos livros e artigos de crítica de artes visuais e literatura e curador de diversas exposições. Dirige o Museu Lasar Segall (Ibram/MinC). (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ Antonio Candido foi casado com Gilda de Mello e Souza, professora de Estética no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, falecida em 25 de dezembro de 2005. O casal tem três filhas: Ana Luísa e as também professoras de História da USP, Laura de Mello e Souza e Marina de Mello e Souza. (Nota da **IHU On-Line**)

humanista acima de tudo”. Qual o humanismo defendido pelo professor? E qual o papel da literatura na constituição desse humanismo?

Lilia Moritz Schwarcz – Ele era um humanista no sentido de que tinha um projeto cidadão, um projeto de inserção nessa vida de maneira cidadã e de maneira democrática. Era um humanista também na identificação que ele tinha com o outro, com os outros, com todos os outros. Era muito bonito ver o professor Antonio Candido lidando com temas que ele dizia não compreender. Ele tinha grande facilidade em dizer: “olha, eu não tenho ideia desse tema”. E claro que tinha, ele que julgava que aquilo que conhecia não era suficiente, de tão curioso que ele era.

Vou dar um exemplo pessoal. Não fui discípula direta dele, mas indireta; não só o conhecia, mas o conhecia há muito tempo. Quando estava escrevendo minha tese de doutorado, *O espetáculo das raças*¹², lembro que ia conversar sempre com ele, naquela época com ele e dona Gilda, e fui perguntar a ele se conhecia algo sobre o darwinismo racial¹³. Ele me perguntou se era isso que pesquisaria. Falei que sim, e ele, sempre com aquela curiosidade, disse: “oh, Lilia, mas que tema interessante. Pena que eu não saiba nada”. Eu lembro que guardei o meu caderninho e, de repente, por conta do seu tio Pio, sobre o qual ele vivia a contar histórias, começou a fazer um relato sobre a biblioteca do tio. E, a partir desse relato, ele começou a entrar no tema. Sei que peguei meu caderno rapidamente, dona Gilda até me ajudou, e comecei a anotar, porque ele tinha dito que não entendia nada, mas ele conhecia a biblioteca do tio, que era

¹² Publicada em livro com o mesmo nome, São Paulo: Companhia das Letras, 1993. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ **Darwinismo racial ou darwinismo social:** é um nome moderno dado a várias teorias da sociedade, que surgiram no Reino Unido, América do Norte e Europa Ocidental, na década de 1870. Trata-se de uma tentativa de se aplicar o darwinismo nas sociedades humanas. Descreve o uso dos conceitos de luta pela existência e sobrevivência dos mais aptos, para justificar políticas que não fazem distinção entre aqueles capazes de sustentar a si e aqueles incapazes de se sustentar. Esse conceito motivou as ideias de eugenia, racismo, imperialismo, fascismo, nazismo e na luta entre grupos e etnias nacionais. (Nota da **IHU On-Line**)

repleta de livros como os desse tema e que ele conhecia plenamente.

Então, essa é uma forma humanista de estar no mundo. Ao invés de você dizer ao mundo que você sabe tudo ou dizer isso para você mesmo, ele ensinava que ninguém sabia tudo; se você conhecia uma parte, não queria dizer que já conhecia o tema. Isso é um humanismo muito grande e é uma imensa abertura para o outro, que o caracteriza como professor, como intelectual, como amigo, como conselheiro e, assim como diz a Marina – com toda propriedade –, como pai.

IHU On-Line – Em uma de suas entrevistas, Candido revela que a escrita simples e clara é uma forma de respeito ao outro.

Lilia Moritz Schwarcz – Veja só, isso é uma beleza. Essa também é uma forma respeitosa de você lidar com o seu leitor, com seu interlocutor. E como você faz isso? É algo muito bonito quando nos colocamos a pensar sobre isso. É bem a cara dele isso [a afirmação].

IHU On-Line – De que socialismo falava Antonio Candido?

Lilia Moritz Schwarcz – É novamente um humanismo, uma forma de estar e interferir no mundo, de ter um Brasil mais igual e mais inclusivo. É desse socialismo que falava, de uma sociedade menos dividida. Provavelmente ele andava meio tristonho com este país mais radicalizado. A última vez que estive com ele, comentou que não gostava mais de ler jornal. Enfim, é desse lugar que ele fala, de um lugar de respeito à diferença e de luta pela igualdade no país.

IHU On-Line – Ele esteve realmente muito recluso nos últimos tempos. Como foi seu último contato com ele? Mantinham um contato frequente? O que sabe sobre a escrita de um diário no qual, se comenta, ele vinha

reunindo seus pensamentos?

Lilia Moritz Schwarcz – Eu não tenho autoridade para dizer isso, pois, como várias pessoas, eu só o visitava. Acho que quem pode falar sobre isso com mais propriedade são Maria e Laura [as filhas], que estavam com ele até o último momento. Eu fiz outras visitas depois, mas a última visita linda que fiz foi junto com o Pedro Meira¹⁴. Nós fomos levar o texto que fizemos na nova edição do *Raízes*¹⁵, e ele teve uma atitude maravilhosa conosco. Estávamos um pouco preocupados porque a imprensa gosta de apimentar o debate e dizer que nós estávamos falando que ele era o inventor do Sérgio Buarque de Holanda¹⁶, mas não foi nada disso. Até quando se discute a própria carreira dele como pessoa, Candido tem uma escuta tão boa e tão divertida, que foi o que ele fez conosco.

E foi nessa ocasião que ele me disse que já não queria receber tantos livros, que já não dava conta, mas que esse, sim, ele queria. Mas ele estava, pelo

que eu saiba, bastante afastado da política. O que também é natural por conta do momento de vida dele e também pelo momento que o Brasil passa. No entanto, não quero ocupar o espaço que não é meu, sobre isso acho que vocês devem falar com Marina. Sim, de fato, eu o visitava, mas penso que há pessoas que podem responder a essa pergunta com mais propriedade.

IHU On-Line – De que forma os textos do professor contribuem para compreendermos o Brasil? Quais as obras que mais lhe agradam e por quê?

Lilia Moritz Schwarcz – Ele tem um estilo maravilhoso. Eu brincava dizendo que, toda vez que ia conversar com ele, apesar de caprichar na minha retórica, no meu português, ficava com a sensação de que estava dizendo algo do tipo: “nenê quer papá” (risos). É uma brincadeira, mas Antonio Candido tinha uma forma de expressão escrita e oral tão linda e ao mesmo tempo tão límpida de ler, sem truques e ao mesmo tempo tão correta no melhor dos seus sentidos. Esta é uma coisa que sempre me admirou e sempre vai me admirar na leitura dos textos do professor Antonio Candido: a forma como ele é capaz de falar de temas cabeludos, mas fazendo o leitor ter a sensação de que aquilo ali é simples.

E, sobre os textos, não consigo destacar apenas um. Até acho que já citei alguns. Eu gosto demais da introdução do *Formação da Literatura Brasileira*, acho que é uma aula de método, e sempre trabalho com meus alunos. Além de uma aula de método, é uma aula de humildade no maior e melhor sentido do termo, quando ele fala que a nossa literatura não é o braço mais robusto, mas é a que temos, a que nos representa. Também faz você aprender a olhar para o seu objeto de uma maneira que ele não precisa ser o melhor, não precisa ser o mais importante para ser um bom objeto. Eu acho que em *Dialética da Malandragem* ele faz uma belíssima interpretação do país,

uma interpretação que permite a ambiguidade, que permite manter a ambivalência e não resolvê-la, uma interpretação que não se quer *a-histórica*, ou essencial. Ele vai com aquele jeitinho dele dizendo “no limite eu estou analisando só um personagem”, mas ele diz muito de Brasil, do que entende de Brasil, dos brasileiros e tudo mais. E gosto demais de *Um Funcionário da Monarquia*¹⁷, que é um texto pouquíssimo trabalhado e é fundamental para compreender nossas elites, como elas se constroem, quais são os arranjos, quais são as negociações e como funciona até hoje no Brasil o funcionalismo público. E tudo feito com muita delicadeza, com aquele estilo Antonio Candido de ser, uma forma delicada de narrar, mas que também interpreta o país de uma forma fundamental.

Também costumo dizer para meus alunos que Antonio Candido é uma espécie de Midas, no sentido de ser um construtor de cânones. Por exemplo, aquela interpretação do Pedro Meira e minha é de que ele de fato constrói o *Raízes do Brasil*. O último capítulo quem escreveu foi o Antonio Candido com aquele seu texto. Nesse aspecto é que estamos dizendo que ele arranja as tradições e faz com que elas falem com todo o sentido. No melhor dos sentidos, ele é um dos construtores do modernismo¹⁸ paulistano. Não há dúvida. Ele tem essa capacidade de construir, de ver sentido, de encontrar os liames, de encontrar as correntes, isso porque ele é uma pessoa muito curiosa. Então, ele é capaz de fazer e construir a sua produção, mas também de construir a produção alheia. O que é muito bonito, ou seja, você é a capaz de iluminar a sua cena, mas também é capaz de iluminar outras

14 **Pedro Meira Monteiro**: professor na Princeton University, na cidade de Princeton, no estado de Nova Jérsei, Estados Unidos, onde dirige o Department of Spanish and Portuguese, que oferece cursos na área de estudos latino-americanos, com ênfase em literatura brasileira e história do pensamento social latino-americano. Também é codiretor da rede Princeton-Universidade de São Paulo - USP Race and Citizenship in the Americas. Graduou-se em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, tem um D.E.A. em História Sociocultural pela Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, mestrado em Sociologia e doutorado em Teoria e História Literária, também pela Unicamp. Confira a entrevista 1936 reeditado em 2016: *a volta do vazio da política representativa*, publicada na Revista **IHU On-Line** número 498, de 28-11-2016, disponível em <http://bit.ly/2qx8zWQ>. (Nota da **IHU On-Line**)

15 Pedro Meira Monteiro, juntamente com Lilia Schwarcz, é organizador da edição comemorativa de 80 anos do livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicada em 2016 pela Companhia das Letras. Sobre essa obra, confira a revista **IHU On-Line** número 498, de 28-11-2016, disponível em <http://bit.ly/2nDmdFE>. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Sérgio Buarque de Holanda** (1902-1982): historiador brasileiro, também crítico literário e jornalista. Entre outros, escreveu *Raízes do Brasil*, de 1936. Obteve notoriedade através do conceito de “homem cordial”, examinado nessa obra. A professora Dr.^a Eliane Fleck, do PPG em História da Unisinos, apresentou, no evento IHU ideias, de 22-8-2002, o tema *O homem cordial: Raízes do Brasil, de Sérgio Buarque de Holanda*, e no dia 8-5-2003, a professora apresentou essa mesma obra no *Ciclo de Estudos sobre o Brasil*, concedendo, nessa oportunidade, uma entrevista à **IHU On-Line**, publicada na edição nº 58, de 5-5-2003, disponível em <http://bit.ly/152MP1v>. Sobre Sérgio Buarque de Holanda, confira, ainda, a edição 205 da **IHU On-Line**, de 20-11-2006, intitulada *Raízes do Brasil*, disponível para download em <http://bit.ly/SMypxY>, e a edição 498, de 28-11-2016, “*Raízes do Brasil*” – 80 anos. *Perguntas sobre a nossa sanidade e saúde democráticas*, disponível em <http://bit.ly/2nDmdFE>. (Nota da **IHU On-Line**)

17 Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2002. (Nota da **IHU On-Line**)

18 **Modernismo** (ou movimento modernista): o conjunto de movimentos culturais, escolas e estilos que permearam as artes e o design da primeira metade do século XX. Apesar de ser possível encontrar pontos de convergência entre os vários movimentos, eles em geral se diferenciam e até mesmo se antagonizam. No modernismo brasileiro, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Victor Brecheret, Plínio Salgado, Anita Malfatti, Menotti Del Pichia, Guilherme de Almeida, Sérgio Milliet, Heitor Villa-Lobos, Tarsila do Amaral, Tácioto de Almeida, Di Cavalcanti estão entre os nomes mais importantes. (Nota da **IHU On-Line**)

cenas, o que é uma raridade. Isso é muito professor Antonio Candido.

IHU On-Line – Ou seja, usando o exemplo de *Raízes do Brasil*, podemos dizer que ele vê uma obra, lê uma obra e é capaz de colocar essa obra num determinado lugar e de nos dar chaves de leitura para compreender essa obra. É isso?

Lilia Moritz Schwarcz – Exatamente. Ele abre uma possibilidade de leitura para uma obra que não é dele. É muito bonito esse movimento que ele faz, porque ele organiza o Carnaval. Se pensarmos nos textos maravilhosos dele sobre cultura nos anos 30, veremos que ele vai, a partir da educação, da sociedade, construindo um modernismo. E um certo modernismo, não são todos, claro. Não era possível que construísse todos, mas um modernismo ele constrói e coloca num lugar que vai ser único e que vai ficar quase convencionado dessa maneira, não por autoritarismo, mas por mérito. É a maneira como ele constrói esses cenários e esses panoramas, esses ambientes.

IHU On-Line – Qual a importância de ler Antonio Candido hoje, diante da crise do humanismo?

Lilia Moritz Schwarcz – Nunca foi tão importante ler Antonio Candido, porque andamos tão divididos nessas bandeiras que são tão frágeis, nessa espécie de *fla-flu* da política, esquerda, direita e o que for. E andamos com essas bandeiras com uma dificuldade muito grande de ouvir um ao outro. O que nós vivemos são espécies de bo-

lhas, as redes sociais ajudaram nisso, mas não foram as únicas culpadas. As pessoas vivem nas próprias bolhas, nas suas próprias verdades e não conseguem ouvir qualquer coisa que não saia de sua caixinha. Por isso acho que é um momento excelente para ler Antonio Candido – que é um autor que nunca quis dar receita para nada –, para ouvir essa opinião dele de que somos um ramo da literatura que talvez não seja o mais forte, talvez um galho fraco, mas esse é nosso galho.

Também é importante ler as análises políticas dele, as análises críticas em que ele se permite enxergar um Brasil de muitas pontas, e não de uma só. Num momento de tão pouco humanismo e tanto totalitarismo, não só no Brasil, mas fora também, ler esse tipo de autor é uma lufada de ar. Eu, pelo menos, fiquei lendo no fim de semana e parece que isso ventila. Por isso acho que ler Antonio Candido é uma forma de poder respirar um pouco.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Lilia Moritz Schwarcz – Antonio Candido e Gilda de Mello e Souza formaram uma família impressionante. Você não tem tantos intelectuais que são capazes de produzir uma família tão crítica e de pessoas tão fundamentais. Dona Gilda tem uma análise fenomenal sobre *Macunaíma*¹⁹, sobre o modernismo,

¹⁹ *Macunaíma*: romance de Mário Raul de Moraes Andrade publicado em 1928. O livro é uma das obras-primas da literatura brasileira, em que reúne inúmeras lendas e mitos indígenas para compor a história do “herói sem nenhum caráter”, que, invertendo os relatos dos cronistas quinhentistas, vem da mata para a cidade de São Paulo. Sobre *Macunaíma*, confira a edição 268 da Revista **IHU On-Line**, de 11-8-2008, intitulada *Macunaíma: 80 anos depois. Ainda um personagem para pensar o*

*O Tupi e o Alaúde*²⁰, que é uma beleza. Da mesma forma, tem um livro sobre a moda, *O Espírito das Roupas*²¹, escrito por ela de uma maneira maravilhosa, e, no momento em que ela escreve aquilo, ninguém está escrevendo; inclusive, ninguém acha relevante. Ela faz uma crítica e uma análise social – e isso que é lindo – das roupas num contexto adverso para que ela mexesse com aquele tipo de tema. Ela que era uma senhora tão linda, tão elegante, e faz isso totalmente contra a corrente.

E ainda tem três filhas, cada uma na sua área, que são três intérpretes do país também. Que linda que é essa família! Se você pegar os trabalhos da Ana Luiza, os textos dela, os últimos sobre a família, verá que são maravilhosos. Há os textos da Marina sobre a África, a produção da Laura sobre o período colonial e todas as interpretações que traz desse período, da inquisição, desde o primeiro livro dela. Lembro-me da primeira resenha que escrevi na vida, que se chamava *Vai Trabalhar Vagabundo*, sobre as Minas²² que a Laura trazia, o livro²³ dela maravilhoso sobre Cláudio Manoel da Costa²⁴. Enfim, é uma família de intérpretes. Não sei se já se destacou essa face tão importante de Antonio Candido. ■

Brasil, disponível para download em <http://bit.ly/Lgf55q>. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁰ São Paulo: Editora 34, 2003. (Nota da **IHU On-Line**)

²¹ São Paulo: Companhia das Letras, 2009. (Nota da **IHU On-Line**)

²² *Opulência e miséria das Minas Gerais*. São Paulo: Brasiliense, 1997. (Nota da **IHU On-Line**)

²³ *Cláudio Manuel Da Costa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁴ **Cláudio Manuel da Costa** (1729-1789): foi um advogado, minerador e poeta português do Brasil Colônia. Destacou-se pela sua obra poética e pelo seu envolvimento na Inconfidência Mineira. Foi também advogado de prestígio, fazendeiro abastado, cidadão ilustre, pensador de mente aberta e amigo de Aleijadinho, a quem teria possibilitado o acesso às bibliotecas clandestinas que seriam mais tarde apreendidas aos Inconfidentes. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- A atualidade da obra e a necessidade de ser lida no seu tempo. Entrevista com Lilia Moritz Schwarcz, publicada na revista IHU On-Line, número 498, de 28-11-2016, disponível em <http://bit.ly/2qxPNO7>

**6 de junho
(terça-feira)**

19h30min - A captura biopolítica da vida humana pelos dispositivos de poder contemporâneos

iStockphoto



**Prof. Dr. Guilherme
Castelo Branco - UFRJ**

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus São Leopoldo

Informações e inscrições em ihu.unisinos.br

IX Colóquio Internacional IHU

**A Biopolítica como
teorema da Bioética**



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

Implicações políticas da teologia no pensamento de Giorgio Agamben

Castor Bartolomé Ruiz

O tema de capa desta edição da revista **IHU On-Line** é dedicado ao filósofo italiano Giorgio Agamben (1942) que, de 2003 a 2009 foi professor da Facoltà di Design e arti della IUAV (Veneza) onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, da Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense.

A produção de Agamben centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras traduzidas em português destacamos *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007); *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007); *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011), *O que resta de Auschwitz* (São Paulo: Boitempo, 2008), *Altíssima pobreza* (São Paulo: Boitempo, 2014), *O uso dos corpos* (São Paulo: Boitempo, 2017), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007), *Profanações* (São Pau-

lo: Boitempo Editorial, 2007).

Entre suas obras em italiano, destacamos *Signatura rerum* (Sul Metodo, Torino, Bollati Boringhieri, 2008); *Angeli. Ebraismo Cristianesimo, Islam, a cura di* (Vicenza, Neri Pozza, 2009). *La Chiesa e il Regno* (Roma, Nottetempo, 2010), *La ragazza indecibile. Mito e mistero di Kore* (Milano, Electa Mondadori, 2010) e *Il fuoco e il racconto* (Roma: Nottetempo, 2014).

Em 4-9-2007, o sítio do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU** publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jassono40907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zZRChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível em <http://bit.ly/ihuon81>

Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz, da Unisinos, proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético-Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão por meio do IHU intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edi-

“Agamben, em suas pesquisas, dá continuidade a diversas trilhas epistêmicas das implicações políticas da teologia abertas por Benjamin e Foucault”

ção 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yyo7S7>.

O texto apresentado a seguir, de autoria de Ruiz, faz uma apresentação do pensamento de Agamben e abre uma sequência de entrevistas dedicadas ao filósofo.

Ruiz é conferencista no VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, que ocorre nos dias 23 e 24 de maio de 2017. Acesse a programação completa em <http://bit.ly/2fr695n>.

Confira o artigo.

O filósofo Giorgio Agamben, entre as diversas contribuições do seu pensamento, vem realizando uma espécie de exploração crítica das potencialidades da teologia para a política. Este percurso epistêmico do autor tem alguns objetivos e várias influências. Agamben adentra na teologia desde a perspectiva da filosofia crítica com objetivo de explorar a potencialidade crítica de categorias teológicas para a ação política e, em outro viés, desconstruir assinaturas sacralizadoras da ordem que persistem em nossas instituições contemporâneas.

A exploração crítica da teologia na obra de Agamben tem, entre outras, as influências de Walter Benjamin¹ e

de Michel Foucault². A abordagem que Agamben faz da teologia sintoniza, por um lado, com a primeira tese sobre a história de Benjamin em que este autor retrata a teologia como um anão feio e corcunda que permanece oculto no tabuleiro da história, ao qual atualmente não se dá atenção pela feiura, mas é fundamental para entendermos os movimentos dos acontecimentos histó-

conceito de história (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista **Walter Benjamin e o império do instante**, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à IHU On-Line nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *História da loucura* e o discurso racional em debate, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

¹ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o*

ricos que nos envolvem. A teologia, para Benjamin, contém um potencial epistêmico de transformação e até de revolução que a racionalidade moderna perdeu pela erosão das categorias políticas contemporâneas. Em outra perspectiva de abordagem, Foucault pesquisou a genealogia das práticas do cristianismo em relação, entre outros aspectos, à constituição do sujeito ocidental e à conformação do próprio Estado moderno. Destacando, por exemplo, de um lado, a relevância do ascetismo cristão dos primeiros séculos como uma forma de vida que recolhia as práticas de vida das escolas cénicas e que se dobrariam nas práticas de resistência dos diversos movimentos sociais das sociedades ocidentais. Por outro lado, Foucault pesquisou a genealogia do poder pastoral, um poder que cuida e governa a vida humana, como prática de governo inerente à formação do Estado moderno.

Agamben, em suas pesquisas, dá continuidade a diversas trilhas epistêmicas das implicações políticas da teologia abertas por Benjamin e Foucault. Entre outras, poderia-

mos destacar a importância que as pesquisas de Agamben vêm dando a categorias como: messianismo, *oikonomia* trinitária, liturgia, regra de vida monástica e profanação.

O messianismo

O messianismo é uma categoria teológica herdeira do judaísmo que Benjamin explorou na sua filosofia. Agamben entende que a ordem social contemporânea tende a perpetuar-se sob o modelo do controle biopolítico das condutas. Neste marco político, os sujeitos são compelidos a produzir condutas condizentes com a preservação da ordem. São condutas governamentalizadas por dispositivos de controle que a cada dia se expandem mais e aprimoram sua eficiência na condução e governo dos comportamentos. Nesta lógica, a ordem social segue uma espécie de previsão de metas de governo, seguindo um tipo de ordem natural das coisas na qual os sujeitos, se quiserem sobreviver e progredir, têm que se acoplar e modelar suas condutas. O messianismo é a categoria teológica que atesta a possibilidade da ruptura histórica como princípio constitutivo da historicidade dos acontecimentos. O messianismo representa a possibilidade de que, em um momento dado e de forma imprevisível, é possível a novidade histórica. O messianismo pensa a história como possibilidade de que um acontecimento novo irrompa de forma imprevisível e modifique o curso da história. O messianismo representa uma esperança na possibilidade da ruptura e inovação históricas. Benjamin formulou a metáfora de que o instante é a porta por onde pode entrar o messias. O messianismo representa a possibilidade da revolução histórica como forma política de mudar a ordem social estabelecida.

Agamben, entre outras, analisa a prática messiânica de São Paulo como paradigma de uma experiência histórica de ruptura com o tempo e o império romano que lhe tocou viver. São Paulo formulou a tensão da sua experiência messiânica cristã

na fórmula viver como-se-não numa vivência da temporalidade do ainda-não. Agamben analisa de forma muito detalhada esta prática messiânica na obra *O tempo que resta*, que é um estudo dos primeiros versículos da carta aos Romanos, de São Paulo. Viver como-se-não significa provocar uma tensão entre o tempo presente e a possibilidade de um tempo futuro que ainda não existe, mas cuja existência é possível. O como-se-não representa uma postura militante na qual se está dentro de uma ordem como-se-não se pertencesse a ela. Como-se-não é tomar distância do tempo e da ordem social presentes na expectativa de um outro tempo e uma outra vida. O como-se-não induz uma forma de vida que resiste à captura comportamental do tempo presente e abre para a criação de formas de vida diferentes daquelas dominantes no presente.

Ainda nas implicações políticas do messianismo, poderíamos destacar a relação entre a lei e a vida. A postura messiânica torna a lei inoperosa porque almeja viver uma vida além da lei. O messianismo não pretende viver uma vida sem lei, o que provocaria um estado de exceção em que a vida humana é fragilizada pela falta de lei, nem promove uma vida fora de lei como se a lei fosse sempre negativa. O messianismo pretende propor o ideal de vida além da lei, ou seja, uma vida que não se limita a viver segundo a lei, como se esta fosse um ideal para viver. Para o messianismo, viver em plenitude significa superar todas as prescrições legais vivendo uma forma de vida que torne a lei desnecessária, inoperosa, porque a vida vive a lei em plenitude, a supera em tudo o que a lei poderia ter de positivo.

Nas atuais sociedades de controle, a proliferação de normas opera como dispositivo de normatização de comportamentos. A postura messiânica de vida nos libera da miragem de que a proliferação de normas e leis é o modelo a seguir para viver uma vida melhor. A vida messiânica torna inoperosa a lei.

Oikonomia Trinitária

Agamben, assim como Foucault, pesquisou a genealogia da economia política moderna. Agamben desenvolve a tese, principalmente em sua obra *O reino e a glória*, que o conceito moderno de economia política, que atualmente adquiriu a hegemonia da governamentalidade biopolítica da vida humana, é uma ressignificação dos debates que o cristianismo desenvolveu durante os séculos 2, 3 e 4 a respeito da compreensão da dimensão trinitária de Deus, assim como o problema da relação entre a vontade de Deus e a liberdade humana. A teologia cristã desses séculos, entre outras várias questões, teve que dar resposta a duas interpelações: como pode ser Deus um e ao mesmo tempo três pessoas? Como Deus pode governar o mundo e ao mesmo tempo respeitar a liberdade humana?

Essas questões aparecem de forma inovadora com o cristianismo. Nunca antes nem depois, nenhuma religião pensou Deus como pluralidade interna, neste caso trinitária, e a cosmogonia greco-romana entendia que o Logos comandava o mundo segundo as determinações da natureza. Neste suposto, não há liberdade histórica, senão determinismo do destino (anake). Desde o início, o cristianismo entendeu que há uma difícil tensão a ser preservada entre a onipotência de Deus no governo do mundo e a liberdade dos homens. Se negasse a liberdade humana, como faziam, por exemplo, os estoicos, não há possibilidade de pensar em salvação ou condenação; nesse caso a redenção de Cristo fica sem sentido.

A questão de como Deus governa o mundo a partir da liberdade humana, paradoxalmente, é a mesma questão da economia política, ou seja, como governar a conduta das populações sem utilizar medidas de soberania autoritária. A grande questão da economia política é como governar a liberdade humana. Algo diferente da teologia cristã que entende que Deus não pode governar a liberdade, já que esta é condição

sine qua non para a salvação ou não de cada um. Por muito paradoxal que possa parecer, a economia política pretende governar a partir da liberdade, tendo por objetivo final governar a própria liberdade dos indivíduos induzindo sua conduta e produzindo seu comportamento a partir de estímulos indutores.

De outro lado, o cristianismo entendeu que o paradigma político da soberania não servia para explicar a relação intratrinitária de Deus, nem para entender como Deus governa o mundo. Por isso, os teólogos cristãos rejeitaram utilizar as categorias da soberania política tradicionais na teologia bíblica do antigo testamento, como rei, e em seu lugar incorporaram a categoria de *oikonomia* para explicar o governo de Deus no mundo. A categoria teológica da *oikonomia* foi desenvolvida como conceito que explica o governo de Deus sobre o mundo. Por meio da *oikonomia*, Deus governa o mundo não de forma absolutista, como um soberano déspota ou um rei, mas respeitando a liberdade humana através da noção de providência. Agamben mostra como o uso teológico que o cristianismo fez do termo *oikonomia* como governo influenciou diretamente os teóricos modernos da economia política que, na sua maioria, eram teólogos ou tinham estudado teologia. Lembrando que a economia, no século 17, não existia como saber, era uma parte da filosofia e da teologia moral.

Liturgia

Agamben mantém uma posição muito crítica em relação ao modelo de democracia contemporânea. Para o autor, este modelo se caracteriza por ser o que ele denomina de democracia de massas e democracias espetaculares.

Para as atuais democracias, a política tornou-se um espetáculo, e os cidadãos, meros consumidores de uma mercadoria que é fabricada nos bastidores do poder e oferecida para o consumo de qualquer outro produto. As atuais democracias fize-

ram da política uma encenação por meio da qual reduzem os cidadãos a meros espectadores passivos com a ilusão de participarem na medida que podem opinar com reações espontâneas próprias de um espectador ante um espetáculo. Este modelo espetacular de democracia reduz o povo a uma massa de espectadores que consomem um produto. Uma democracia de massas procura prever a reação da massa antecipando-se a seus gostos, para tanto, cria estratégias de imagem e linguagem por meio das quais procura direcionar a “opinião pública” da massa e seu comportamento. Esta equação de governamentalização das condutas, própria das democracias de massa, está longe do *demos-kratos*, o poder do povo.

Agamben analisa como entre os dispositivos utilizados pelas democracias espetaculares destaca-se a “aclamação”. Aclamar equivale a referendar de forma espontânea o poder de quem fala. Neste ponto, Agamben lembra, de forma crítica, as teses de Carl Schmitt³, o jurista do nazismo, que defendia o que ele denominava de “democracia pura”. Para Schmitt a verdadeira democracia realiza-se no ato aclamatório do povo ao líder. Na aclamação realiza-se, para Schmitt, o poder puro do povo, que reconhece ao líder como seu legítimo governante. A aclamação seria o ponto culminante da democracia, uma democracia pura.

Agamben mostra que as democracias de massas substituíram, cada vez mais, o poder deliberativo do povo pelo dispositivo da aclamação. O poder, nas democracias de massa, legitima-se, cada vez mais, por novos dispositivos aclamatórios do poder como as pesquisas de opinião e a imagem pública do governante. A opinião pública é o novo dispositivo aclamatório da massa, utilizado

pelos novos líderes que acenam midiaticamente num espetáculo político consumido por um povo reduzido, cada vez mais, a uma massa de consumidores.

Agamben investiga como o dispositivo da aclamação tem uma forte raiz na liturgia religiosa. Seguindo os estudos de teólogo Peterson⁴ e seus debates com Schmitt, Agamben traça a genealogia do dispositivo da aclamação na liturgia. O termo liturgia, paradoxalmente, tem origem política na ágora da Polis, assim como as aclamações também têm uma origem política. A aclamação teve grande importância em Roma para legitimar o poder de imperadores e generais. A liturgia cristã incorporou a aclamação como parte do seu ritual, no qual aclama-se a Deus como soberano e senhor. Nas democracias de massas, assistimos, cada vez mais, à utilização dos dispositivos aclamatórios como forma de legitimação do poder.

Como sabemos, a aclamação foi e é o dispositivo utilizado pelos fascismos e as diferentes formas de caudilhismo para legitimar o poder dos líderes. Na medida em que nossas democracias tendem a legitimar efetivamente o poder através de dispositivos aclamatórios, afastando o poder deliberativo real do povo, Agamben aponta para o grave paradoxo de estarmos produzindo democracias autoritárias.

Regra de vida

Agamben, seguindo as trilhas abertas pelas últimas pesquisas de Foucault, também adentrou no estudo da genealogia das práticas do cristianismo primitivo. O interesse de Agamben centra-se especificamente na forma-de-vida do monasticismo cristão dos primeiros séculos. O autor procura resgatar uma forma-de-vida em que se problematizou de forma inovadora a relação entre a regra e a vida. Agamben chama

³ Carl Schmitt (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Erik Peterson Grandjean (1890-1960): teólogo católico alemão. De formação protestante, converteu-se ao catolicismo em 1930, especializando-se em patrística. Ele era um opositor do nazismo e teve uma grande influência sobre muitos teólogos do século 20. (Nota da IHU On-Line)

atenção para o fato de que, antes do monasticismo cristão, encontramos muitos estudos sobre o problema da lei e da norma, mas não há obras nem está problematizada a questão da regra. A partir do século 2 d.C., vemos proliferar uma grande literatura sobre a regra e a vida, a regra de vida. Para Agamben, nestes tratados encontramos os vestígios de uma prática de forma-de-vida muito singular. A característica principal é que as novas comunidades cristãs que escolheram viver na forma de vida monástica pretenderam viver uma vida e, a partir dessa vivência, estabelecer uma regra para viver.

Na regra de vida do monasticismo cristão, o prioritário é a vida que decide qual a regra apropriada para essa forma-de-vida, e não o contrário. Agamben destaca a singularidade desta prática de vida, haja vista que nós estamos inseridos em sociedades de controle em que a norma é utilizada como dispositivo de normalização de condutas. A proliferação normativa de nossas sociedades é uma técnica através da qual a vida humana é, cada vez mais, normatizada capitalmente em seus comportamentos para ajustá-la aos requisitos do sistema. Por isso, Agamben entende que as novas formas de resistência aos dispositivos normatizadores do controle social haverão de criar novas formas-de-vida em que a norma e a lei derivem da vida, e não ao contrário, como ocorre atualmente.

Profanação

Por último, entre outras muitas categorias, destacamos a importância que Agamben dá ao conceito da profanação como prática indutora de uma nova ação política. As sociedades modernas instituíram o modelo da secularização como meio para separar a religião da política, a teologia do poder. Contudo, para Agamben, o modelo de secularização moderno realizou uma maquiagem superficial, mantendo no âmago do poder moderno a assinatura da sacralização.

A sacralização é o dispositivo religioso ancestral através do qual parcelas da vida humana são retiradas do alcance do poder comum das pessoas para serem administradas por especialistas do sagrado, os sacerdotes. Sacralizar algo significa, entre outras coisas, retirá-lo do domínio direto das pessoas comuns, transferindo o poder de controle dessa dimensão para uma esfera, supostamente divina, administrada por pessoas devidamente preparadas, que são os sacerdotes. Agamben entende que o poder moderno manteve o dispositivo da sacralização no seu âmago e o transfere para a maioria das instituições que cria. Com isso, as pessoas comuns não seriam competentes para lidar com o poder nem com as instituições do poder. Para lidar com a complexidade do poder moderno, seria necessário ser um técnico especializado (novos sacerdotes). Assim, instituições como o mercado, o Estado, a lei

etc., mesmo afetando a vida cotidiana das pessoas, continuariam tendo a assinatura da sacralização que as mantém distantes delas numa nova transcendência secularizada. Mesmo a vida das pessoas sendo afetada e atingida por estas instituições, considera-se que o poder de gestão e governo excede a capacidade do povo, por isso devem ser “técnicos especializados” os responsáveis por gerenciar o poder dessas instituições. Para Agamben, a assinatura da sacralização persiste nas sociedades secularizadas, possibilitando que o exercício do poder continue a ser privilégio de pessoas selecionadas para esse fim.

Agamben introduz o conceito de profanação para denominar a prática – mais radical que a mera secularização – através da qual há que despojar o poder da aura de inatingível para permitir que as pessoas comuns possam decidir sobre as principais questões que afetam as suas vidas, sem transferir para especialistas e instituições misteriosas a solução dos mesmos. Profanar significa retirar do poder sua aura de transcendência para permitir que as pessoas consigam decidir sobre seus destinos. Paradoxalmente, Sócrates foi condenado à morte por profanar a lei divina da polis, de igual forma Jesus foi crucificado por profanar a lei e o templo. Para Agamben, a profanação seria uma prática política que deve desconstruir de forma efetiva as assinaturas transcendentes do poder. ■



Bioma Caatinga: biodiversidade, riquezas e fragilidades

MS Rodrigo Castro – Aliança da Caatinga e a Associação Caatinga

25 de maio de 2017 (quinta-feira) | 19h30min

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

ihu.unisinos.br



A impossibilidade da promessa ocidental de civilidade

Patrick Baur considera que o particular do pensamento de Agamben é ter estudado o *homo sacer* não como efeito colateral do processo civilizatório moderno, mas como resultado previsto

Márcia Junges | Edição: Ricardo Machado | Tradução: Luís Marcos Sander

Ao jogar seu olhar sobre o Ocidente moderno, a filosofia, a partir do Iluminismo, concentrou a maior parte de seus esforços nos possíveis avanços da autonomia humana e sua potencial capacidade de mudar o curso da história. Agamben, no entanto, encontrou nas sombras deixadas pela própria razão moderna a figura do *homo sacer* e sobre ela se debruçou. “A figura central de Agamben, o *homo sacer*, não foi tratada na história da filosofia antes. Neste sentido, vejo Agamben inequivocamente como o pensador menos ‘clássico’”, pontua Patrick Baur, em entrevista por e-mail à IHU On-Line.

O ponto central nesta perspectiva é que Agamben, assim como Walter Benjamin, são céticos quanto ao processo emancipatório prometido pela modernidade e, em certo sentido, por aquilo que poderia ser chamado de “filosofia messiânica”, seja ela profana ou não.

“Neste sentido, tanto Agamben quanto Benjamin estão convencidos da impossibilidade de salvação da modernidade – e, por conseguinte, também da política moderna”, analisa o entrevistado. “Agamben vê os paradoxos e aporias de uma ‘impossibilidade do Ocidente’, como eu gostaria de chamá-la, como motor da história. Seguindo Foucault, ele avalia a história como uma história do poder sobre pessoas, como uma associação simplesmente inevitável de poder produtivo e destrutivo em que a promessa aos seres humanos corporificada pelo Ocidente parece se desmentir sempre”, complementa.

Patrick Baur realizou graduação e mestrado na Albert-Ludwigs-Universität, na Alemanha, onde também é pesquisador. Seus estudos e aulas são focados, além de Agamben, em Heidegger, Hegel, Descartes, Benjamin e Adorno.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que influência tem a obra de Heidegger sobre a filosofia de Giorgio Agamben?

Patrick Baur – A obra de Heidegger¹, e certamente também o en-

contro pessoal com ele em Le Thor, exerceu, indiscutivelmente, uma grande influência sobre o pensamento de Agamben. Em uma entrevista do ano de 2001, Agamben inclusive declarou ser discípulo de Heidegger. Entretanto, é preciso ser cauteloso no caso dessas autointerpretações. Agamben certamente não é um discípulo dócil, e muito menos ortodoxo, de Heidegger em todos os aspectos; em suas posições concretas, ele segue mais fortemente a Michel Fou-

cault², Walter Benjamin³ e Hannah

1 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A

crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *'História da loucura' e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. As-

Arendt⁴. As passagens em que Agamben faz referência explícita a Heidegger – como, por exemplo, em *O Aberto* – mostram claramente que o pensamento de Heidegger não se tornou para ele um problema filosófico tanto quanto foi o caso, por exemplo, de Jacques Derrida⁵ (basta pensar em *De l'esprit*). Embora a confrontação com a ontologia fundamental de Heidegger esteja presente em muitos textos de Agamben, eu diria que a influência decisiva de Heidegger sobre Agamben não deve ser buscada aí, e tampouco no pensamento histórico-ontológico da fase “intermediária” de Heidegger ou nos temas centrais de sua obra tardia (relação de mundo e coisa, ser humano e linguagem). Ela reside, antes, naquilo que eu chamaria de fisionomia específica do pensamento heideggeriano.

sociado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista **Walter Benjamin e o império do instante**, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades dos EUA. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Jacques Derrida** (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras), *O animal que logo sou* (São Paulo: Unesp), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes). (Nota da **IHU On-Line**)

Permitam-me destacar, neste contexto, um ponto determinado, mesmo correndo o perigo de me expor à acusação de estar sendo arbitrário. Temos aí, por exemplo, no caso de ambos os filósofos, o desejo decidido de subtrair o próprio pensamento a qualquer forma de classificação, seja ela histórica ou comparativa – poder-se-ia até dizer que se trata de uma espécie de *horror classificationis* [horror à classificação]. O trabalho de Agamben não quer ser enquadrado em nenhuma tradição e em nenhuma corrente atual da filosofia. O pensamento assume aqui a atitude intelectual de ser e dizer algo radicalmente novo – ou, ao menos, de procurar alcançar um ponto em que um pensamento genuinamente novo seja possibilitado. Estou pensando aqui, por exemplo, na passagem no primeiro volume de *Homo Sacer* em que Agamben exige um pensamento completamente novo, um pensamento da irreferencialidade. E ele faz isso, aliás, em forma de alusão, sem detalhar a característica metodológica do pensamento exigido. Isso é um gesto que também era muito característico da obra de Heidegger.

Portanto, Agamben assume de Heidegger esse estilo de pensamento antirreformista, essa ânsia em certo sentido romântica por um pensamento radicalmente outro ou futuro. Neste ponto ele está sob forte influência da visão heideggeriana da história, mas sem assumir os detalhamentos concretos dessa visão, como, por exemplo, a ideia da história do ser. Ambos os pensadores veem a história pregressa como um contexto problemático, que está tão fortemente determinado por um princípio uniforme que uma mudança decisiva ou até salvação só pode, quando muito, ser preparada por um pensamento radicalmente transformado. Embora, em termos de conteúdo, Heidegger defina esse contexto de modo bem diferente de Agamben, para ambos os filósofos a história pregressa se efetiva em uma atmosfera de inelutabilidade iminente, de modo que, para eles, parece que só mudanças radicais no pensamento teriam alguma perspectiva de sucesso.

Outro exemplo dessa tendência do pensamento que se encontra tanto

em Heidegger quanto em Agamben é a preferência dada à análise estrutural sobre a norma ética, que também se tornou característica de outros pensadores no seguimento de Heidegger. Quem quer um outro pensamento que vise evitar uma história fatídica a rigor dificilmente poderá prescindir de uma valoração; entretanto, nem Heidegger nem Agamben chegam a formular uma ética do pensamento (ou a formular uma ética de modo geral). O que predomina, em vez disso, é uma análise da história em que a valoração ética só aparece, na maioria das vezes, de maneira implícita ou em tom de advertências dramáticas. Ambos escrevem de modo moralizante, mas sem uma moral explícita. Tanto para Heidegger quanto para Agamben, a ética se desqualifica por ser um modo de pensamento tradicional. Ambos os pensadores se recusam a se submeter a essa disciplina (e a esse disciplinamento) porque, em sua opinião, isso acarretaria uma carência de radicalidade do pensamento. Possivelmente a mais importante influência que Heidegger exerceu sobre Agamben e outros reside justamente na radicalidade com a qual ele acentuou a urgência do pensamento “totalmente outro”, do pensamento *in extremis*.

IHU On-Line – Em que aspectos Agamben se distancia da filosofia de Heidegger, especialmente desde o projeto *Homo sacer*?

Patrick Baur – Se vocês permitirem, vou compreender o conceito de distanciamento de maneira um pouco mais ampla e também mencionar aspectos que não contêm necessariamente um distanciamento intencional. Ocorre que não estou inteiramente certo de até que ponto, em todos os aspectos que gostaria de mencionar a seguir, baseiam-se em um distanciamento deliberado de Heidegger e até que medida eles não se devem mais a outras influências.

Ser e homo sacer

O que eu disse sobre o primeiro ponto já contém uma parte de mi-

nha resposta: uma diferença decisiva reside no fato de Agamben não retomar pormenorizadamente alguns temas centrais em Heidegger, talvez com a exceção de algumas passagens da fase de *Ser e tempo* ou também da crítica da técnica na obra tardia de Heidegger. Mas também neste caso existem diferenças. Heidegger tentou vincular a problematização da “essência da técnica moderna” à pergunta a respeito do ser; portanto, ele a associou a uma questão que sempre fez parte das tarefas centrais do pensamento filosófico. Por outro lado, a figura central de Agamben, o *homo sacer*, não foi tratada na história da filosofia antes. Neste sentido, vejo Agamben inequivocamente como o pensador menos “clássico”. Heidegger foi, em grau muito maior, um “filósofo da filosofia”. Essa me parece ser uma diferença bem essencial entre os dois estilos de pensamento.

Uma outra diferença importante: enquanto Heidegger só admite filosoficamente, além da filosofia e da poesia, os gêneros igualmente clássicos da música, das artes plásticas e da pintura, Agamben inclui efetivamente também meios não clássicos. *O Aberto*, por exemplo, começa com a interpretação de uma ilustração judaica da visão de Ezequiel do século XIII. Ou pensemos nas reflexões de Agamben sobre o filme, que aparecem em *Profanações*, entre outras obras. Heidegger sempre rejeitou o filme como gênero, menosprezando-o, no marco de seu antiamericanismo, como uma trivialização da arte, abstraindo de poucas exceções como o filme *Rashomon* (1950), de Kurosawa. Para Agamben, o valor cognitivo de gêneros artísticos como o filme é muito maior. E em seu pensamento também as ciências não filosóficas são menos marginais do que no de Heidegger – basta pensar nas análises de Agamben sobre a história do direito e do direito eclesiástico, as regras das ordens (como em *Altíssima pobreza*) etc.

Essa atenção mais intensiva às formas da arte e da cultura, que foram preponderantemente mar-

ginalizadas no discurso tradicional, Agamben deve, por um lado, certamente à sua leitura de Benjamin. Mas ela também decorre de um deslocamento do foco na análise. Enquanto para Heidegger (ao menos na fase intermediária e tardia) o decisivo se desenrola na história da filosofia, para Agamben ele acontece justamente nos desdobramentos que definem a estrutura da forma de vida humana como uma práxis, diferentemente do *bios theoretikos* favorecido pela filosofia clássica. Neste ponto, Agamben segue fortemente a Foucault, retomando sua concentração no poder e particularmente no biopoder. Com isso, entra na análise de Agamben um aspecto social que não está presente em Heidegger. Agamben pensa muito mais vigorosamente em função da sociedade, em função de uma transformação social – radical, porém. Entretanto, esses dois pensadores tendem a ver a história em relação a um “princípio” (num caso o ser e no outro o *Homo sacer*).

IHU On-Line – Qual é a importância de Walter Benjamin para o amadurecimento dos conceitos de Agamben referentes ao emprego da violência e à política?

Patrick Baur – Tanto quanto me é dado ver, o pensamento de Benjamin foi de grande importância neste tocante. Na pesquisa se recorre repetidamente a dois impulsos que o pensamento de Agamben recebeu de Benjamin: por um lado, o conceito de vida nua e, por outro, a figura do messiânico. Sobre isso já se escreveu muito. Também considero justificado esse diagnóstico. Agamben retomou essas reflexões e as transformou, ampliando especialmente a ideia da vida nua e a explicando por meio da distinção entre *bios* e *zoe*. Estes se tornaram temas centrais de sua análise política.

Esses aspectos no pensamento de Benjamin puderam exercer

uma influência tão forte sobre Agamben porque certas premissas básicas na área da filosofia da história são comuns a ambos os pensadores. Agamben compartilha com Benjamin a suspeita geral em relação a uma história que, para os dois, sempre foi uma história de poder e de violência. Por isso, Agamben retoma a figura do messiânico, que, no pensamento de Benjamin, é concebida como uma figura de interrupção: a história não como um processo no tempo que visa a uma meta, e sim como um contínuo de violência, do qual a humanidade precisa sair se quiser viver livre de poder e violência. Por isso, o messiânico deve ser a produção de um estado de exceção duradouro (Agamben também encontrou este conceito em Benjamin, mas fortemente modificado pelas ideias de Carl Schmitt). Neste sentido, tanto Agamben quanto Benjamin estão convencidos da impossibilidade de salvação da modernidade – e, por conseguinte, também da política moderna.

Ao mesmo tempo, Agamben compartilha com Benjamin uma atenção mais intensiva ao marginal na história. Como Benjamin, ele atribui, muitas vezes, às fontes marginais e incomuns mais força cognitiva do que aos textos clássicos. Basta pensar nos extensos estudos de fontes que ele empreendeu para sua investigação da forma de vida monástica e das regras das ordens em *Altíssima pobreza*. Heidegger estudou os “grandes nomes” da história da filosofia: Heráclito⁶ e Anaximandro⁷,

6 **Heráclito de Éfeso** (540-470 a.C.): filósofo pré-socrático, considerado o pai da dialética. Problematiza a questão do devir (mudança). Recebeu a alcunha de “Obscuro” principalmente em razão da obra a ele atribuída por Diógenes Laércio, *Sobre a Natureza*, em estilo obscuro, próximo ao das sentenças oraculares. Na vulgata filosófica, Heráclito é o pensador do “tudo flui” (panta rei) e do fogo, que seria o elemento do qual deriva tudo o que nos circunda. De seus escritos restaram poucos fragmentos (encontrados em obras posteriores), os quais geraram grande número de obras explicativas. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Anaximandro** (610-546 a.C.): foi um geógrafo, matemático, astrônomo, político e filósofo pré-Socrático; discípulo de Tales, seguiu a escola jônica. Os relatos doxográficos nos dão conta de que escreveu um livro intitulado “Sobre a Natureza”; contudo, essa obra se perdeu. (Nota da **IHU On-Line**)

Platão⁸ e Aristóteles⁹, Descartes¹⁰ e Kant¹¹, Hegel¹² e Nietzsche¹³; Agam-

⁸ **Platão** (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* (São Paulo: Editora Edipro, 2012) e *Fédon* (São Paulo: Martin Claret, 2002). Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Marcelo Perine à edição 194 da revista **IHU On-Line**, de 04-09-2006, disponível em <http://bit.ly/pteX8f>. Leia, também, a edição 294 da Revista **IHU On-Line**, de 25-5-2009, intitulada *Platão. A totalidade em movimento*, disponível em <http://bit.ly/2j0YCW8>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹ **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.-322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas — por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ **René Descartes** (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e da matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentaristas, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos 17 e 18 na Europa. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou noumenon), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹² **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, desenvolveu um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-4-2007, disponível em <https://goo.gl/m0FJnp>, intitulada *Fenomenologia do espírito, de (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 9-6-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <https://goo.gl/D94swr>; *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <https://goo.gl/62UATd> e *Hegel. Lógica e Metafísica*, edição 482, disponível em <https://goo.gl/ldAkV>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras,

ben também recorre a eles, mas, assim como Walter Benjamin, ele também extrai percepções dos autores – e das formas de arte – que foram marginalizados na tradição. Naturalmente, o entusiasmo com o que, inicialmente, parece estar situado na margem não se encontra apenas em Benjamin, pois na época ele se encontrava, por assim dizer, no ar – vejam-se os trabalhos de Aby Warburg¹⁴, sobre o qual Agamben também escreveu. Mas Benjamin deu à interpretação do “pequeno” um ímpeto todo especial, em contraposição a Warburg: ele a entendia como um passo para a redenção do marginalizado. Agamben não chega a esse ponto, estando menos preocupado com a justiça frente ao passado. Mas sua compreensão da política e da filosofia foi decisivamente influenciada por isso.

IHU On-Line – O que é novo na crítica de Agamben ao capitalismo e à sociedade de massas?

Patrick Baur – Agamben vê os paradoxos e aporias de uma “impossibilidade do Ocidente”, como eu gostaria de chamá-la, como motor da história. Seguindo Foucault, ele

figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulada *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqQB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista O amor fati como resposta à tirania do sentido, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ **Aby Warburg**: alemão, famoso historiador da arte do início do século XX, que, imbuído de um olhar antropológico, descobriu um vínculo entre a cultura dos índios hopis do Novo México e a civilização do Renascimento. (Nota da **IHU On-Line**)

avalia a história como uma história do poder sobre pessoas, como uma associação simplesmente inevitável de poder produtivo e destrutivo em que a promessa aos seres humanos corporificada pelo Ocidente parece se desmentir sempre. Este aspecto não está no centro do pensamento de Heidegger, apesar de sua leitura intensiva de Nietzsche. Para suas análises do biopoder, Agamben recorre também a Heidegger, a quem ele vê como um pensador da “desbiologização” do corpo (como em *O Aberto*), mas suas análises vão muito além de Heidegger, enfocando a tecnicização do corpo de modo muito mais penetrante e detalhado do que o fazem Heidegger, Benjamin ou mesmo Adorno.

O que é novo no pensamento de Agamben, também diante do pano de fundo das ideias de Foucault, é, naturalmente, também a focalização na figura do *Homo sacer*; com a transformação coerente desse conceito jurídico da Antiguidade em uma concepção filosófica, ele também coloca, ao mesmo tempo, mais fortemente no centro a figura do refugiado, do campo e a destruição em massa. Nova também é, contudo, a ideia da inseparabilidade de inclusão e exclusão. Para isso, Agamben utiliza uma figura do pensamento que, aliás, também se encontra em Heidegger e que chamo de “lógica do anti”: a ideia de que a posição e a posição contrária sempre estão vinculadas ao mesmo tema e, em última análise, não vão além dessa vinculação. Mas, apesar da influência de uma figura do pensamento de Heidegger e da derivação da lógica e da teoria dos conjuntos, neste caso Agamben consegue desenvolver um ponto por conta própria.

IHU On-Line – Até que ponto os textos de Agamben oferecem elementos para refletir sobre os limites e as possibilidades da democracia da nossa época? Que importância tem o diagnóstico do presente feito por Agamben?

Patrick Baur – Vejo a grande importância de Agamben principalmente na vigilância com que ele contempla algumas tendências problemáticas do nosso tempo presente; na intensidade com que ele analisa, por exemplo, a tendência para a criação de vácuos jurídicos ou o isolamento de não cidadãos e especialmente de refugiados. De momento, ele é o filósofo que mais vigorosamente se ocupa com essas questões e as trata do modo mais crítico. Neste tocante ele segue Hannah Arendt, cujo pensamento entretanto está passando por um renascimento – talvez também por Agamben recorrer às reflexões dela. Além disso, ele disponibiliza um marco conceitual que possibilita empregar também concretamente a vigilância acima mencionada na análise de processos políticos e tecnológicos. Isso se aplica particularmente às questões do biopoder e das novas tecnologias do corpo e aos problemas que se colocam para as democracias do Ocidente por causa da migração e de novas formas de exploração.

A importância de Agamben também reside no fato de ele enfatizar tanto o primado da filosofia frente à política. Durante muito tempo, estávamos acostumados com outra coisa. Mas justamente nisso creio também ver dificuldades que uma avaliação de seu pensamento não deveria omitir. Por um lado, vejo a radicalidade de seu pensamento, da qual já falei, como uma grande oportunidade. Ela nos lembra que a crítica da sociedade não pode dar certo sem uma dimensão fundamental, e pergunta constantemente até que ponto os problemas mencionados não estão ancorados na constituição básica de nossa sociedade, de nossas formas de Estado e de nossas normas jurídicas.

Por outro lado, essa radicalidade em si de modo algum deixa de ser problemática. Agamben compartilha com Heidegger, com Foucault e, em certo sentido, também com Carl Schmitt uma animosidade de princípio contra a norma, contra a lei, contra o direito, contra as formas de uma existência cotidiana regrada – uma postura cujas raízes históricas talvez

devam ser buscadas na rejeição cristã da lei (a halachá judaica). Embora Agamben também tenha se chamado, na entrevista mencionada no início, de discípulo de Hannah Arendt, ele assume, como Heidegger e Carl Schmitt, exatamente a posição contrária à percepção que Hannah Arendt talvez tenha expressado do modo mais incisivo em um texto sobre Franz Kafka¹⁵: “A verdade humana nunca pode residir na exceção, nem sequer na exceção do perseguido, mas naquilo que é a regra ou deveria ser a regra.” Para Agamben, assim como para Heidegger e Schmitt, a verdade se mostra sobretudo *in extremis*, na exceção, no estado de exceção.

Esse antirreformismo, essa radicalidade na problematização é muito produtiva para o pensamento, mas também muito problemática em termos políticos e filosóficos. Por mais que atualmente se possa desejar que o pensamento filosófico abandone mais uma vez o status de um *pensiero debole* [pensamento débil] (Vattimo), não se pode, por outro lado, passar de novo para um radicalismo do pensamento, a uma ideia da força na filosofia. Creio que a filosofia deve buscar o caminho do equilíbrio entre essas tendências. Esse caminho é, no fundo, o mais difícil.

“Agamben vê os paradoxos e aporias de uma ‘impossibilidade do Ocidente’”

IHU On-Line – Por outro lado, como a filosofia de Agamben estimula uma abertura para

¹⁵ **Franz Kafka** (1883-1924): escritor tcheco, de língua alemã. De suas obras, destacamos: *A metamorfose* (1916), que narra o caso de um homem que acorda transformado num gigantesco inseto, e *O processo* (1925), cujo enredo conta a história de um certo Josef K., julgado e condenado por um crime que ele mesmo ignora. (Nota da **IHU On-Line**)

novas configurações políticas levando em consideração a categoria da profanação e da política que vem?

Patrick Baur – Com a ideia da profanação vocês abordam um tema que tangencia, até certo ponto, a relação de Agamben com Benjamin, ou em termos mais gerais: com filosofias de orientação esquerdista. Naturalmente faz parte das tradições de uma análise de orientação esquerdista associar a crítica ao capitalismo com a crítica à religião – Marx analisa o caráter de fetiche da mercadoria, e Benjamin o “capitalismo como religião”. O conceito de profanação de Agamben transforma essa crítica em um conceito que poderia, eventualmente, possibilitar formas de práxis que minam essa estrutura. É de se perguntar, porém, quão eficazes podem ser essas novas formas e quão radicais elas acabarão sendo.

No tocante à ideia da política que vem e da comunidade que vem, no caso de Agamben ela também resulta da tentativa de repensar a relação entre o individual e o geral. Essa é e permanece uma tarefa decisiva da filosofia atual. Quando Agamben descreve, em *A comunidade que vem*, a luta entre Estado e não Estado, a “partição insuperável em singularidades quaisquer e organização estatal”, é exatamente essa questão que está em pauta, em minha opinião. Nela ou através dela se abre possivelmente um espaço para o que vocês chamaram de novas configurações políticas. O ponto decisivo é, neste sentido, que Agamben tenta pensar uma comunidade – e uma política que poderia torná-la possível – em que não haja mais quaisquer critérios para a exclusão, nem condições para a pertença. Embora essa tentativa certamente remonte à problematização da figura do refugiado por parte de Hannah Arendt, Agamben de fato deu um estímulo decisivo através da incisividade radical que atribui a ela.

IHU On-Line – Qual é a importância da filosofia de Agamben

na Alemanha? Que recepção ele teve no país?

Patrick Baur – Na Alemanha, Agamben é tido hoje em dia como um dos mais importantes filósofos da atualidade, mas também sofre uma recepção efetivamente crítica. Mas fiquemos no primeiro ponto por enquanto. Minha impressão é que a recepção de Agamben ocorre principalmente nas partes da ciência social e política que têm abertura para a teorização e depois também na periferia da filosofia acadêmica. Ele reocupou aí a posição do “mestre pensador” porque conseguiu satisfazer diversas necessidades que foram ignoradas pela filosofia acadêmica.

A filosofia acadêmica está, hoje em dia, altamente profissionalizada e cientificizada; por um lado, predominam pesquisas sobre a história da filosofia e, por outro, existe uma influência forte da filosofia analítica. Entre algumas pessoas, isso causou a impressão de que ela não está mais se expondo às “grandes questões”. Nessa situação, um livro como *Homo sacer* conseguiu, com suas teses enfáticas, sua crítica radical, seu tom moralizante, seu estilo de ensaio e sua formulação erudita, preencher, de certa maneira, uma lacuna. Acrescenta-se a isso o fato de que Agamben reabilitou dois gêneros importantes que tinham perdido destaque na pesquisa recente, mas dos quais continua havendo uma necessidade pública: a história política do direito e a teoria política. Petra Gehring¹⁶ já observou isso com razão.

Mas talvez uma outra circunstância seja a mais importante para o sucesso de Agamben: ele defende

a ideia de um filosofar forte, de um primado da filosofia sobre a política. Em *O que resta de Auschwitz*, a filosofia é chamada de um pensamento que vê o mundo na perspectiva da situação extrema e, com isso, quase já assume uma posição divina. De fato existe atualmente, após as desmontagens pós-modernas do pensamento filosófico, uma grande necessidade de tal valorização da filosofia. A série *Homo sacer* se oferece aí como um novo *grande récit in statu nascendi* [grande relato em formação], mesmo que metodologicamente faça empréstimos em alguns procedimentos de desconstrução. Aliás, neste caso Agamben também utiliza bem deliberadamente o princípio da série, do romance em série. Esse foi, do ponto de vista da estratégia de recepção, um estratagema muito bem-sucedido.

Naturalmente, esses também são os pontos pelos quais Agamben foi criticado. Suas teses sobre Auschwitz, entretanto, foram discutidas com especial veemência. Por natureza, a opinião pública alemã reage a esse tema de modo muito sensível, por razões históricas, e o faz com toda a razão. Algumas pessoas criticaram incisivamente as teses de Agamben sobre o campo [de concentração] como *nomos* da modernidade, como tentativa de desfazer – de uma maneira semelhante às observações de Heidegger nas palestras de Bremen – a singularidade da aniquilação dos judeus europeus. Também a tendência de Agamben de borrar mediante o pensamento a diferença entre democracia e totalitarismo, assim como seu antiamericanismo, foram frequente objeto de críticas. O próprio Agamben se posicionou quanto a isso em diversas ocasiões, principalmente em entrevistas. In-

felizmente preciso dizer que o que li nelas não me satisfaz.

Ele [Agamben] avalia a história como uma história do poder sobre pessoas

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Patrick Baur – Sim, gostaria de aproveitar a oportunidade para fazer referência a um aspecto que até agora foi omitido no pensamento de Agamben e também na pesquisa sobre ele. Parece-me que Agamben praticamente não distingue a tradição cristã da judaica. Para ele, isso constitui, em última análise, uma linha comum. Mas estou convicto de que no futuro a filosofia se confrontará de modo mais acentuado com a questão das diferenças entre essas linhas. Para isso aponta, de resto, também o número crescente de trabalhos sobre esse tema provenientes da área dos *Jewish Studies* [estudos sobre o judaísmo]. Então poderia se mostrar que alguns dos problemas que Agamben critica com razão não devem ser atribuídos tanto à tradição judaica; e até que, eventualmente, as coisas teriam tomado outro rumo se o pensamento europeu tivesse se aberto mais acentuadamente à tradição judaica do que efetivamente o fez. ■

¹⁶ Petra Gehring (1961): é uma professora alemã de filosofia. (Nota da IHU On-Line)



Ciclo de Estudos em EAD
OS BIOMAS BRASILEIROS E A TEIA DA VIDA

24 de abril a 09 de junho de 2017
Prof. MS Gilberto Antonio Faggion – Unisinos



Uma esfera pública em decomposição e dominada por sentimentos

Para Ingeborg Villinger, Agamben e Arendt convergem em seu diagnóstico sobre o esfacelamento da natureza pública da democracia parlamentar em tempos de *animal laborans*

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Walter O. Schlupp

Crucial na filosofia política de Giorgio Agamben, o conceito de estado de exceção aponta para a compreensão de fenômenos da política moderna, como o campo enquanto paradigma. Em convergência com as ideias de Hannah Arendt, Agamben afirma que, em uma esfera pública na qual imperam os sentimentos, “praticamente não é mais possível distinguir entre tecnologias subjetivas e técnicas políticas. Os diagnósticos dos dois filósofos aqui apresentam clara semelhança: a decomposição da natureza pública da democracia parlamentar na era do *animal laborans* orientado exclusivamente para a vida nua e crua leva à despolitização e à retirada para o privado”. A afirmação é da cientista política alemã Ingeborg Villinger na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Como resultado da preponderância da vida natural em vez da ação política, conforme reflete Arendt, ocorre a perda da liberdade e da ação política, e os cidadãos derivam para a *pólis*, podendo estimular o surgimento de lideranças

autocráticas.

Para Villinger, Agamben está postado sobre os “ombros” de Arendt e Foucault: “Seus trabalhos levantam o véu da indistinguibilidade entre poder e direito e permitem que não só o olhar histórico, mas também o nosso tempo presente cheguem ao conhecimento dessa indistinguibilidade. Por isso sua filosofia política, como praticamente nenhuma outra, se presta para descrever o estado de politização da vida nua e crua entre o poder jurídico-institucional e o poder biopolítico e, assim, descrever a relação entre exceção e regras”.

Ingeborg Villinger é cientista política graduada pela Universidade de Freiburg, onde cursou mestrado com a temática *Politische Fiktionen. Zur Funktionalität der literarischen Versuche Carl Schmitts (siehe Literaturliste)*. Professora emérita do Departamento de Ciência Política dessa universidade na cátedra de Teoria Comparativa de Governo.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – A partir do projeto *Homo sacer*, qual a importância e o significado do conceito de estado de exceção em Agamben?

Ingeborg Villinger – Por “estado de exceção”, Agamben designa o atual modo da política moderna. Com isso ele quer dizer primeiramente que a concepção até agora vigente de estado de exceção, de ser

uma exceção à regra, portanto de ser um sintoma passageiro de crise, se alterou e que entretimes a exceção, ela própria se transformou em regra. Agamben ressalta que isso revela uma “solidariedade íntima” (sempre já existente) entre sistemas democráticos e totalitários. Nesse sentido, o conceito de “estado de exceção” não somente é de eminente importância e centralidade para a filosofia

política de Agamben, mas constitui autêntico paradigma. Isto porque somente a partir desse paradigma podem ser adequadamente entendidos os fenômenos da política moderna e o segundo paradigma estreitamente ligado a ele, que é o “campo”.

O que quer dizer “estado de exceção como paradigma de governo”? Agamben salienta que “a definição do conceito ‘estado de exceção’ é

difícil, por se tratar de um conceito limítrofe da teoria do Estado e do direito. Ele fica na “esfera mais externa entre direito e política”, portanto numa zona cinzenta entre legalidade e legitimidade (Carl Schmitt¹), entre o jurídico e o político, entre direito e natureza. Estado de exceção se assemelha e pode ser comparado a, por exemplo, uma guerra civil, uma rebelião, uma revolta ou uma resistência à autoridade do Estado. Porém, diferentemente dessas situações de crise, aquela descrita por Agamben não se refere a uma forma passageira do exercício de poder, mas à sua forma moderna. Ela supõe estado de exceção ou de exceção permanente. Nesse estado, a autoridade governamental atua no oculto reino intermediário entre direito público e atividade política, portanto numa zona cinzenta invisível. Aí a invisibilidade desse *modus operandi* do poder governamental resulta não de ocultamento explícito, mas da máscara da normalidade cotidiana.

O que acontece nesse reino intermediário, no qual a dupla conceitual *direito e poder* (Carl Schmitt) se funde de tal maneira que parecem indistinguíveis e entrementes também indissolúveis? Agamben distingue de modo bem fundamental, no tocante à vida humana e à *pólis*, entre *zoé* e *bios*, ou seja, entre a vida nua e crua e a existência política, entre ser vivo e o cidadão da *pólis* (Hannah Arendt²), entre voz

(da pessoa humana) e linguagem (do cidadão). Somente sobre o pano de fundo dessa distinção é que fica nítida a estrutura do estado de exceção declarado por Agamben: nessa situação, a vida nua e crua do ser humano (*zoé*) é excluída da ordem estatal de direito (legalidade) e ao mesmo tempo capturada pela **força** do direito (Derrida³) e enclausurada em seu poder. Essa exclusão e inclusão são a via pela qual a vida nua e crua é exposta numa zona cinzenta do poder de disposição estatal, sem que se possa distinguir entre direito e poder. Nessa zona cinzenta, a nua e crua “vida do cidadão” está em jogo para Agamben, porque, com a exclusão do mais simultâneo enclausuramento, ela passa a ser um corpo biopolítico, isto é, objeto do poder, sem voz e sem língua. Esse corpo de “vida nua e crua” na verdade sempre já foi o ponto de partida do poder soberano, que com ele sempre operava no caso de exceção; na atualidade, entretanto, a *zoé* anteriormente descentrada e residente nas margens do poder (o qual somente a capturava em caso extremo) passou cada vez mais para o centro da *pólis*, onde ela entrementes passou a ser a aplicação do poder por excelência.

Com essa orientação para a vida humana por parte da política de poder, forma-se o corpo do *homo sacer*, que é a vida suscetível de ser morta impunemente, porém não de ser sacrificada, porque na era dos direitos humanos e civis a vida é “sagrada”. É preciso acrescentar que com “suscetível de ser morta” Agamben não se refere forçosamente à morte física do ser humano, mas já à perda de voz. Se ela passa a ser inaudível, a vida humana desaparece no invisível,

ela perde sua existência – Hannah Arendt chamaria essa vida de vida de um “*Muselman*”⁴, de uma pessoa privada da sua dignidade. Ao apontar para a vida não sacrificável, Agamben recorre ao conceito de “sacrifício” como ato visível, cultural, em todos os casos público, no qual o “sagrado e o poder” (René Girard⁵), ou seja, legitimidade e poder dispõem de modo visível sobre morte ou expulsão do outro, da pessoa estranha heterogênea que perturba sua unidade. Isto simboliza o final de uma crise na comunidade, assegura sua coesão e encerra o estado de exceção. Semelhante forma de sacrifício integra a forma de ordenamento de sociedades tradicionais religiosas; em contraste, as técnicas políticas do poder governamental moderno operam na zona cinzenta invisível do direito público e do poder, e aí a vida humana, tanto nas democracias quanto nas ditaduras, somente pode ser morta, não mais sacrificada.

Exemplos significativos nos quais código e modelo do poder não são mais o direito, mas o poder/autoridade [*Gewalt*] do estado de exceção (para matar também fisicamente) são o nazismo e o fascismo. Para Agamben, outro degrau é marcado pela guerra contra o terror declarada por Bush⁶

1 **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e 206, de 27-11-

2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política*. *Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <https://goo.gl/uNWY8u>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Jacques Derrida** (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras), *O animal que logo sou* (São Paulo: Unesp), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes). É dedicada a Derrida a editoria *Memória*, da **IHU On-Line** nº 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 *Muselman* (pl. *Muselmänner*, muçulmano em alemão) era um termo pejorativo usado entre os cativos dos campos de concentração nazistas da Segunda Guerra Mundial para se referirem a pessoas que sofriam de uma combinação de emagrecimento pela fome (também conhecida como “doença da fome”) e esgotamento, prestes a morrerem. Os prisioneiros *Muselmänner* demonstravam emaciação e fraqueza física, apatia sobre seu próprio destino e uma falta de resposta ao seu ambiente. Fonte: <https://es.wikipedia.org/wiki/Muselman>, acesso em 17-2-2017. (Nota do tradutor)

5 **René Girard** (1923-2015): filósofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. De suas obras, destaca-se *La Violence et le Sacré (A violência e o sagrado)*, *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde (Das coisas escondidas desde a fundação do mundo)*, *Le Bouc Émissaire (O Bode expiatório)*. Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset, de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e o Prêmio Médicis, em 1990. O seu livro mais conhecido em português é *A violência e o sagrado* (São Paulo: Perspectiva). Sobre o tema desejo e violência, confira a edição 298 da revista **IHU On-Line**, de 22-6-2009, disponível em <https://goo.gl/KaiUzL>. Leia, também, a edição especial 393 da **IHU On-Line**, de 21-5-2012, sobre o pensamento de Girard, intitulada *O bode expiatório, o desejo e a violência*, disponível em <https://goo.gl/UW4TW>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **George W. Bush** (1946): foi o 43º presidente dos Estados Unidos, sucedendo Bill Clinton em 2001. Em 2009, foi sucedido por Barack Obama.

nos Estados Unidos, o qual instalou o estado de exceção permanente. Resultado disso foi, entre outros, o campo de Guantánamo⁷, onde a vida nua e crua alcançou sua indeterminação suprema.

IHU On-Line – Como podemos entender adequadamente a formulação desse filósofo sobre o campo como paradigma da modernidade?

Ingeborg Villinger – Agamben atribui à esfera mais externa/extrema [*äußersten*], na qual o poder governamental opera em estado de exceção, uma dimensão espacial muito importante: o campo. É o lugar onde, na modernidade, se realiza o exercício biopolítico do poder sobre a vida nua e crua, localizando o que no estado de exceção não pode ser localizado. Ao atribuir estado de exceção ao espaço do campo, Agamben tira a máscara de normalidade do exercício biopolítico do poder e de sua técnica de exclusão e enclausuramento, para dar-lhe literal visibilidade como *tópos* da modernidade. Isto, porque o conceito de “campo” veicula de modo bem direto que ali está em jogo a “vida nua e crua”: os excluídos e enclausurados nesse espaço não só não têm uma linguagem (política), mas tampouco uma voz audível, além de poderem ser mortos também fisicamente por estarem totalmente sujeitados nessa zona de indefinição do poder governamental, e destituídos de uma opção própria para agir. Por isso o campo marca o espaço absoluto de exceção do estado de exceção.

Agamben lembra explicitamente que o campo não é a penitenciária, porque o direito penitenciário não se

encontra para além da ordem jurídica normal, mas é parte dela. Em contraste, a “constelação jurídica sob a qual se encontra o campo é o direito de guerra e o estado de sítio”, razão pela qual o espaço de exceção do campo é topologicamente muito diferente do mero espaço de detenção. Essa conexão é evidente nos campos de concentração dos nacional-socialistas, cujo fundamento legal de internação não é o direito comum, mas a assim chamada “detenção de tutela”⁸. Instituído no Decreto para Defesa da Nação e do Estado [*Verrordnung zum Schutz von Volk und Staat*], criou-se conscientemente o estado de exceção para se poder implementar a política nacional-socialista: aboliram-se os direitos humanos e civis para se poder internar e matar judeus, comunistas, homossexuais, ciganos, deficientes etc. Nesses campos, o direito estava totalmente abolido, direito e fato estavam totalmente misturados – reinava o princípio de que “tudo é possível” (Hannah Arendt).

É flagrante que, desde a virada do milênio, também nos países democráticos ocidentais a percepção do perigo do terrorismo gerou alterações essenciais na relação entre direito e poder. Cada vez mais a segurança pública ganha preferência em relação ao conceito de liberdade, e em seu nome os direitos civis e humanos podem ser restritos, embora não abolidos. Esse procedimento tem sido cada vez mais adotado já na mera suposição de possível risco, o que torna possível uma detenção por tempo indeterminado, mesmo sem acusação. Para Agamben, essa evolução observável no mundo inteiro caracteriza o campo como o outro paradigma da política moderna, no qual se concretiza o *nómos* da modernidade.

IHU On-Line – Como podemos analisar a imagem do

⁸ Ou custódia protetora, instituída e desenvolvida na Alemanha a partir de 1916 com o objetivo de tirar de circulação pessoas do desagrado das autoridades. Exemplo: Rosa Luxemburg. Não deve ser confundida com prisão preventiva nem custódia preventiva. Fonte: <https://de.wikipedia.org/wiki/Schutzhaft>, acesso em 18 de fevereiro de 2017. (Nota do tradutor)

campo com base em Arendt e Agamben: como “laboratório totalitário” ou como “paradigma da modernidade”?

Ingeborg Villinger – Hannah Arendt descreve o campo como “laboratório totalitário” de sistemas totalitários de poder; Agamben, em contraste, muda de perspectiva, com o que ele consegue avançar um passo decisivo e mostrar o campo como fenômeno muito mais abrangente, a saber, como *nómos* e “paradigma da modernidade”. Isto permite descrever os campos como espaços excepcionais de exercício biopolítico do poder tanto em sistemas totalitários quanto nos democráticos. Hannah Arendt, em sua análise “Elementos e origens da dominação total. Antisemitismo, imperialismo, dominação total” [*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*], publicada em 1951 em Nova York, pensava exclusivamente naqueles campos que a marcaram em anos dramáticos da sua própria vida e do seu trabalho intelectual. Sua análise do totalitarismo, de mais de mil páginas, concentra-se essencialmente no século das ideologias e vai do período do Estado Nacional em meados do século 19 até o final do sistema nazista em 1945. Ela abrange o antissemitismo (a partir do caso Dreyfus⁹), imperialismo e racismo até a dominação total sem classes, do nazismo, fascismo e stalinismo. Ali se percebe uma conexão entre “ideologia e terror” como nova forma de poder estatal a se realizar no espaço do campo. A visão de Arendt se estende dos guetos nas cidades, passando pela Ilha do Diabo e pelos campos de concentração nazistas até o Arquipélago Gulag stalinista. Esses campos têm em comum o fato de te-

Foi governador do Texas entre 1995 e 2000. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Guantánamo**: capital da província de Guantánamo, situada no sudeste de Cuba. A 15 quilômetros da cidade, foi implantada uma base naval dos Estados Unidos. No interior desta base se encontra a prisão de Guantánamo, medindo 117,6 km². Desde janeiro de 2002, estão encarcerados nesta base prisioneiros afegãos e iraquianos acusados de ligação com os grupos Taleban e Al-Qaeda, em uma área excluída do controle internacional, cercanando as condições de detenção de seus prisioneiros. Segundo a Cruz Vermelha internacional, esses prisioneiros seriam vítimas de tortura. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹ **Caso Dreyfus** (em francês: Affaire Dreyfus): foi um escândalo político que dividiu a França por muitos anos, durante o final do século XIX. Centrava-se na condenação por alta traição de Alfred Dreyfus em 1894, um oficial de artilharia do exército francês, de origem judaica. O acusado sofreu um processo fraudulento conduzido a portas fechadas. Dreyfus era, em verdade, inocente: a condenação baseava-se em documentos falsos. Quando os oficiais de alta patente franceses perceberam isto, tentaram ocultar o erro judicial. A farsa foi acobertada por uma onda de nacionalismo e xenofobia que invadiu a Europa no final do século XIX. (Nota da **IHU On-Line**)

rem sido possibilitados pelo declínio do espaço público e de uma esfera pública esquecida da história e ideologicamente manipulada.

Arendt descreve os campos das formas totalitárias de dominação, principalmente o campo de concentração, como laboratório para “experimentação da dominabilidade total do ser humano”. Isto porque ali são apagadas a individualidade, pluralidade e espontaneidade da pessoa, para poder integrá-la no corpo da nação ou eliminá-la sem deixar memória. Para tanto, é necessário o campo, porque ali (também em termos de organização) o “estar vivo da pessoa humana” pode ser reduzido a um mínimo, uma vez que a “preparação de cadáveres vivos” (“*Muselmann*”), que precede a “fabricação em massa de cadáveres”, não se podia realizar sob condições normais, fora de um campo. A caminho e dentro do campo as pessoas são expostas a um processo de *desindividualização* em três passos: mata-se a *pessoa jurídica*, destrói-se a *pessoa moral* e extingue-se a *diferenciação individual*.

A morte da *pessoa jurídica* ocorre sob a chamada “*Schutzhaft*” [detenção de tutela¹⁰] e destina-se principalmente àquelas pessoas que já perderam sua capacidade genuinamente política de agir, razão pela qual elas “apenas ainda existem [*sind*] – judeus, portadores de bacilos, expoentes de classes em extinção”, pessoas “refugiadas [*heimatlos*], apátridas, destituídas de direitos, economicamente supérfluas e socialmente indesejadas”. Trata-se também de criminosos que “sempre eram entregues apenas após terem cumprido sua pena”, quando “a justiça acabava de restituir o direito à liberdade”. A “grotesca arbitrariedade” da seleção dos internados no campo mostra não haver relação alguma entre infração da lei e punição. A trucidação da *pessoa moral* ocorre via campo como “sistema de esquecimento”, o que impede “diretamente o luto e a lembrança”, uma vez que

a morte assim se torna totalmente anônima. Essa anonimidade tira o sentido do morrer, “o qual sempre havia sido possível. A *destruição da individualidade* começa pelas condições indignas nos transportes, no raspar a cabeça e na grotesca vestimenta dos detentos; ela continua nas torturas sem qualquer “objetivo racional determinado”, “sucedidas pela destruição absolutamente fria, absolutamente calculada e sistemática dos corpos humanos para fins de destruição da dignidade humana”. Sem qualquer identidade legal e moral, as pessoas internadas no campo eram privadas de qualquer ponto de apoio e orientação da identidade individual no mundo interior tanto quanto exterior. As pessoas ficavam totalmente abandonadas e entregues à arbitrariedade e ausência de sentido, totalmente reduzidas, enquanto seres vivos, à sua vida biológica. Uma vez chegadas a esse nível de *Muselmann*, elas podiam ser usadas “finalmente para provar [...] que pessoas, em princípio, são supérfluas” (Arendt).

“A última eleição presidencial americana (Trump) oferece eloquente exemplo de disseminação de um mundo sentido”

IHU On-Line – Agamben constata que Arendt não fez uma ligação entre aquilo que ela pensava em *A condição humana* e nas análises anteriores sobre o poder totalitário. Nessas análises, Arendt não leva em consideração qualquer perspectiva biopolítica. Até que ponto a re-

flexão de Agamben sobre biopolítica representa importante esforço visando entender nossa época de um modo como Arendt não o fez?

Ingeborg Villinger – Há vários motivos para Hannah Arendt não inter-relacionar nem reconhecer como área da biopolítica as suas análises do campo totalitário, do declínio da esfera pública e da dominância do *animal laborans* (em *A condição humana*, 1958), com o qual a *zoé* passa a ocupar cada vez mais o cenário da *pólis*. Agamben conjectura que, no âmbito da vida biológica, o pensamento teve que enfrentar dificuldades e resistências peculiares. Com certeza, também a tradição de pesquisa influenciou bastante ao se evitar o tratamento da vida, para se concentrar mais sobre sistemas de pensamento (ideologias) e sistemas de governo, e não sobre análises do poder percebido como “amorfo”. Apesar da observação de Max Weber¹¹, de que poder é determinado por “ideologias e interesses”, esse campo de pesquisa apenas lentamente entrou no discurso das ciências humanas após os trabalhos de Foucault¹², porém esse discurso ainda ficou longamente (demais) marcado por um pensamento puramente disciplinar. No pós-guerra de regimes totalitários,

¹¹ **Max Weber** (1864-1920): sociólogo alemão, considerado um dos fundadores da Sociologia. *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004) é uma das suas mais conhecidas e importantes obras. Cem anos depois, a **IHU On-Line** dedicou-lhe a sua 101ª edição, de 17-5-2004, intitulada *Max Weber. A ética protestante e o espírito do capitalismo 100 anos depois*, disponível em <http://bit.ly/ihuon101>. Sobre Max Weber, o IHU publicou o **Cadernos IHU em formação** nº 3, de 2005, chamado *Max Weber – o espírito do capitalismo* disponível em <http://bit.ly/ihuem03>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹² **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada ‘*História da loucura*’ e o *discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqfL3>; edição 343, O *(des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ Cf. nota 8.

até ali voltados unidimensional e preponderantemente para a destruição, e com a duração ([ainda] demasiadamente) curta das democracias, faltava a Hannah Arendt a opção de poder observar aquilo que Foucault chama de *double bind* político: a simultaneidade de *técnicas subjetivas da individualização* e dos *procedimentos objetivos da totalização*.

Entretanto Agamben está postado, senão sobre os “ombros”, sobre o pano de fundo analítico de Hannah Arendt e Michel Foucault, podendo levar em consideração uma duração mais longa de democracias modernas com expressiva biopolítica produtiva. Com essas premissas e com sua sistemática troca de perspectiva, ele consegue realizar uma análise do poder biopolítico, cujas técnicas somente serão reconhecíveis para além de ideologias e sistemas. Seus trabalhos levantam o véu da indistinguibilidade entre poder e direito e permitem que não só o olhar histórico, mas também o nosso tempo presente cheguem ao conhecimento dessa indistinguibilidade. Por isso sua filosofia política, como praticamente nenhuma outra, se presta para descrever o estado de politização da vida nua e crua entre o poder jurídico-institucional e o poder biopolítico e, assim, descrever a relação entre exceção e regras.

IHU On-Line – Quais são as contribuições centrais de ambos os filósofos para uma reflexão sobre os limites da democracia parlamentar?

Ingeborg Villinger – A democracia parlamentar precisa ser pública e transparente para legitimar a ação governamental e formular interesses e causas dos cidadãos. Mas tanto Arendt quanto Agamben diagnosticam (com argumentos mutuamente complementares) a decadência dessa esfera pública e a concomitante transformação do espaço político. Hannah Arendt analisa a mudança no contexto da crescente tematização do privado (de sentimentos como amor, ódio) na esfera pública.

Ela solapa a separação entre privado e público, que é central para a política democrática, e o solo comum da política. Uma consequência é a perda de realidade e de confiança, outra, a intensidade de sentimento em vez de razão no espaço público-político. Intensidade na área política, entretanto, é uma categoria que se presta não só para produzir inimigos imaginários e cenários ameaçadores, mas também o “caso de ameaça real” [“*Ernstfall*”] (Carl Schmitt), a situação de exceção.

É fácil observar o que constata Agamben: que “ante os fenômenos do espetacularo poderio da mídia”, esse processo de intensidade reforçado pelo sentimento é dramaticamente acelerado com auxílio do gigantesco poder da mídia (imagética, TV e internet). A última eleição presidencial americana (Trump¹³) oferece eloquente exemplo de disseminação de um mundo sentido (sentimentos como ódio, fúria, ameaça, medo, insegurança, exclusão, rejeição do outro, denúncia e estados de espírito teológico-morais como vingança, retaliação, mentira etc.) com sua produção de inimigos imaginários e cenários ameaçadores. A espiral de sentimentos de ameaça e defesa, porém, leva a um aprofundamento antagonista da cisão da sociedade em seu interior e a cenários de crise na política externa. Agamben lembra que, numa esfera pública dominada por sentimentos, praticamente não é mais possível distinguir entre tecnologias subjetivas e técnicas políticas. Os diagnósticos dos dois filósofos aqui apresentam clara semelhança: a decomposição da natureza pública da democracia parlamentar na era do *animal laborans* orientado

¹³ **Donald Trump** (1946): Donald John Trump é um empresário, ex-apresentador de reality show e atual presidente dos Estados Unidos. Na eleição de 2016, Trump foi eleito o 45º presidente norte-americano pelo Partido Republicano, ao derrotar a candidata democrata Hillary Clinton no número de delegados do colégio eleitoral; no entanto, perdeu no voto popular. Entre suas bandeiras estão o protecionismo norte-americano, por onde passam questões econômicas e sociais, como a relação com imigrantes nos Estados Unidos. Trump é presidente do conglomerado The Trump Organization e fundador da Trump Entertainment Resorts. Sua carreira, exposição de marcas, vida pessoal, riqueza e modo de se pronunciar contribuíram para torná-lo famoso. (Nota da **IHU On-Line**)

exclusivamente para a vida nua e crua leva à despolitização e à retirada para o privado, em suma: para a “primazia da vida natural em detrimento da ação política” (HS 13). A consequência é a perda de liberdade e ação políticas, uma vez que essa retirada apaga “o último vestígio de ação política na ‘atuação humana’” (Arendt). Assim o parlamento corre o risco de perder o ancoramento dos cidadãos no *pólis*; o vácuo que surge oferece grande estímulo para lideranças autocráticas.

“Cada vez mais a segurança pública ganha preferência em relação ao conceito de liberdade”

29

IHU On-Line – Em que sentido o pensamento de Arendt e Agamben aponta para uma aproximação entre totalitarismo, democracia e biopolítica?

Ingeborg Villinger – Na visão de Agamben, a forma de soberania e governo a se estabelecer com o exercício biopolítico do poder encontra-se numa relação estrutural inversa com o *estado de direito*, razão pela qual ele a chama de “nova forma de soberania”. A redução dos direitos de proteção e, com isso, dos direitos positivos do cidadão (o que em Hannah Arendt representa o gatilho para a produção de detentos no campo) abre assim o espaço de atuação para a política da nova soberania. Atualmente os *sanctuary places*¹⁴, por

¹⁴ São cidades que, em tese não perseguem imigrantes e tão pouco buscam sua extradição. O sítio do IHU vem publicado diversos textos sobre o tema. Entre eles, *Como pressão de Trump sobre ‘cidades-santuário’ pode afetar brasileiros nos EUA?*, publicado nas Notícias do Dia de 27-1-2017, disponível em <http://bit.ly/2a0wvQj>; e *Estados Unidos. Alívio para as ‘cidades-santuário’*, publicado

exemplo, temem ser dissolvidos ante a eleição de Trump; porém há numerosos outros indícios concretos para a ampliação do espaço de poder: por exemplo, a *política de segurança*, que em grande parte não está sendo percebida pelo público (por ora), mas que se amplia continuamente, e com a qual se procura “defender” a democracia. Isso não somente aumenta a distância entre norma legal e sua aplicação, mas também levanta a questão sobre aquilo que caracteriza propriamente a democracia: a independência da ordem legal. Se ela apenas ainda é usada taticamente “para proteger a nação e o estado”, podendo ser abolida ou relativizada dependendo dos fatos políticos, então “a constituição política dessa ordem não mais pode ser entendida como democracia”. Um [novo] limiar nesse aspecto é a assim cha-

nas Notícias do Dia de 28-4-2017, disponível em <http://bit.ly/2rI3I9Q>. (Nota da **IHU On-Line**)

mada política de segurança dos Estados Unidos após o 11 de setembro de 2001¹⁵, o qual foi estabelecido pelo *Patriot Act* de 26 de outubro de 2001: essa lei autorizou o *Attorney General* [procurador-geral] a “manter sob custódia” todo estrangeiro (*alien*) sob suspeita de representar um risco para a segurança nacional”. Em princípio, a detenção permanecia ilimitada, mesmo quando a suspeita de risco fosse refutada. Essa ampliação de competências executivas às custas do Legislativo é mais um passo; outro

¹⁵ **11 de setembro de 2001**: membros do grupo islâmico Al-Qaeda sequestraram quatro aeronaves, fazendo duas colidirem contra as duas torres do World Trade Center, em Manhattan, Nova York, e uma terceira contra o quartel general do departamento de defesa dos Estados Unidos, o Pentágono, na Virgínia, próximo à capital dos Estados Unidos, Washington. O quarto avião sequestrado foi intencionalmente derrubado em um campo próximo a Shanksville, Pensilvânia, após os passageiros enfrentarem os terroristas. Esse foi o primeiro ataque letal de uma força estrangeira em território americano desde a Guerra de 1812. O saldo de mortos aproxima-se de 3 mil pessoas. (Nota da **IHU On-Line**)

é a transferência de decisões e execuções para a via institucional da administração não legitimada por eleições; com isso, o lugar de um poder legitimado unificado é tomado pela pluralização de poderes a atuarem soberanamente.

Esses processos permitem reconhecer que, ao lado da modificação da *esfera pública* política, a tendência para a anulação da *divisão de poderes*, a abolição do *estado de direito* e o governo mediante *poder prerrogativo* (o Executivo) produzem um esgarçamento da ordem legal em direção a um estado de exceção paralegal. Todas essas medidas a título de biopolítica marcam lentamente, muitas vezes imperceptivelmente, porém em caráter duradouro, aquele ponto no qual formas de estado totalitário e democrático se tocam e demonstram sua “íntima solidariedade”. ■



VIII COLÓQUIO INTERNACIONAL IHU
XX COLÓQUIO FILOSOFIA UNISINOS
METAFÍSICA E FILOSOFIA PRÁTICA
**A ATUALIDADE DO PENSAMENTO
DE FRANCISCO SUÁREZ, 400 ANOS DEPOIS**

Conferencistas confirmados

Prof. Dr. Ludger Honnefelder Universität Bonn - Alemanha	Prof. Dr. Daniel Schwartz Hebrew University of Jerusalem - Israel	Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS
Prof. Dr. Olivier Boulnois École Pratique des Hautes Études - França	Prof. Dr. Pedro Calafate Universidade de Lisboa - Portugal	Prof. Dr. Ernildo Jacob Stein Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS
Prof. Dr. Constantino Esposito Università degli Studi di Bari Aldo Moro – Itália	Prof. Dr. Victor Salas Sacred Heart Major Seminary – EUA	Prof. Dr. Alfredo Culleton Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Prof. Dr. Santiago Sánchez Orrego Pontifícia Universidad Católica de Chile – Chile	Prof. Dra. Annabel Brett Cambridge University - Inglaterra	Prof. Dr. João Vila-Chã Pontifícia Università Gregoriana – Itália

**25 a 28
de Setembro de 2017**

Informações e inscrições em ihu.unisinos.br







Tecnicização da decisão política é uma das assinaturas da contemporaneidade

Sandro Chignola avalia que a democracia está em crise, fato evidenciado pela crescente desafeição com os mecanismos eleitorais, pelo retorno da guerra e pela corrupção que atravessa os sistemas políticos

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Moisés Sbardelotto

A tecnicização da decisão política é uma das assinaturas da contemporaneidade. “Por ser cada vez mais técnica – isto é, ditada pelas supremas razões da eficiência econômica ou do mercado, orientada por problemas de segurança, modulada sobre as exigências do capital –, também é cada vez mais subtraída dos procedimentos de formação e de controle das instituições democráticas”, afirmou Sandro Chignola em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Chignola avalia que a democracia está em crise. Isso fica evidenciado por um conjunto de fatos: “crescente desafeição com os mecanismos eleitorais, o retorno da guerra, a corrupção endêmica que atravessa os sistemas políticos”. No entanto, ressalva que não é apenas a democracia que padece, mas também “as instituições clássicas às quais ela se liga no sistema das relações internacionais”, todas parecendo “submetidas a tensões e a torções talvez irrecuperáveis”.

Nesta entrevista, ao refletir sobre o pensamento de Agamben e ao aproximá-lo de Foucault, Chignola aponta que ambos “têm um pouco o mesmo problema: como desativar os dispositivos de poder; como inventar outras formas-de-vida”. No entanto, “aqui, pa-

rece-me, as estradas logo se dividem”.

Chignola conta que muitas vezes é solicitado na América Latina e, particularmente, no Brasil para se ocupar criticamente de livros de Agamben. A partir dessa experiência, sublinha “fundamentalmente duas coisas: a primeira é como Agamben frequentemente lê os seus autores forçando-os (mas se trata de uma operação que ele sempre reivindicou e que lhe permite, como ele escreve, poder abandoná-los para ‘pensar por si mesmo’), a segunda é que eu não posso compartilhar a sua ideia ‘vitimária’ da subjetividade”.

Sandro Chignola é professor de Filosofia Política no Departamento de Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Aplicada na Universidade de Padova – Itália. É autor, entre outras obras, de *História de los conceptos y filosofía política* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2010). Também é autor de *Sobre o dispositivo. Foucault, Agamben, Deleuze*, artigo publicado em Cadernos IHU Ideias, número 214, disponível em <http://bit.ly/2qHag4J>, e do artigo *A vida, o trabalho, a linguagem. Biopolítica e biocapitalismo* no Cadernos IHU ideias 228, disponível em <https://goo.gl/1wt2Vd>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em que sentido autores como Foucault e Agamben auxiliam a pensar a política e a tanatopolítica do presente?

Sandro Chignola – Seria forte a tentação de responder imediatamente: “muito”. E, com efeito, a ampla circulação das fórmulas fou-

caultianas, retomadas não só por Agamben, mas também por boa parte do debate filosófico-político e teórico-crítico contemporâneos, parece demonstrar, em muitíssimos campos de pesquisa, a sua utilidade. Falou-se de biopolítica em relação às tecnologias de sequenciamento do

DNA, em relação às políticas de controle das migrações, em referência a alguns recentes desdobramentos biomédicos, para aludir às transformações do *Welfare State* ou dos direitos sociais, dilatando muitíssimo, até diluí-lo ou correndo o risco de torná-lo quase incompreensível,

o significado atribuído por Foucault aos termos “biopoder” e “biopolítica”. Originalmente, Foucault usa essas definições para “fazer a diferença”, ou seja, de acordo com o próprio da genealogia, para especificar as modalidades de funcionamento de tecnologias do poder que atuam de modo muito diferente uma da outra, embora não se pondo em sequência uma com a outra: os dispositivos de soberania trabalham com a morte, podem ser qualificados como “thanatopolíticos”, porque subtraem da morte (assim, evidentemente em Hobbes², por exemplo, até as origens da estatualidade moderna) ou porque à morte enviam novamente os viventes (como no caso da guerra); os dispositivos de biopoder, ao contrário, inserem o poder na vida, gerindo as necessidades “vitais” de reprodução do corpo político entendido como um volume de trocas, um conjunto de relações, um nó de processos dos quais se trata de garantir o incremento.

Reitero e enfatizo que não se trata de uma sequência, isto é, como se Foucault pretendesse aludir – assim, em vez disso, ele foi lido muitas vezes – a uma passagem de um antes a um depois; à “substituição” da soberania pelos biopoderes. As lógicas da soberania permanecem

efetivas mesmo quando os biopoderes tomam posse sobre a vida, e certamente pode-se dizer com Weber³ que o Estado, ou o que dele resta, ainda age como detentor monopolista da violência. O que interessa a Foucault, em vez disso, e por motivos que remetem às revoltas antipastorais dos anos 1960 e 1970 – as das mulheres que põem em discussão os governos patriarcais dos corpos, as dos movimentos gays que rejeitam o governo da “vida” e das escolhas sexuais, as dos movimentos sociais que contestam a ideia de um destino já escrito para cada um e para todos “do berço à sepultura” (para retomar a fórmula de Beveridge⁴) –, é traçar a genealogia dos poderes administrativos e de cuidado que se ligam à materialidade da vida e que tentam governá-la orientando as suas formas de expressão. Há um ponto, além disso, que me parece decisivo. Justamente em *A vontade de saber*, não na prosa às vezes descontrolada dos *Cursos*, quero sublinhar, e exatamente onde Foucault introduz e define o termo “biopoder”, ele nos diz que não apenas a vida, nunca tendo sido completamente integrada, escapa continuamente das tecnologias que a dominam (“*sans cesse elle leur échappe*”, escreve ele), mas também que, na imanência concreta de “processos reais de luta”, “a vida como objeto político foi [...] tomada literalmente e invertida contra o sistema que começava a controlá-la”. Isso me parece decisivo.

³ **Max Weber** (1864-1920): sociólogo alemão, considerado um dos fundadores da Sociologia. *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004) é uma das suas mais conhecidas e importantes obras. Cem anos depois, a **IHU On-Line** dedicou-lhe a sua 101ª edição, de 17-5-2004, intitulada *Max Weber. A ética protestante e o espírito do capitalismo 100 anos depois*, disponível em <http://bit.ly/ihuon101>. Sobre Max Weber, o IHU publicou o **Cadernos IHU em formação** nº 3, de 2005, chamado *Max Weber – o espírito do capitalismo* disponível em <http://bit.ly/ihuem03>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Lord William Henry Beveridge** (1879-1963): autor do famoso Beveridge Report, oficialmente chamado Social Insurance and Allied Service Report de 1942, que foi a base da legislação da reforma social do governo trabalhista inglês de 1945-1951, advogando o pleno emprego. Assim que, em 1944, publicou o livro *The Economics of Full Employment*. É autor também do Voluntary Action de 1948, defendendo o papel do setor privado na provisão do estado de bem-estar social. Ele foi muito influenciado pelos socialistas fabianos. (Nota da **IHU On-Line**)

Ao contrário do que Agamben pensa, para o qual a história da soberania coincide com um dispositivo de “banimento” para o qual a “vida nua” é, ao mesmo tempo, incluída e excluída (incluída *enquanto* excluída) pelo direito, representando deste último o fundamento indizível e não dito, em Foucault a operacionalização dos biopoderes coincide com o relançamento de uma resistência; com a invenção de outras vias de fuga. Acho que o ponto é decisivo, em relação ao que me é perguntado. A questão do biopoder nos ajuda a traçar, ainda agora, o campo do confronto entre comando e liberdade, entre poder e resistência. Especialmente se, novamente com Foucault, continuamos pensando que é a resistência que força o poder a mudar as próprias estratégias. Uma imanente e autopoética transformação dos dispositivos, realmente, não ocorre.

IHU On-Line – Em que medida Foucault, Agamben e Esposito⁵ se inspiram na ideia do despota de tipo novo, de Tocqueville?

Sandro Chignola – Pelo que me lembre, nenhum deles se refere mutuamente, na realidade. Na literatura política pós-revolucionária da primeira metade do século 18, porém, é constante a preocupação com a “reanimalização” do sujeito político. Uma animalização que deve ser entendida em sentido inverso em relação à antropologia política aristotélica, para a qual o homem é um “vidente político e dotado de faculdades de palavra” (*anthrôpos politikon zoon kai logon echon*). Em muitos autores do liberalismo conservador franceses (Tocqueville⁶, Lamennais⁷,

⁵ **Roberto Esposito**: filósofo italiano, especialista em filosofia moral e política. De sua vasta produção bibliográfica, citamos *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana* (2010), *Bios. Biopolítica e filosofia* (2008), *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?* (1996). (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ **Alexis Carlis Clerel de Tocqueville** (1805-1859): pensador político e historiador francês, autor do clássico *A democracia na América* (São Paulo: Martins Fontes, 1998-2000). (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Hughes Félicité Robert de Lamennais** (1782-

¹ **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *'História da loucura' e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Thomas Hobbes** (1588-1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela professora Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 6-10-2008. O material está disponível em <https://goo.gl/UMRVFg>. (Nota da **IHU On-Line**)

Royer-Collard⁸, por exemplo, mas, em outros aspectos, também em Nietzsche⁹), a ideia que se repete é que a humanidade está entrando em uma fase pós-política que reatualiza a imagem platônica do mito do *Político*: a dos pastores divinos. Ocupei-me disso no meu livro *Il tempo rovesciato. La Restaurazione e il governo della democrazia* [O tempo invertido. A Restauração e o governo da democracia]. A modernidade completa, o advento da democracia, implica uma radical despolitização das relações e uma radical privatização do sujeito que é constantemente relançada pelo desenrolar dos mecanismos representativos. As revoluções se tornam raras em

1854): filósofo, padre e escritor político francês. Tornou-se uma figura influente e controversa na história da Igreja católica francesa. Juntamente com seu irmão Jean, concebeu a ideia de reviver o Catolicismo Romano como uma chave para a regeneração social. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸ **Pierre Paul Royer-Collard** (1763-1845): filósofo e político francês. Advogado, começa por apoiar a Revolução Francesa, servindo como secretário da Comuna de Paris, de 1790 a 1792. Retira-se em 1793, depois da derrota dos girondinos. A partir de 1797, torna-se conspirador monárquico contra Napoleão. Professor de história da filosofia na Universidade de Paris desde 1811. Cria aquilo que designa por filosofia da percepção, sendo influenciado pelo escocês Thomas Reid. Em 1814 é nomeado conselheiro de Estado responsável pela educação pública. Considera a monarquia como o rochedo que daria firmeza ao fluido revolucionário, sendo precursor do princípio da legitimidade, depois desenvolvido por Talleyrand. Defende que as comunas, tal como as famílias, já existiam antes do Estado, o qual não as pode criar. Opositor da escola contrarrevolucionária, nega, como Constant, o princípio absoluto da soberania, quer o titular fosse o rei ou o povo. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹ **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista O amor fati como resposta à tirania do sentido, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

tempos de democracia, Tocqueville justamente poderá escrever. Com a figura do déspota de novo tipo, ele alude a uma figura pastoral – a imagem que se repete não é a do déspota clássico, a figura tatanopolítica do vampiro que suga recursos do território sobre o qual incumbe, mas a do poder benevolente, cotidiano e doce que reduz progressivamente a humanidade a ser um “rebanho de ovelhas industriais” confiadas às mãos do próprio pastor – que enfatiza a crescente incidência dos dispositivos administrativos e de governo sobre a vida dos indivíduos e da massa que tratam sob as espécies do “público”.

O que me interessa é que, um pouco como em Foucault, aqui não se trata de “profecias” sobre o advento da sociedade de massa (Tocqueville, às vezes, foi lido assim...), mas da genealogia de um tipo novo de poder que se dota de poderosos instrumentos de tipo administrativo para construir e para governar, isto é, para recompor aquela “*société en poussière*”, como Royer-Collard a chamaria, residuada pela Revolução Francesa e pela máquina de identificação dos direitos fundamentais. É nessa fase, além disso, que o liberalismo da Restauração se autodefine como “*libéralisme gouvernemental*”. Como Tocqueville, Foucault identifica esse deslizamento em direção administrativa da racionalidade de governo que se acompanha de uma descentralização das clássicas funções de soberania do Estado e das modificações que isso implica em relação às práticas de assujeitamento e de subjetivação. Em particular: a emergência de um tipo de subjetividade que pede ininterruptamente para ser governada, por ser politicamente indigente e constantemente necessitada de cuidados... Em Foucault, no entanto, permanece um elemento de exceção, como eu ressaltava um pouco acima, você remete a vida àquilo que ela, mesmo assim, permanece sendo em potência: liberdade, autonomia, construção. E será nessa remissão que Foucault passará a es-

tudar os gregos: o único arquivo da filosofia no qual não existe a palavra indivíduo, e no qual a ideia de um governo vitalício é, se não se é escravo, literalmente impensável.

IHU On-Line – Partindo do pressuposto de que governar requer energia, deliberação e autonomia, em que medida há um paradoxal aprofundamento da animalização política com o aprofundamento da democracia?

Sandro Chignola – A democracia, Tocqueville novamente diz isto claramente, deve ser definida em termos de tendência, ou seja, como um processo, que Tocqueville qualifica, além disso, como irresistível. No seu coração, está a produção incremental de igualdade. E a fórmula política da igualdade é a representação política. Representar significa visibilizar um ausente. Mais ainda do que isso, empurrar continuamente para a ausência o sujeito político coletivo que é representado. Paradoxalmente, o povo só existe se presentificado por quem fala em seu nome; por quem o representa, justamente, tutelando a igualdade de todos diante do soberano sujeito coletivo. Trata-se da lógica inexorável que se desenrola no capítulo 16 do *Leviatã*, de Hobbes. Representar significa, em Hobbes, sujeitar o lobo do Estado de natureza e domesticá-lo por meio da ameaça da espada, é claro. “*Man is not fitted for Society by Nature, but by Discipline*”, está escrito no *De Cive*. Mas também transformá-lo em animal balido e produtivo.

No frontispício mandado desenhar por Abraham Bosse¹⁰ para o *Leviatã*, o soberano, porém, não incumbe no próprio território segurando na mão apenas a espada, mas também mandando levantada, na outra, o bastão pastoral. O povo anônimo que se recompõe no corpo do soberano é, por um lado, o povo cuja conflitua-

¹⁰ **Abraham Bosse** (1602/1604–1676): artista francês, destacado principalmente pelas gravuras de técnica água-forte, mas também aquarelista. (Nota da **IHU On-Line**)

lidade é resolvida pela lei, mas, por outro, é o povo administrado, resgatado pela ausência política à qual é relegado pela irresistibilidade do poder soberano e convocado materialmente como objeto de cuidado governamental. Não é imediato dar-se conta que Hobbes, o terrível Hobbes, o absolutista Hobbes, é, na realidade, o pai da moderna democracia representativa. E, no entanto, é exatamente isso: a Revolução Francesa se encarregou de levar esse projeto à efetividade constitucional. Por um lado, garantindo igualdade e liberdade dos indivíduos por meio de instituições representativas, por outro, defendendo esse programa de liberdade e de igualdade por meio de uma administração encarregada de agir em favor do interesse público, isto é, de todos. Para Tocqueville, talvez o primeiro a compreender a absoluta continuidade entre *Ancien Régime* absolutista e Revolução, isso comportará aquilo que eu lembrava antes: ou seja, o duplo movimento com base no qual a delegação às instituições representativas da liberdade política (fingimos ser livres apenas no momento em que, votando, escolhemos o próprio padrão, escreve ele em *Democracia na América*, para depois voltarmos a ser pacificamente, e sem descanso, submissos a ele) envolve a cessação da responsabilidade política da própria liberdade, a renúncia ao autogoverno e a transformação do sujeito em um dócil animal gregário simplesmente devotado ao consumo e à *jouissance*...

IHU On-Line – Na democracia, a governamentalidade se desloca da soberania para a administração. Pensando a partir de Foucault e Agamben, como podemos compreender os jogos múltiplos e cambiáveis do poder que se apresentam em nosso tempo?

Sandro Chignola – Uma das assinaturas da contemporaneidade é a tecnicização da decisão política. Que, por ser cada vez mais técnica

– isto é, ditada pelas supremas razões da eficiência econômica ou do mercado, orientada por problemas de segurança, modulada sobre as exigências do capital –, também é cada vez mais subtraída dos procedimentos de formação e de controle das instituições democráticas. Não somente a democracia está em crise – como demonstram a crescente desafeição com os mecanismos eleitorais, o retorno da guerra, a corrupção endêmica que atravessa os sistemas políticos –, mas também as instituições clássicas às quais ela se liga no sistema das relações internacionais (o Estado, a soberania nacional, a moeda) parecem ser submetidas a tensões e a torções talvez irrecuperáveis. Mas não se trata, no meu modo de ver, de um processo unívoco ou linear. Isto é, não pretendo defender que o Estado, a soberania nacional, os procedimentos decisórios clássicos da democracia tenham sido simplesmente exonerados com a implantação do neoliberalismo e das fórmulas de *governance* pós-democrática que tecnicizam a decisão, invertem os eixos da legitimação (uma decisão não é assumida como legítima com base nos procedimentos constitucionalmente garantidos, por meio dos quais ela foi se formando, mas com base na promessa de eficácia da qual ela afirma saber se encarregar), desenham níveis de intervenção sobre o qual é possível fazer deslizar saberes especializados, recrutar autoridades administrativas e comitês independentes, deixar operar dispositivos “técnicos”.

O que me parece relevante é como, dentro desse complexo de transformações que dizem respeito às contemporâneas instituições da política, a “democracia”, do modo como a conhecemos historicamente, é radicalmente mudada, e como também são radicalmente mudados o papel e a função do Estado, da soberania nacional e da moeda, em vista do “governo” dos fluxos de informações, pessoas e coisas, que, entre financeirização da economia e chantagem da dívida, enredam o globo. Pois bem: Foucault e Agam-

ben ajudam. Não somente porque põem novamente em discussão o que as retóricas *mainstream*, em vez disso, dão por descontado, mas por causa de um estilo de pensamento que se move da atualidade (as transformações do poder e a heterogeneidade dos seus dispositivos, em Foucault; o fato de levar a sério o que é um centro de detenção para imigrantes, um “campo”, ou o que envolve pôr novamente em dúvida a forma-de-lei, em Agamben) para repensá-la, problematizá-la, olhá-la à luz das possibilidades de transformação ulterior. A partir daí, mais uma anotação, se me é possível. Não se trata, parece-me, de produzir um efeito “escolástico”, risco ao qual, muitas vezes, se sucumbe (explico: retomar acriticamente os conceitos desses autores, continuar a ruminá-los, aplicá-los facilmente demais...), mas de retomar e de relançar um “estilo”, inventando novos conceitos que nos permitam nos encarregar da responsabilidade do pensamento no presente em que, irrevogavelmente, se pensa.

“Não somente a democracia está em crise, mas também as instituições clássicas”

IHU On-Line – A potência do não, em Agamben, e a liberdade, em Foucault, podem ser consideradas categorias correlatas? Por quê?

Sandro Chignola – Não diretamente, parece-me. No mínimo, por uma coisa relevante, isto é, pelo fato de que, para ambos, não se trata mais, porque isto é impossível, de pensar a expressividade da liberdade na forma representativa. Ser livre significa ativar práticas desti-

tuintes e não constituintes; iniciar trajetórias e linhas de fuga. Trata-se de escapar da jaula da soberania. Incluindo aquela forma primeira da soberania que torna homólogas a liberdade e o querer na fórmula primeira da subjetividade como “eu quero”. É aqui, nessa ilusão de soberania, que insiste o fascismo que devemos combater desde o seu último reduto, isto é, dentro de cada um de nós. Ninguém está sozinho; ninguém é uma vontade. Cada um de nós é uma forma-de-vida, uma relação intensiva, uma conjugação de afetos. Como se vê, estou me deslocando para Spinoza¹¹ e para Deleuze¹². Mas é Tarde¹³, aliás, justamente um dos autores de Deleuze, que nos diz que a sociedade não é feita de indivíduos, mas sim cada indivíduo é, na realidade, uma sociedade. Uma forma-de-vida, justamente; uma conexão. Quando Foucault diz que ainda devemos “cortar a cabeça do rei” na teoria, eu acredito que ele quer nos dizer duas coisas: a primeira é que devemos nos livrar da ideia de que o poder tem um lugar e que, para fazer a revolução, basta ocupar justamente esse lugar. É isso que determina, no século 20, catástrofes políticas que se movem a partir de sonhos de revolução. Mas a segunda é precisamente que devemos nos livrar também da moderna forma de identificação que, de Descartes¹⁴ em

diante, fixa o sujeito na própria autorreflexão e na vontade própria. Foucault e Agamben, podemos dizer assim, portanto, têm um pouco o mesmo problema: como desativar os dispositivos de poder; como inventar outras formas-de-vida. Mas, aqui, parece-me, as estradas logo se dividem.

“Uma das assinaturas da contemporaneidade é a tecnificação da decisão política”

IHU On-Line – Quais são os limites do diagnóstico de Agamben na reflexão sobre a política contemporânea e seu aprisionamento por dispositivos como a economia, por exemplo?

Sandro Chignola – Eu não tenho certeza se posso indicar os limites de Agamben. É claro, muitas vezes, a pedido, para seminários ou para conferências na América Latina e, particularmente, no Brasil, eu me ocupei criticamente de alguns de seus livros e, neste caso, encontrei-me sublinhando fundamentalmente duas coisas: a primeira é como Agamben frequentemente lê os seus autores forçando-os (mas se trata de uma operação que ele sempre reivindicou e que lhe permite, como ele escreve, poder abandoná-los para “pensar por si mesmo”), a segunda é que eu não posso compartilhar a sua ideia “vitimária” da subjetividade. O que pode um corpo, ninguém pode saber, dizia Deleuze. O que pode ser uma vida – virtualidade, variação, conjugação –, ainda menos nós podemos nos iludir de saber. É claro, eu não consigo pensá-la como

“vida nua”, nem mesmo lá onde foi, ou possa ser, mais feroz a mordida do poder que a domina. Posso dar um exemplo: o que nos dizem as migrações, os corpos abandonados entre as margens do Mediterrâneo, senão que o mais forte de qualquer domínio é o desejo de liberdade e de movimento pelo qual se põe em jogo a vida? Não há algo de constitutivamente excedente em relação à linearidade operativa dos dispositivos que trabalham incansavelmente para a sua captura? Pois bem: quando Agamben nos explica – refiro-me à conferência sobre *O dispositivo (O que é um dispositivo?)*. Tradução de Nilcéia Valdatti. Santa Maria - RS: Palloti, 2006) e ao livro *L'aperto (O Aberto)*, Tradução de André Dias e Ana Bigotte Vieira. Lisboa: Edições 70, 2011) – que o primeiro dispositivo de captura que nos perdeu é a linguagem, o que nos resta para imaginar e para agir perspectivas de libertação? Obstadamente, continuo sendo da ideia – sobre isto implanto a minha coerência militante e científica – de que não somente é necessário tomar partido na batalha cotidiana entre liberdade e domínio, mas também que é preciso se encarregar concretamente de manter aberta a porta estreita do futuro a um mundo-que-vem somente se afetos, relações e desejos forem postos em comum dentro de práticas voltadas a destruir o domínio. Fazer isso significa ter acesso à dimensão da *cupiditas* e da *potentia*, e não se limitar ao testemunho do horror.

IHU On-Line – Por outro lado, quais são as possibilidades que se abrem com a crítica que Agamben realiza à propriedade, contrapondo-a ao uso?

Sandro Chignola – Aqui me parece que Agamben, assim como uma de suas referências, o grande romanista Yan Thomas¹⁵, e, em outros aspectos, como muitos de nós, tenta pensar a dimensão operativa do direito, a sua operação, junto com a possibilidade de contorná-la ou de

11 **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632-1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século 17 dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 6-8-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <https://goo.gl/GEGuI5>. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Gilles Deleuze** (1925-1995): filósofo francês. Assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa, poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou ideias como as de devir, acontecimentos e singularidades. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Jean-Gabriel de Tarde** (1843-1904): filósofo, sociólogo, psicólogo e criminologista francês. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **René Descartes** (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesiano, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e da matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos 17 e 18 na Europa.

(Nota da **IHU On-Line**)

15 **Yan Thomas** (1943- 2008): jurista e historiador do direito francês. (Nota da **IHU On-Line**)

invertê-la contra si mesma. O coração do moderno, dizia Marx, obviamente, é o “terrível direito” da propriedade: este é o motor da chamada acumulação primitiva de capital e das modalidades pelas quais ela se reproduz ininterruptamente às custas dos *commons*, dos bens comuns, que podem ser entendidos tanto como aquilo que deve ficar à disposição de todos (água, ar, recursos naturais), quanto aquilo que a livre cooperação dos humanos produz em favor de todos (a web, por exemplo, com as práticas livres de *sharing* que a percorrem). “Usar” significa, nessa perspectiva, manter as coisas no comum e não subtraí-las dele. Ainda mais: significa “profanar” o sagrado da propriedade e recolocar a dimensão do inapropriável no coração da práxis. Trata-se, de algum modo, de escapar de novo do perímetro formal do moderno direito de cidadania e de destituir o vínculo que o liga ao individualismo proprietário. O uso permite, por isso, imaginar outras formas-de-vida e – é isto que, pessoalmente, muito me interessa – instituições e fórmulas de regulação que não coincidem com as estruturas, formalistas, abstratas e proprietárias, da Lei, do Direito e dos poderes que os garantem. Canguilhem¹⁶ tentou pensar como normativas as formas autorregulativas da vida. Acho que nessa direção – não só em Canguilhem, obviamente, mas também escavando na genealogia da instituição, do costume, do hábito, para permanecer no léxico jurídico e político – é possível avançar e levar a efeito algumas das premissas mais relevantes da “biopolítica”. Com Negri¹⁷, e ao contrário de Agamben, tendo a pensar que, pelas próprias formas que caracterizam o capitalismo contemporâneo, nas quais o

comando não é mais o motor da produção, e a jornada de trabalho não é mais subsumida na medida do salário, surgem possibilidades concretas para a superação do domínio (o quão concretas, na realidade, eu não sei: eu sei que isso, no entanto, é aquilo pelo qual me consumo e trabalho...). Trata-se de criar instituições capazes de se inserir na vivente cooperação entre os indivíduos para sustentá-la, potencializá-la e incrementá-la. Uso contra propriedade, regra contra lei, instituição contra forma-direito são diferentes modos para conjugar um único problema.

IHU On-Line – Em que medida a categoria de forma de vida agambeniana dialoga com a filosofia de Foucault sobre o cuidado de si e quais são suas diferenças fundamentais?

Sandro Chignola – Neste caso também, mais do que um diálogo, trata-se de identificação de um mesmo problema. Como pensar a subtração aos dispositivos de poder e, em particular, àquele poderoso dispositivo de assujeitamento que é a própria forma do *subiectus*? O que entra em questão aqui é a própria ideia de filosofia: durante séculos, ensinou-nos Hadot¹⁸, que defendia que tinha ensinado isso ao próprio Foucault, a filosofia teve a ver não com o conhecimento, mas com a prática de si e com a prática da relação com o mundo, que o vivente, e em particular aquela forma específica de vivente relacional que é o vivente dotado de faculdade de linguagem, antes de tudo, é. Nem mesmo na ascese monástica o indivíduo jamais está sozinho. Ele se relaciona

com o vento, com o silêncio, com o próprio ritmo, com o Outro – seja ele Deus ou o demônio – e com a sua palavra. Nas escolas socráticas antigas e tardo-antigas, no estoicismo, no cinismo, a filosofia é uma forma-de-vida que produz a sua própria institucionalidade (exercícios, regras, escolas) e que rege o desafio com o mundo. Não uma filosofia das alturas (como a platônica) ou uma filosofia dos abismos (tais as pré-socráticas), mas uma filosofia das superfícies, do contato e dos choques, lembra-nos Deleuze. Uma forma-de-vida que é constantemente posta à prova e que o risco da responsabilidade de si mesma deve sustentar continuamente.

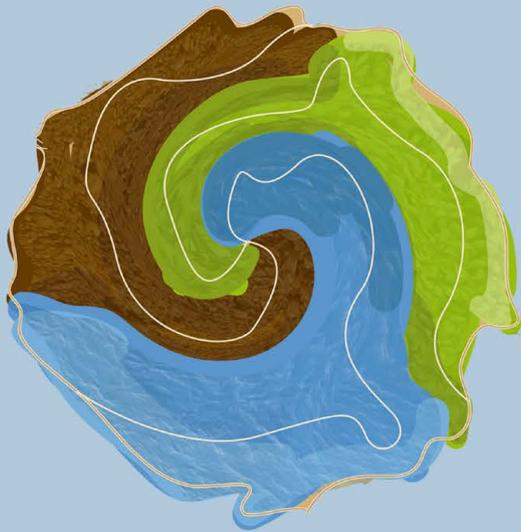
Foucault, acho que já demonstrei, trabalha sobre a divergência que Weber tematiza entre a direção da consciência cristã (confissão) e o cotidiano “testar-se o pulso” da terapêutica da graça protestante. Agamben assume de maneira muito decisiva os aspectos institucionais da forma-de-vida franciscana. Deixando de lado, porém, os aspectos que também dentro desta última reproduzem a centralidade do pastorado. Pessoalmente, eu prefiro seguir Foucault; “*Jeder sei auf seiner Art ein Grieche! Aber er sei's*” [Cada um seja um grego ao seu modo. Mas seja-o], escrevia, aliás, o velho Goethe¹⁹... Tornar-se-grego significa abster-se da forma que a filosofia assumiu naquilo que Foucault identificou no “momento cartesiano” da sua história; significa, mais uma vez, desabilitar o nexo entre reflexão, separação do *cogito* do mundo, instalar-se do sujeito sobre a própria certeza e em posição vertical soberana em relação a este último. E significa, ainda, contestar a insularidade na qual o *subiectus* se encerra, separando-se do comum das singularidades. E é dentro deste último, em vez disso, que devemos poder ser tudo aquilo que somos...■

¹⁶ **Georges Canguilhem** (1904-1995): filósofo francês, membro do Collège de France, especializado em filosofia da ciência e no estudo da normatividade. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁷ **Antonio Negri** (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência, foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 2000, publicou o livro-manifesto *Império* (Rio de Janeiro: Record), com Michael Hardt. Em seguida, publicou *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record), também com Michael Hardt – sobre esta obra, a edição 125 da **IHU On-Line**, de 29-11-2004, publicou um artigo de Marco Bascetta, disponível em <https://goo.gl/9rjQw>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁸ **Pierre Hadot** (1922-2010): filósofo francês, é um dos coautores do livro *Dicionário de ética e Filosofia Moral* (São Leopoldo: Unisinos, 2003). Suas pesquisas concentraram-se primeiramente nas relações entre helenismo e cristianismo, em seguida, na mística neoplatônica e na filosofia da época helenística. Elas se orientam atualmente para uma descrição geral do fenômeno espiritual que a filosofia representa. Em português, pode ser lido o livro de sua autoria *O que é a filosofia antiga?* (São Paulo: Loyola, 1999). Para uma resenha da obra, confira a revista *Síntese* 75 (1996), p. 547-551. A resenha do original francês é de Henrique C. de Lima Vaz. Em português, foi publicado, em novembro de 2014, o seu livro *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga* (E Realizações Editora). (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁹ **Johann Wolfgang von Goethe** (1749-1832): escritor alemão, cientista e filósofo. Como escritor, foi uma das mais importantes figuras da literatura alemã e do Romantismo europeu, nos finais do século 18 e inícios do século 19. Juntamente com Schiller, liderou o movimento literário romântico alemão *Sutrum und Drang*. De suas obras, merecem destaque *Fausto* e *Os sofrimentos do jovem Werther*. (Nota da **IHU On-Line**)



14ª Páscoa IHU

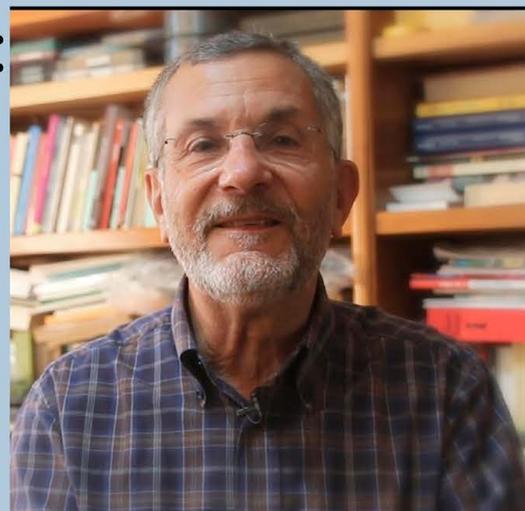
OS BIOMAS BRASILEIROS E A TEIA DA VIDA

14 de junho de 2017 (quarta-feira)

Prof. Dr. Flávio Zanette - UFPR

19h30min – Bioma Araucária:
riquezas e fragilidades de
um bioma ameaçado

Local: Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU | Unisinos



ihu.unisinos.br



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

O impensado como potência e a desativação das máquinas de poder

Para Rodrigo Karmy, razão neoliberal e projeto de apropriação do comum sequestram a democracia. Antes que o rei “nos deixe nus”, nós deveremos fazê-lo através da profanação

Márcia Junges | Edição: João Vitor Santos | Tradução: Henrique Denis Lucas

Giorgio Agamben é o pensador do impensado não como negatividade, mas como “a forma mais extrema de positividade na qual se desenvolve uma noção singular de potência que habita as sombras do ‘submundo’ da tradição”, reflete Rodrigo Karmy na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. “Poderíamos dizer que toda a arqueologia filosófica agambeniana consiste em desbloquear o impensado da máquina, abrir o campo do possível que toda máquina tenta conter. Aqui se encontra o que Agamben chama provisoriamente de a potência destituente, que pode ser definida como um movimento de constituição e destituição, uma vez que possibilita múltiplos usos possíveis”. Nesse sentido, Paulo de Tarso se configura, para Agamben, como o “impensado da tradição cristã (e, especialmente, de sua máquina política e jurídica), cujo gesto permitirá revogar seu *anticristo*, deixando o *rei nu*”.

Rodrigo Karmy Bolton é doutor em Filosofia pela Universidade do

Chile, onde leciona e é pesquisador do Centro de Estudos Árabes da Faculdade de Filosofia e Humanidades. É autor de *Políticas de la interrupción. Ensayos sobre Giorgio Agamben* (Santiago de Chile: Editorial Escaparate, 2011), *Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica* (Buenos Aires: UNIPE: Editorial Universitaria, 2013) e *Escritos bárbaros. Ensayos sobre razón imperial y mundo árabe contemporáneo* (Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2016).

Karmy é conferencista no **VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben**, que ocorre nos dias 23 e 24 de maio de 2017. Acesse a programação completa em <http://bit.ly/2fr695n>.

A seguir, publicamos um extrato da entrevista cuja íntegra pode ser conferida em Cadernos IHU ideias, nº 258. A edição está disponível na página <https://goo.gl/89oUQa>.

Eis o extrato da entrevista.

IHU On-Line – Quais são os pontos cruciais formulados por Agamben em sua crítica ao presente?

Rodrigo Karmy – *Giorgio Agamben é um pensador do impensado*. Esta seria a fórmula de leitura que proponho. Assim, na tradição filosófica estruturada sob a noção aristotélica do ato repousa, intacta, uma ontologia da potência. Nas

múltiplas máquinas do poder e seus efeitos gloriosos, habita o trono vazio. Na violência extrema do estado de exceção, a possibilidade de sua própria revogação. Em toda a operosidade, existe uma inoperância que lhe excede e que, de certa forma, tem sido capturada. Como você pode perceber, Agamben é um pensador da imanência, pois não há necessidade de buscar em outro lugar as

coisas que a própria tradição deixou como legado sem necessariamente saber. Poderíamos dizer que a tradição sempre possibilita prever uma herança que lhe ultrapassa, seu descanso impensado que está sempre por vir. Não se trata de um “já foi” que, eventualmente, tenha sido excedido (*aufheben*), mas um “nunca foi” que assume a dimensão radical de uma potência. Neste sentido, o

“É claro que o interesse implícito de Agamben aqui é problematizar a burocracia moderna”

impensado não é uma *negatividade*, mas a forma mais extrema de positividade na qual se desenvolve uma noção singular de potência que habita as sombras do “submundo” da tradição.

A fórmula que proponho, *Agamben, o pensador do impensado*, pode ser aclarada se nos remetermos à obra *A Linguagem e a Morte. Um Seminário Sobre o Lugar da Negatividade* que, de longe, funciona como uma espécie de livro-laboratório no qual, discutindo com Hegel¹ e Heidegger² (o pensador do “final” e do “princípio”), Agamben define as condições para pensar a Voz sem a negatividade que a tradição lhe atri-

buiu. Nesse sentido, a metafísica é, para Agamben, a tradição da negatividade, onde o *logos* se baseia apenas em função da sua própria suspensão, na aposta pelo que “já foi” de uma Voz que permanecerá como indizível. Neste contexto, o *excursus* 7 de tal livro é mais do que decisivo: nele, a questão da negatividade da Voz surge remetendo-a a uma figura antiga – o *Homo sacer*.

Esta vida inteiramente “desnuda” e posta à mercê do poder tem sido o reduto “negativo” no qual é fundada a ordem política e que, a partir da *exceptio*, permitirá capturar a imanência de uma *práxis* que, longe de qualquer “metafísica da vontade” (veja *O homem sem conteúdo*), definirá o que Agamben colocará em jogo em *L’Uso Dei Corpi* como uma verdadeira relação de *uso*.

Potência destituente

No entanto, a problemática da Voz negativa terá um tratamento propriamente político na saga *Homo sacer*, cujo “ponto crucial” poderia, talvez, ser resumido com a seguinte fórmula: *deixar o rei nu antes que ele desnude a nós*. Com o termo “nu”, refiro-me aqui a uma dupla acepção: por um lado, “deixar o rei nu” significaria ser capaz de exibir o “trono vazio”, que lhe é constitutivo e sobre o qual o rei assenta toda a sua “máquina”. Por outro, com a afirmação, “antes que ele desnude a nós”, quero dizer que a operação fundamental de toda a “máquina governamental” não consistirá em nada além de produzir vida desnuda. Esta última é o que permanece na

forma de uma exclusão e, por conseguinte, revela-se como um efeito da máquina e não um pressuposto “natural” como conceberia uma filosofia contratualista. Da mesma forma em que em *A linguagem e a morte*, Agamben mostra a maneira em que a Voz é incluída ao *logos* na forma de uma exclusão, assim também ocorre com a vida desnuda anunciada na figura do *Homo sacer*. Por isso, poderíamos dizer que toda a *arqueologia filosófica* agambeniana consiste em *desbloquear o impensado da máquina*, abrir o campo do *possível* que toda máquina tenta conter. Aqui se encontra o que Agamben chama provisoriamente de *a potência destituente*, que pode ser definida como um movimento de constituição e destituição, uma vez que possibilita múltiplos *usos* possíveis.

Neste sentido, o gesto agambeniano da *potência destituente* trabalha na direção oposta de como faz *Tesalonicenses 2, 3*, onde o Apóstolo Paulo³ anuncia a aparição do *Anti-*

1 **Friedrich Hegel** (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, desenvolveu um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira no link <http://bit.ly/ihuon217> a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito, de (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon261>; *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <http://bit.ly/ihuon430> e *Hegel. Lógica e Metafísica*, edição 482, disponível em <http://bit.ly/2959irT>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** n° 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ermildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos *Filosofias da diferença*, pré-evento do **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana**. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Paulo de Tarso** (3–66 d. C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, Paulo não conheceu Jesus pessoalmente. Antes de sua conversão, se dedicava à perseguição dos primeiros discípulos de Jesus na região de Jerusalém. Em uma dessas missões, quando se dirigia a Damasco, teve uma visão de Jesus envolto numa grande luz e ficou cego. A visão foi recuperada após três dias por Ananias, que o batizou como cristão. A partir deste encontro, Paulo começou a pregar o Cristianismo. Ele era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Era educado em duas culturas: a grega e a judaica. Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que ele foi quem verdadeiramente transformou

cristo ou o Filho da Perdição. Contrariando este texto, cuja leitura nutriu o horizonte teórico de Carl Schmitt⁴, Agamben contrasta a problemática anticristã, aberta por Paulo com a Carta aos Romanos, onde o apóstolo insiste na figura do *messias* que renuncia ao poder na forma do “como não”. *Messias* significa o gesto de revogação de toda máquina ou, de forma equivalente, a abertura de um vazio que *deixa o rei nu* e torna-o inteiramente inoperante (a fórmula paulina usada por Agamben é a de que o *messias* é o *telos* da Lei). *Messias* – da mesma forma que Jacques Lacan⁵ denominava a “mulher” – designa o “não-todo”, frente à pretensão de totalidade característica da máquina, o “não-todo” concebido como uma singularidade. Paulo de Tarso será, para Agamben, o *impen-sado* da tradição cristã (e, especialmente, de sua máquina política e jurídica), cujo gesto permitirá revogar seu *anticristo*, deixando o *rei nu*.

É aqui onde a crítica agambeniana adquire sentido foucaulteano de “arquivo”, desenvolvido no final de

O que resta de Auschwitz (um texto que deve ser lido para além da problematização da figura do campo de concentração, atentando ao subtítulo “O arquivo e a testemunha”, que faz alusão a uma teoria da subjetividade): a testemunha não se encaixa no arquivo, pois é literalmente o seu *resto*. Se o arquivo é precisamente o campo que se refere a tudo o que foi dito (e, portanto, ao âmbito do “ato”), a testemunha se torna “(...) *um sistema de relações entre o que há dentro e fora da langue, entre o dizível e o indizível em todas as línguas (...)*” (p. 151) com o qual a testemunha exhibe o sujeito em um “trono vazio” que, ao contrário do arquivo, habita o terreno da possibilidade e da impossibilidade de dizer, na área da potência. O “sujeito” deixa de coincidir com a figura clássica herdada da metafísica soberana (o Eu penso) e passa a situar-se como um efeito da fratura *in-fantil* entre o “dentro e fora da langue”. Com isso, Agamben *deixa o rei nu* (neste caso, “rei” é o “sujeito psíquico substancial” característico da metafísica ocidental), desbloqueando o *impen-sado* imanente à máquina.

IHU On-Line – A partir desse diagnóstico, qual é a contribuição de Agamben para pensarmos acerca dos limites da democracia e sua proximidade aos fascismos e, por consequência, de um “império” da biopolítica?

Rodrigo Karmy – Uma das contribuições mais decisivas desenvolvida pela reflexão agambeniana na saga *Homo sacer* é a insistência sobre o “ponto de conexão” entre as técnicas individualizantes e os dispositivos totalizantes, entre os dispositivos totalitários das democracias gerenciais e as formas de gestão dos regimes totalitários. No entanto, a contribuição agambeniana não é nova; nova é a maneira de abordá-lo: a sempre atual crítica da Escola de Frankfurt, com Adorno⁶

e Horkheimer⁷, já haviam mostrado, em seu livro-chave *Dialética do Esclarecimento*, os limites da democracia liberal a partir da problematização da “iluminação”. Esta última é vista como um mito cuja ressonância pulsa no interior de democracias liberais, conduzindo-as para a constituição de campos de concentração. Para Adorno e Horkheimer, tudo começa em Ulysses e termina em *Auschwitz*, um périplo mítico em que a “iluminação” assume uma dinâmica propriamente mortífera.

O trabalho agambeniano, de certa forma, revitaliza essa tese, mas em novos marcos de inteligibilidade definidos em dois ciclos problemáticos que atravessam a saga *Homo sacer*: um primeiro ciclo, o da soberania, onde o autor fundamental é Carl Schmitt e o dispositivo em questão é o estado de exceção, configura todo um primeiro ciclo da saga, onde a figura do *Homo sacer* aparece como um enigma arqueológico da Modernidade. Um segundo ciclo, o do governo, onde o autor principal é Michel Foucault (especialmente o Foucault das aulas no Collège de France de 1978, intituladas *Segurança, Território, População*), em que o dispositivo em questão será a glória, onde Agamben termina mostrando a dimensão litúrgica reproduzida nas democracias contemporâneas, entendidas como “democracias glo-

o Cristianismo numa nova religião, superando a anterior condição de seita do Judaísmo. A **IHU On-Line** 175, de 10-4-2006, dedicou sua capa ao tema *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>, assim como a edição 286, de 22-12-2008, *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em <http://bit.ly/1o55-q3R>. Também são dedicadas a Paulo a edição 32 dos **Cadernos IHU em formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>, e a edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihuteo55>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 Carl Schmitt (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século XX. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Jacques Lacan (1901-1981): psicanalista francês. Realizou uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor. Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas ainda assim constitui apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. Confira a edição 267 da revista **IHU On-Line**, de 4-8-2008, intitulada *A função do pai, hoje. Uma leitura de Lacan*, disponível em <http://bit.ly/ihuon267>. Sobre Lacan, confira as seguintes edições da revista **IHU On-Line**, produzidas tendo em vista o Colóquio Internacional A ética da psicanálise: Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”? [ne cède pas sur ton désir?], realizado em 14 e 15 de agosto de 2009; edição 298, de 22-6-2009, intitulada *Desejo e violência*, disponível em <http://bit.ly/ihuon298>, e edição 303, de 10-8-2009, intitulada *A ética da psicanálise. Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”?*, disponível em <http://bit.ly/ihuon303>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Theodor Adorno (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno

ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de ideias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. Sobre Adorno, confira a entrevista concedida pelo filósofo Bruno Pucci à edição 386 da Revista **IHU On-Line**, intitulada *Ser autônomo não é apenas saber dominar bem as tecnologias*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon386>. A conversa foi motivada pela palestra *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais*, proferida por Pucci dentro da programação do *Ciclo Filosofias da Intersubjetividade*. (Nota da **IHU On-Line**)

7 Max Horkheimer (1895-1973): filósofo e sociólogo alemão, conhecido especialmente como fundador e principal pensador da Escola de Frankfurt e da teoria crítica. Aproximou-se “obliquamente” do marxismo no final dos anos 1930, mas segundo testemunhos da época raramente citava os nomes de Marx ou de Lukács em discussões. Apenas com a emergência do nazismo, Horkheimer se aproxima de fato de uma perspectiva crítica e revolucionária que o fará escrever, já diretor do Instituto para Pesquisas Sociais, o ensaio-manifesto, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937). Suas formulações, sobretudo aquelas acerca da razão Instrumental, junto com as teorias de Theodor Adorno e Herbert Marcuse, compõem o núcleo fundamental daquilo que se conhece como Escola de Frankfurt. (Nota da **IHU On-Line**)

riosas”. A soberania e o governo, o primeiro e o segundo ciclos, configuraram um tipo de conjunto denominado tecnicamente de “máquina”: um dispositivo bipolar em cujo centro habita um vazio (o que todo poder disputa é justamente a possibilidade de capturar o vazio).

“Esta é a graça do neoliberalismo: ao reivindicar a liberdade, ‘democratiza’ as relações de exploração”

IHU On-Line – Em que medida o neoliberalismo enquanto dispositivo aprofunda a financeirização da vida e o domínio da economia sobre os outros aspectos da vida?

Rodrigo Karmy – O neoliberalismo poderia ser pensado a partir do paradigma da *oikonomia* oferecida por Agamben. Embora o filósofo concentre seus esforços para rastrear sua genealogia no campo do Cristianismo helenístico, em *Opus Dei* ele estende esta análise ao Cristianismo latino, dando ênfase especial ao modo em que o “ofício” perturba a noção de “virtude” que sustentava toda a ética aristotélica, transformando-a em “dever”. O núcleo desta pergunta não será tanto os conceitos teológicos problematizados em *O reino e a glória* quanto a posição do sacerdote e da liturgia, no qual o primeiro realiza a “obra de Deus”. É claro que o interesse implícito de Agamben aqui é problematizar a burocracia moderna e, em particular, o fato de que o sacerdote opera na Igreja Católica da mesma maneira como o funcionário público é uma engrenagem a mais da máquina. Apenas neste horizonte é que

adquire inteligibilidade o fenômeno descrito por Hannah Arendt⁸ sobre o extermínio operado por Eichmann⁹ durante o nacional-socialismo: a “banalidade do mal”.

O funcionário realiza um “serviço”, mobilizando uma máquina despersonalizada que carrega consigo o “mistério” de funcionar sozinha, de operar sem sujeito algum. É aí, na própria figura do *ofício* que o mistério (a força oculta de Deus) e o ministério (sua expressão administrativa) acabam convergindo. E é nas figuras de Kant¹⁰ e Kelsen¹¹ que

8 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Adolf Otto Eichmann** (1906-1962): oficial do alto escalão na Alemanha Nazista e membro da SS (Schutzstaffel). Foi largamente responsável pela logística do extermínio de milhões de pessoas durante o Holocausto, em particular pelos judeus, na chamada Solução Final. Organizou a identificação e o transporte de pessoas para os diferentes campos de concentração, sendo por isso conhecido frequentemente como o executor chefe do Terceiro Reich. Seu julgamento foi coberto por Hannah Arendt em cinco artigos para a revista *The New Yorker*, os quais mais tarde dariam origem ao livro *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. (Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999). (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <http://bit.ly/ihuon417>. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Hans Kelsen**: jurista austríaco, autor da teoria pura do direito. De origem judia, foi perseguido

este paradigma encontrará sua consumação moderna: “A ‘revolução copernicana’ – escreve Agamben – operada em Kant, não consiste tanto em colocar no centro o sujeito ao invés do objeto – ainda que ambas as contribuições sejam inseparáveis – ou melhor, em haver substituído uma ontologia da substância com uma ontologia de comando”. (Tradução nossa, p. 140). Duas coisas me parecem fundamentais. A primeira é que Agamben transmuta seu léxico: a partir da importância que a noção de “biopolítica” tenha recebido no primeiro ciclo, dedicado à soberania, no segundo ciclo, o termo inicialmente associado à estrutura excepcionalista de soberania é deslocado pela noção de “governamentalidade” (ou, se preferir, por *oikonomia*). Isto resulta em um terceiro deslocamento operado em *Opus Dei*, quando Agamben usa o conceito de “efetividade” e/ou “comando” para descrever a implementação latina da *oikonomia*.

Liturgia do capital

Esta é a graça do neoliberalismo: ao reivindicar a liberdade, “democratiza” as relações de exploração, não apenas no âmbito do “trabalho”, mas em toda a vida. Hayek não é um liberal no sentido clássico: se este último ainda concebia uma noção de natureza humana, para Hayek o homem carece de toda a natureza, porque a “liberdade” é uma descoberta que a cultura ocidental havia feito. E, por esse motivo, apesar de todos os descentramentos incorporados por Hayek para fazer do neoliberalismo um discurso capaz de desafiar o historicismo marxista, a matriz da “filosofia da história” é indispensável. Uma “filosofia da história” que é acusada de ser uma das últimas (no entendimento de que sua teleologia é imanente em seus próprios proces-

pelo nazismo e fugiu para os Estados Unidos da América. Sua obra abrange a Teoria do Direito, principalmente, mas também filosofia do direito, dogmática jurídica, especialmente quanto ao direito constitucional e direito internacional, além de obras propriamente políticas, filosofia da justiça e sociologia. De sua autoria citamos *Teoria pura do Direito* (São Paulo, Martins Fontes, 2000); *A ilusão da justiça* (São Paulo: Martins Fontes, 2000); *O que é justiça?* (São Paulo: Martins Fontes, 2001). (Nota da **IHU On-Line**)

tos e que, por isso mesmo, está muito mais dessubstancializada que as filosofias da história do século XIX) e que, por essa razão, apresenta-se como uma defesa do “Ocidente”, já que teria sido esta “cultura” a que teria descoberto a “liberdade”.

Para Hayek, o marxismo e o nacional-socialismo conduziram o Ocidente ao seu declínio precisamente porque fizeram com que se esquecesse de sua essência libertária. E a “filosofia da liberdade” opera como um *Cristianismo para o povo* que vem para lembrar o Ocidente de sua verdadeira “alma”. Como uma “filosofia da liberdade”, o neoliberalismo é apresentado como a filosofia definitiva da história, orientada para salvar a “alma” (a “liberdade”) da prisão do “corpo” (o Estado) a que tanto o marxismo quanto o nacional-socialismo submeteram o Ocidente. E o termo “êxito” funcionará como o operador que confirma a salvação ou não de tal “alma”. Se for bem-sucedida, a alma será salva, senão, será condenada (a sentença dependerá exclusivamente do “êxito” obtido pelo indivíduo, e jamais da sociedade ou do Estado).

Por esta razão, as formas de envidamento (que Agamben meramente anuncia em sua arqueologia do ofício, mas que a filósofa Elettra Stimilli¹² desenvolveu com maior contundência em *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo* e em seu outro livro, *Debito e colpa*) dependerão e serão direcionadas exclusivamente para cada indivíduo. Enquanto o empreendedorismo for um “dever”, o indivíduo deverá sempre empreender para envidar-se, uma vez que a dívida não será uma anomalia do sistema, mas a maneira como a liturgia do capital se consuma, como o empreendimento pode ter lugar.

Como filosofia da história (ou, como discutido por Sergio Villalo-

bos-Ruminott¹³, enquanto “filosofia da história do capital”), a “filosofia da liberdade” pretende libertar a alma do Ocidente (a economia) do corpo (o Estado). Portanto, o neoliberalismo, em sua matriz neokantiana, leva o “ofício” da liturgia característica do Cristianismo latino à sua consumação. E, justamente nesta última “filosofia da história do capital”, presenciamos uma revisão da noção de “vanguarda”. Como já disse em outros lugares, se o marxismo situava o proletariado como sua vanguarda histórica, o neoliberalismo o substitui pelos “empresários”. Estes deveriam guiar toda a sociedade para uma “criatividade” governamentalizada e, portanto, para Hayek é legítimo que os ricos dominem a sociedade, uma vez que são eles que fornecem a sua inventividade, o seu empreendedorismo, a sua “criatividade”.

O neoliberalismo é uma espécie de “aristocratismo econômico”, porque configura a sociedade em um regime meritocrático, mas que, ao contrário da “virtude” grega que tinha uma dimensão ético-política, Hayek situa o mérito como um “dever” de cunho exclusivamente econômico-administrativo. Sobre isto, seria interessante assistir à série brasileira “3%”, onde o “mérito” constitui o pilar de um novo aristocratismo que depende exclusivamente das habilidades e inventividades dos candidatos que procuram o “sucesso” (essa salvação intramundana) para ir viver no “Outro Lado” (o lugar em que vivem

os superiores em habilidades de empreendimento individual).

IHU On-Line – Qual é o peso do “operador cristão” em nossa política moderna? O Estado laico é uma utopia?

Rodrigo Karmy – Estamos diante de um dos conceitos mais importantes da história moderna: a “secularização”. Em sua arqueologia de conceito intitulada *La querella de la secularización*, Jean-Claude Monod¹⁴ nos mostra como esse termo surge no direito canônico para designar a expropriação das propriedades eclesásticas e o modo em que tal entidade jurídica adquiriu um forte senso na Modernidade, tornando-se uma verdadeira “filosofia da história”.

Portanto, haveria dois modelos de secularização: o modelo francês, que estabelece uma descontinuidade radical entre o mundo religioso e o mundo moderno, situando a Revolução como o seu acontecimento-chave, e o modelo alemão, que estabelece uma identidade e uma diferença entre o mundo religioso e o mundo moderno, situando a Reforma Protestante¹⁵ como seu principal evento. Mas o que é mais relevante no trabalho de Monod é a importância de ter entendido que “seculariza-

¹⁴ **Jean-Claude Monod**: filósofo francês atuante nos Arquivos Husserl, de Paris, no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), École Normale Supérieure. De sua vasta lista de publicações, citamos *La querelle de la sécularisation*. De Hegel à Blumenberg (Paris: Vrin, 2002). Na edição 175 da **IHU On-Line**, de 10-4-2006, intitulada Paulo de Tarso e a contemporaneidade, concedeu a entrevista *Paulo e a fé como loucura, ruptura e escândalo*. Na edição 220, de 21-05-2007, falou sobre A secularização da secularização e o futuro da autonomia, adiantando aspectos que abordou em sua conferência no Simposio Internacional *O Futuro da Autonomia. Uma sociedade de indivíduos?* em 22-5-2007. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁵ **Reforma Protestante**: movimento reformista cristão liderado por Martinho Lutero, autor das 95 teses pregadas na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, na Alemanha, em 31 de outubro de 1517, propondo uma reforma na doutrina do catolicismo romano. Lutero foi apoiado por vários religiosos e governantes europeus. Em resposta, a Igreja Católica Romana implementou a Contrarreforma ou Reforma Católica, iniciada no Concílio de Trento. Em decorrência destes fatos, ocorreu a divisão da chamada Igreja do Ocidente entre os católicos romanos e os protestantes. Confira a edição 280 da **IHU On-Line**, de 3-11-2008, intitulada *Lutero. Reformador da Teologia, da Igreja e criador da língua alemã*, disponível em <http://bit.ly/2hQ1FFc>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹² **Elettra Stimilli**: filósofa italiana, docente do Departamento de Filosofia da Spaienza Università di Roma, Itália. É autora de *Debito e colpa* (Ediesse: Roma, 2015), *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo* (Macerata: Quodlibet, 2011) e *Jacob Taubes. Soberania e tempo messiânico* (Brescia: Morcelliana, 2004). (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ **Sergio Villalobos-Ruminott**: filósofo chileno, professor associado de Estudos Espanhóis e Latino Americanos da Universidade de Michigan, Estados Unidos, e autor de *Soberanias en suspenso: imaginación y violencia en América Latina* (La Cebra, 2013), onde se analisam as implicações do conceito de soberania no pensamento, assim como nas diversas formas culturais, literárias e artísticas do Chile da pós-ditadura. Na década de 1990 participou de intensos debates em torno da chamada “transição chilena à democracia”, junto de pensadores como Willy Thayer, Nelly Richard, Federico Galende, Pablo Oyarzún, que colocaram sob suspeita a euforia transicional predicada em processos de valorização do capital global em novas formas de consumo. Editou as conferências de Ernesto Laclau no Chile, intituladas *Hegemonia y Antagonismo* (Cuarto Propio, 2002), e anos depois concluiu sua tese *Literatura latinoamericana y razón imperial: habitar el espacio literario después de la ciudad letrada*, na Universidade de Pittsburgh. Confira a entrevista concedida por Ruminott à edição 490 da revista **IHU On-Line**, intitulada *O esgotamento da política como efeito inevitável da globalização*, disponível em <http://bit.ly/2q9AWJJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

ção” é um termo de forte cunho jurídico e econômico.

Sendo assim, há que se perguntar sobre o lugar que teve – e continua tendo – o termo “secularização” nas pesquisas contemporâneas. Muitas vezes penso que “secularização” é um termo que funciona exatamente como o *aufhebung* hegeliano (no caso de não serem idênticos, ao menos se a “secularização” na versão alemã não funcionar de outra maneira que em *aufhebung*) e que, de certo modo, é utilizado como um *coringa* nos jogos de cartas, pois pode assumir qualquer valor, possibilitando que o jogo prossiga. Funciona como uma espécie de “anjo” que permite o traslado entre um lugar e outro, entre um mundo e outro. E, como tal, esse anjo abre espaço para deslocamento, mas ao preço de ficar totalmente na sombra. Geralmente refletimos sobre o que é “secularizado”, mas não necessariamente sobre o termo “secularização” em si. Acredito ser absolutamente fundamental iniciar uma reflexão como a de Monod, mas a partir de outro lugar: *O capitalismo como religião*, de Walter Benjamin.

Neste trabalho, de cunho fragmentário e, portanto, que sempre tem algo *por vir*, Benjamin não apenas levanta a tese central de que “o capitalismo é uma religião”, mas que esta implica uma discussão aprofundada com Max Weber (ou melhor, com uma certa linha weberiana), que projetou uma forma de “secularização” arraigada no fenômeno do “desencantamento do mundo”. Ao contrário da tese de Weber, de acordo com a qual o capitalismo obedeceria a um certo “espírito protestante”, para Benjamin, o capitalismo não constitui uma ordem religiosa “secularizada”, mas ele próprio forma uma nova religião.

Talvez a advertência benjaminiana seja medida pela possibilidade de que insistir no trabalho sob a noção de “secularização” signifique, cada vez mais, sermos prisioneiros da *oikonomia* e suas máqui-

nas. Se “secularização” é um termo *oikonômico*, talvez seja melhor ir além e tratar o capitalismo não como religião “secularizada”, mas como uma nova religião, diferente das antecessoras. Neste registro, trabalhar sob o paradigma da secularização significa manter as prerrogativas de uma “filosofia da história do capital” que permanece intacta. “Secularização”, “filosofia da história” e *oikonomia* seriam o próprio dispositivo, a mesma *Gestell* desenvolvida planetariamente.

Religiões inversas

Pensar o capitalismo como religião vai além das duas formas que assumiram o paradigma da secularização. Por um lado, o modelo francês amplia uma descontinuidade entre o mundo religioso e o mundo secular. Por outro, o modelo alemão debate uma relativa continuidade (como identidade e diferença) entre o mundo religioso e o mundo secular. Pensar o capitalismo como religião implica debater a descontinuidade entre duas formas de religião – de uma religião “monoteísta”, de corte clássico, a uma religião “pagã”, de caráter moderno, se quisermos.

A primeira encontra seu equivalente geral na figura de Deus. A segunda, encontra seu Deus no equivalente geral. A primeira viu nascer a segunda, mas acabou sendo devorada pela mesma. Pensar o capitalismo como religião permite dividir o nexos *oikonômico* que a noção de “secularização” (seja em versão francesa ou alemã) carrega consigo e fazer um questionamento radical sobre o capitalismo. No entanto, também devemos ser prudentes, pois no mesmo ano (1921) em que o próprio Benjamin escreve *O capitalismo como religião*, é publicado *Para uma crítica da violência*, onde o termo central para a investigação da ligação entre violência e direito é o do “mito” e não mais o da “religião”. A que se deve esse deslocamento lexical entre o termo “religião” e a opção pelo uso de “mito”? Será que o motor de tal deslocamento

poderia ter sido o espectro de Carl Schmitt?

Em todo o caso, talvez, a exigência de nosso tempo seja ensaiar um pensamento radical em torno da questão religiosa que dispense o paradigma *oikonômico* da “secularização”, no qual uma possível entrada seja a aposta benjaminiana, por compreender o capitalismo não como uma religião secularizada, mas como outra religião, diferente das anteriores. O capitalismo pode ser visto como religião por sacralizar tudo o que toca de uma nova forma – a mercadoria. Mas se toda coisa, planta, animal ou ser humano pode tornar-se mercadoria – e, de fato, é, atualmente –, é porque o dispositivo de sacralização da vida emancipou-se das formas clássicas em que as religiões anteriores situavam-no. A exploração sistemática do trabalho e o constitutivo consumo constituirão parte de um enorme ritual desta nova religião que, como bem indicado por Benjamin, carece de redenção, produzindo uma dívida tão infinita quanto a circulação de capital.

ISIS, vanguarda do capitalismo

Seguindo esta via absolutamente questionável, atrevo-me a pensar que o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo, como três grandes religiões, viram o nascimento do capitalismo, que, finalmente, terminou por incorporá-las sob a sua égide mercantil. As religiões clássicas que o viram crescer a partir de suas próprias entranhas converteram-se em “parasitas” da nova religião capitalista. “Parasita” porque tais religiões foram esvaziadas de suas formas clássicas e ressacralizadas em uma nova forma de mercadoria.

O resultado foi uma mutação interna das grandes religiões em diferentes formas, tais como o protestantismo, o jesuitismo e outras formas modernizadoras, assim como os diferentes tipos de sionismo, no Judaísmo, ou o wahabismo saudita, no Islamismo. Pensar essas

transformações como mutações modernizadoras e não simplesmente como “resquícios medievais” implica atentar-se ao modo como essas formas religiosas foram articuladas como vanguardas capitalistas. Este é o caso dos diferentes protestantismos que nasceram em meio a conflitos políticos da Europa do século XIV, os conflitos políticos dos Emirados Árabes sob a égide do Império Turco-Otomano que deu origem ao wahabismo, durante o século XVIII, ou as formas de articulação do projeto sionista de Theodor Herzl¹⁶, no final do século XIX.

Por isso sempre digo que o verdadeiro Deus do Estado Islâmico do Iraque e do Levante (ISIS) é o dinheiro, e não *Alá*, pois se eles fossem fiéis a *Alá* como nos tempos medievais, não lhes interessaria nem a extração do petróleo, nem sua distribuição regional (em meu recente livro *Escritos Bárbaros*, lançado no Chile, sustento a hipótese de que ISIS é a “vanguarda do capitalismo” e não o seu atraso “medieval”¹⁷).

O que é ISIS senão uma performance hollywoodiana? O mesmo vale para os *Opus Dei*, que desde os anos 80 ampliaram seu império corporativo-financeiro na América Latina graças às prerrogativas concedidas por Wojtyła. Em razão disso, sempre digo que os sauditas e as suas intenções hegemônicas regionais, os sionistas e seu projeto de colonização da Palestina, assim como os novos movimentos cristãos (os *Opus Dei* ou os Legionários) referem-se à mesma égide modernizadora de corte imperialista, uma vez que são efeito da mutação sofrida pelas religiões monoteístas anteriores, no novo

horizonte de inteligibilidade aberto pelo capitalismo.

Pensar o capitalismo como religião permite abordar os processos de subjetivação implicados nesta nova religião, cujas ações aparecem como abertamente “irracionais”, mas que só podem ser entendidas a partir do elemento “religioso” presente na imanência das práticas que subjetivam os corpos neoliberais sob a forma de empresa (como Guadalupe Santa Cruz disse, brincando com o significante “empresa”: no neoliberalismo, os homens tornam-se “em-presas” – presos por um poder – e “empresas” – organizações capitalistas). Tomemos uma cena que para todos é cotidiana: por que alguém que ganha um monte de dinheiro quer ganhar *mais*? Justamente porque ganhar dinheiro é parte da nova forma de subjetividade de natureza litúrgica, a produção gloriosa das formas rituais características da nova religião.

Sacralização de Deus e do Capital

A mutação da *oikonomia* cristã na religião capitalista foi um processo interno que teve um de seus pontos de emergência no que denomino “imperialidade” ocidental ou “razão imperial”, que pode ser definida pelo discurso que estabelece a “ordem das coisas” e que, como tal, pressupõe uma forma antropológica singular – o homem é considerado “sujeito” e agente do pensar cuja consolidação se inicia a partir do debate contra-averoísta proposto durante o século XIII pela Igreja Católica contra os filósofos.

Nesta perspectiva, Dante Alighieri e Tomás de Aquino configuram-se, ao meu ver, em duas linhas de força que começam a lutar no Ocidente latino nascente. Por um lado, há o caminho “averoísta” representado por Dante, que traria a aposta de uma potência de pensamento identificada à “espécie” cristalizada em uma “monarquia temporal” (que Dante tenta emancipar da Igreja e retroceder a essa “época mais feliz”, própria de Saturno, indicada em *De*

Monarquia), capaz de proporcionar felicidade aos homens na Terra. Por outro, há o caminho “tomista” que traria uma individualização da potência de pensamento, que em Averróis jazia separada na forma de unidade pessoal cujo modelo político implica uma “monarquia” estritamente pastoral, que garante a liberdade de um homem que só poderia ser feliz na vida após a morte.

Essa tensão entre essas duas linhas de força é fundamental, porque uma expande o campo para uma vida de seção iluminada (onde o intelecto seria uma substância impessoal), cuja agonia será sentida por Spinoza¹⁸ e Marx¹⁹, e a outra constitui uma vida de seção eclesial capturada ainda pelo dispositivo sacrificial. Esta última, ao que me parece, terminará triunfando, embora a primeira se mantenha clandestina, sempre à esquerda dos teólogos e sua *oikonomia* pastoral. Assim, teríamos exatamente um projeto não pastoral derivado da linha “averoísta” (que permite ser antecipada a partir dos textos políticos de Al Farabi) cuja aposta envolve a articulação de uma *política da felicidade*, a partir da qual se entende o que conhecemos como República. Mas penso que este projeto foi permanentemente neutralizado pela linha “tomista”, que impulsionou a *oikonomia* pastoral em diferentes momentos da “imperialidade”.

18 **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632-1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século 17 dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 6-8-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <https://goo.gl/KLrx8f>. (Nota da **IHU On-Line**)

19 **Karl Marx** (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Leia a edição número 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, que tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173FhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da **IHU On-Line**, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <http://bit.ly/1huon278>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da **IHU On-Line**, de 3-5-2010, disponível em <https://goo.gl/anwmh1>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <https://goo.gl/0N9d4I>. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Theodor Herzl** (1860-1904): jornalista judeu austro-húngaro que se tornou fundador do moderno Sionismo político. Em 1895 ele escreveu “O Estado Judeu”. A principal ideia do livro era que a melhor maneira de formar um estado judeu era formar um congresso sionista formado apenas por judeus. Da ideia partiu para a prática e, pouco tempo depois, já havia formado o “Sionismo Político”. No dia 29 de agosto de 1897 foi realizado o primeiro congresso sionista desde a diáspora, em Basileia. Durante o congresso foi criada a Organização Sionista Mundial, e Herzl foi eleito presidente. (Nota da **IHU On-Line**)

17 Rodrigo Karmy Bolton. *Escritos Bárbaros. Ensayos sobre razón imperial y mundo árabe contemporáneo*. Ed. Lom, Santiago de Chile, 2016. (Nota do entrevistado)

Seu primeiro momento – se acaso houve algo como um “primeiro momento” – teria sido o surgimento do imperialismo hispano-português, durante o século XV, e a consequente conquista da América e da África. Esta fase da religião capitalista teve a “evangelização” como dispositivo de glorificação. O segundo momento é a notoriedade imperial ocupada pelo eixo franco-britânico que teve como forma de glorificação a “civilização” (a *missão civilizatória*). O terceiro e último momento seria o de uma nova relevância apropriada pelo eixo estadunidense-atlântico, cujo modo de glorificação constituirá o discurso da “democratização”, que atualmente gerou uma crise duradoura por ter se realizado como modelo desde a queda do muro de Berlim, no final dos anos 80. A trama de evangelização-civilização configura-se no périplo da *oikonomia* e sua matriz pastoral, que acabou por consumir e transformar internamente o “Cristianismo” em “capitalismo”. Insisto: não há relação aqui com a transição de um mundo religioso para outro secular, mas a *passagem de uma forma de sacralização para outra*, de um modo de sacralização centrado na ideia de Deus para outro modo de sacralização centrado na ideia de Capital.

O “Tomismo” hegemonizou o “Averroísmo” e não o reprimiu de tudo: este sempre manifestou-se da maneira que Freud chamaria de uma *formação de compromisso*, ou seja, fez circular seus velhos conceitos para reunir novas lógicas pastorais. É o que acontece com a democracia hoje, que constitui o termo imperial por excelência, pois acabou sendo capturado pela nova égide corporativo-financeira. O pastorado usa um termo republicano, esvaziando-o inteiramente de sua força política e transformando a aposta do que Hannah Arendt chamou de *felicidade pública* em uma verdadeira religião

do gozo. Se o dispositivo de sacrifício operava a partir da “renúncia”, o gozo aparece como o *outro lado do mesmo dispositivo de sacrifício* (sua manutenção como poder promotor, desenvolvidor, gozador, profundo, biopolítico) que agora torna-se o “mandato” central da religião capitalista.

Cosmopolitismo pós-estatal

Neste sentido, um Estado “laico” não é suficiente se por “laico” entendermos a conservação das formas pastorais sob uma perspectiva não confessional. A chave disto passa por pensar em uma vida comum emancipada do dispositivo sagrado que, como tal, permita pensar no que posso chamar de um cosmopolitismo pós-estatal. Parece-me que apenas uma restituição do “Averroísmo”, no que diz respeito ao que este contenha de felicidade pública e de vida comum não sacralizada, pode ampliar um cosmopolitismo pós-estatal que impugne a globalização do capital. E isto não é uma “utopia”, se por este termo entendermos como algo “ideal”, inatingível. Pelo contrário, tal cosmopolitismo já vive em nossas ruas, nos milhares de movimentos populares que têm assolado o presente em diferentes latitudes, tal como Marx indicava acerca do “comunismo” – que este era um “movimento real” e, portanto, “utópico” no sentido de que reside em um não-lugar, pois acontece de maneira inoportuna.

O cosmopolitismo pós-estatal não descarta nem o Estado nem a democracia, mas os excede apropriando-se deles em uma experiência de *felicidade pública*, tal como certa vez Al Farabi concebeu a experiência política e deixou o legado ao Ocidente latino através do “Averroísmo”. O cosmopolitismo indica a experiência em que a vida *torna-se outra*, de onde não é cabível “origem”, “autenticidade” ou “identitaris-

mo” algum. Cosmopolitismo designa um lugar de mescla, o ponto em que um corpo se deixa tocar por outros corpos e onde cada língua foge de si mesma, deixando-se transpassar por outros léxicos, sintagmas e formas. Cosmopolitismo designa uma vida comum que, como tal, será absolutamente impessoal e inapropriável pela língua, poder ou identidade alguma. Como proposto por Hamid Dabashi, cujo trabalho tem sido essencial para mim, “cosmopolitismo” é o *tornar-se ethos de todo o etnos*, uma experiência do *habitar*, em sentido estrito²⁰. Se preferirmos, esta seria a minha versão do que poderíamos chamar de *comunismo* (ao contrário de Zizek²¹ que, em seu último livro, sugere o comunismo como uma experiência puramente “europeia”. Na minha perspectiva, ou o comunismo se identifica com um cosmopolitismo pós-estado ou não é nada).

Como tal, o cosmopolitismo desativa o dispositivo sacrificial do globalismo e traz para o presente a *felicidade pública* como experiência fundamental da política. Tal *felicidade* foi anunciada pelas múltiplas revoltas populares que eclodiram do Cairo a Wall Street, da Tunísia ao Brasil. Revoltas que estimulam o fluxo de imaginação política na qual podemos nos reinventar. *A revolução não alterou o regime, mas mudou o povo*, dizia um célebre grafite nas paredes do Cairo. ■

20 Hamid Dabashi *The arab spring. The end of postcolonialism*. Ed. Zed Books, New York, 2012. (Nota do entrevistado)

21 Slavoj Žižek (Slavoj Žižek, 1949): filósofo e teórico crítico esloveno. É professor da *European Graduate School* e pesquisador senior no Instituto de Sociologia da Universidade de Liubliana. É também professor visitante em várias universidades estadunidenses, entre as quais estão a Universidade de Columbia, Princeton, a *New School for Social Research*, de Nova York, e a Universidade de Michigan. Publicou recentemente *Menos que nada. Hegel e a sombra do materialismo dialético* (São Paulo: Boitempo, 2013). (Nota da **IHU On-Line**)



ihu.unisinos.br

IX Colóquio Internacional IHU.

A Biopolítica como teorema da Bioética

17 e 18 de outubro de 2017

Oikonomia trinitária enquanto paradigma da máquina governamental

Adam Kotsko destaca que, para Agamben, economia moderna trabalha com o princípio da mão invisível, versão secularizada da mão de Deus

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Luísa Flores Somavilla

O teólogo e professor Adam Kotsko analisa que “o que é singular em *O reino e a glória* não é sua narrativa em geral ou a conexão da Trindade com a política, mas os detalhes da análise de Agamben”. Ele acredita que “a sua ligação entre Trindade e a doutrina da providência representa uma grande mudança de paradigma para se pensar o desenvolvimento do pensamento cristão”.

Kotsko acrescenta: “o ponto de conexão não é a própria Trindade, mas o seu desenvolvimento no paradigma da providência”. “Essa doutrina retrata o governo ou a gestão que Deus faz do mundo como fundamentalmente econômica, o que significa que Deus prefere usar meios indiretos para alcançar seus objetivos. Deus não nos obriga a nada. Em vez disso, Deus opera pelo nosso livre arbítrio, que Ele indiretamente manipula para atingir seus objetivos. É assim que, supostamente, a economia moderna trabalha, já que to-

das as nossas escolhas contribuem para um resultado positivo devido à intervenção da mão invisível (que, na verdade, é uma versão secularizada da mão de Deus, como Agamben argumenta no apêndice de *O reino e a glória*”, analisa em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Adam Kotsko é teólogo, professor assistente de Ciências Humanas no Shimer College, em Chicago, Estados Unidos. Entre suas publicações, destacamos mais recentes destacamos *Agamben's Coming Philosophy. Finding a New Use for Theology* (Editora Rowman & Littlefield International, 2015), *Politics of Redemption: The Social Logic of Salvation* (Cambridge, James Clarke and Co, 2010), *Awkwardness* (Ropley: Zero Books, 2010) e *Why We Love Sociopaths: A Guide to Late Capitalist Television* (Ropley: Zero Books, 2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – A partir da perspectiva de Giorgio Agamben em *O reino e a glória*, você poderia explicar o que é a *oikonomia* trinitária?

Adam Kotsko – A abordagem de Giorgio Agamben da doutrina da Trindade é singular. Ao invés de destacar os diversos debates que levaram à formação da ortodoxia trinitária, ele traça o percurso de uma palavra-chave específica: *oikonomia*, o termo grego para “economia”. *Oikonomia* inicialmente se referia à

gestão da casa, mas passou a abarcar outras formas de gestão, mais improvisadas, como a gestão das emoções do público em um discurso político, por exemplo, ou a gestão de conflitos em um império multicultural. Agamben argumenta que quando os teólogos cristãos, incluindo os “hereses”, utilizavam essa linguagem, eles estavam fazendo referência ao mesmo conceito geral. Deus tem que “administrar” sua relação com a Criação, o que significa, primordialmente, “administrar” a relação

de Deus com o próprio Deus. A vida interior de Deus – a trindade – tem a sua própria “economia”, que permite que Ele administre a “economia da salvação”.

IHU On-Line – Qual é a novidade desta ideia e sua contribuição para o debate da teologia política e da teologia econômica?

Adam Kotsko – Agamben não é o primeiro a dar consequências políticas à Trindade. Ele aponta para

“O que é singular em *O reino e a glória* não é sua narrativa em geral ou a conexão da Trindade com a política, mas os detalhes da análise de Agamben”

o trabalho de Erik Peterson¹, que argumentou, opondo-se a Schmitt², que uma teologia política cristã era impossível por causa da Trindade. O raciocínio de Peterson foi que a teologia política de Schmitt dependia de uma analogia entre Deus e um governante terreno, mas a Trindade nos mostra que Deus é radicalmente *diferente* de qualquer outra coisa na criação – na verdade, Ele não pode ser concebido em nossos termos terrenos normais (como é que um pode ser três, por exemplo?). Antes de Peterson, Karl Barth³ fez uma afirmação semelhante, diminuindo qualquer ligação entre Deus e as autoridades terrenas. Para ambos, a Trindade demonstra que Deus é radicalmente transcendente e está além de qualquer coisa que possamos conceber. Por isso, nenhuma autoridade terrena poderia reivindicar nossa fidelidade.

Outros teólogos, já no século XX, também fizeram declarações políticas sobre a Trindade, muitas vezes argumentando – em oposição a Barth e Peterson – que a Trindade fornece um modelo para formas hu-

manas de comunidade, que devem incluir o mesmo tipo de igualdade na diversidade que vemos entre Pai, Filho e Espírito Santo. Um livro muito bom que recentemente investigou e questionou profundamente esta tendência na teologia é *God and Difference* (Deus e Diferença), de Linn Tonstad⁴.

Agamben também está longe de ser o primeiro a fazer a distinção entre política e economia, que já foi feita por Aristóteles⁵ e, mais recentemente, foi adotada por Arendt⁶. As raízes teológicas da economia moderna também não são totalmente desconhecidas, pois Foucault⁷ empreen-

deu uma genealogia parecida. Na verdade, enquanto Agamben estava trabalhando em *O reino e a glória*, Dotan Leshem⁸ estava trabalhando em seu próprio estudo da história da *oikonomia* na teologia cristã, recentemente publicado como *The origins of Neoliberalism* (*As origens do Neoliberalismo*).

O que é singular em *O reino e a glória* não é sua narrativa em geral ou a conexão da Trindade com a política, mas os detalhes da análise de Agamben. Mais especificamente, acredito que a sua ligação entre Trindade e a doutrina da providência representa uma grande mudança de paradigma para se pensar o desenvolvimento do pensamento cristão.

IHU On-Line – Em que sentido a *oikonomia* trinitária torna-se um paradigma da máquina governamental ocidental?

Adam Kotsko – O ponto de conexão não é a própria Trindade, mas o seu desenvolvimento no paradigma da providência. Essa doutrina retrata o governo ou a gestão que Deus faz do mundo como fundamentalmente

¹ **Erik Peterson Grandjean** (1890-1960): teólogo católico alemão. De formação protestante, converteu-se ao catolicismo em 1930, especializando-se em patrística. Ele era um opositor do nazismo e teve uma grande influência sobre muitos teólogos do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século XX. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Karl Barth** (1886-1968): teólogo cristão-protestante, pastor da Igreja Reformada, e um dos líderes da teologia dialética e da neo-ortodoxia protestante. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Linn Tonstad**: teóloga e professora na Universidade de Yale, nos Estados Unidos, que trabalha na intersecção da teologia sistemática com a teoria feminista e *queer*. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.-322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades dos EUA. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma

filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *'História da loucura' e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuon13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸ **Dotan Leshem**: é um historiador de sistemas de pensamento econômico e político e um professor sênior na Escola de Ciência Política da Universidade de Haifa, em Israel. (Nota da **IHU On-Line**)

econômica, o que significa que Deus prefere usar meios indiretos para alcançar seus objetivos. Deus não nos obriga a nada. Em vez disso, Deus opera pelo nosso livre arbítrio, que Ele indiretamente manipula para atingir seus objetivos. É assim que, supostamente, a economia moderna trabalha, já que todas as nossas escolhas contribuem para um resultado positivo devido à intervenção da mão invisível (que, na verdade, é uma versão secularizada da mão de Deus, como Agamben argumenta no apêndice de *O reino e a glória*).

IHU On-Line – Qual é a importância da *oikonomia* para o paradigma da biopolítica e o triunfo da economia e do governo?

Adam Kotsko – Neste ponto eu gostaria que Agamben fosse mais explícito e direto. Às vezes parece que a sua análise em *O reino e a glória* não está intimamente ligada ao resto dos livros *Homo Sacer*, e sua tentativa de assimilá-la a outros livros na conclusão de *O uso dos corpos* não é totalmente convincente na minha opinião. Uma maneira de tentar preencher essas lacunas é traçar um paralelo entre o paradigma econômico – que considera a sociedade como um ambiente doméstico – e a tentativa biopolítica de trazer a “vida comum” para a esfera política, sendo que, na verdade, “pertence” à esfera doméstica.

A partir desta perspectiva, podemos ver que Agamben está preparando o terreno para sua análise da *oikonomia* em sua discussão do direito do pai em *Homo Sacer*, ou em como o Império Romano tornou-se a casa do imperador em *Estado de Exceção*. Ambas são narrativas sobre como a família invade o âmbito propriamente político, com consequências terrivelmente destrutivas. E aqui eu acho que a abordagem de Hannah Arendt do político e do econômico no livro *A Condição Humana* influencia-o profundamente – algo que ele mesmo anuncia nas páginas iniciais de *Homo Sacer*, mas depois não toca mais no assunto. A abordagem de Agamben é

radicalmente diferente da de Arendt, principalmente por basear-se na genealogia foucaultiana, mas as preocupações básicas de ambos são bastante semelhantes.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre economia e glória?

Adam Kotsko – A tradição teológica torna esta ligação muito direta através da atribuição de direitos econômicos aos anjos, que existem principalmente para glorificar a Deus. E, claro, toda a economia da salvação, em última instância, existe para trazer glória a Deus, reivindicando-o como o Senhor e Salvador de toda a criação. Para Agamben, esta ligação parece inicialmente intrigante, porque a glória é mais associada ao soberano, ou seja, à esfera política. Ele dedica um capítulo inteiro à glória do imperador, que tem suas próprias liturgias públicas e refere-se ao ressurgimento de cerimônias políticas sob movimentos fascistas do século XX.

Mais ao fim do livro, ele também sugere que o que chamamos de esfera pública ou de opinião pública – circulação de doxa (expressão grega que significa opinião e glória) no “mercado das ideias” – é uma versão secularizada da combinação cristã entre economia e glória. Para mim, esta análise parece apontar novamente à sua afirmação no final de *O Sacramento da Linguagem*, que diz que um mundo que se torna exclusivamente *oikonomia* está condenado a falar sempre em vão. Sem uma esfera propriamente política, nossas palavras não têm significado real, mas simplesmente circulam como marcadores de popularidade ou pertencimento, sem consequências políticas.

IHU On-Line – Você pode voltar à origem do conceito estoico da providência e explicar sua ligação com a noção moderna de economia e governo da vida? Quais são os aspectos fundamentais da reformulação, pela cristandade, da estoica provi-

dência-destino para uma providência-liberdade?

Adam Kotsko – Agamben mostra como os pensadores cristãos utilizam-se de conceitos estoicos da providência, que funcionam de maneiras muito semelhantes – Deus age indiretamente, etc. A diferença que eu vejo é que o cristianismo enfatiza muito mais a *liberdade*, e os teólogos cristãos continuam insistindo no livre arbítrio, mesmo quando também aceitam a predestinação. Para mim, isso mostra a diferença fundamental entre a visão de mundo estoica e a cristã. O objetivo do estoicismo é proporcionar ao indivíduo uma aceitação de seu destino através do desapego emocional e da contemplação. O objetivo do cristianismo, no entanto, é o julgamento moral do mundo e de todos os seus indivíduos. Os dois convergem na prática moderna da “teodiceia” – que significa justificar o status quo do nosso mundo em termos teológicos –, como assinala Agamben no apêndice do livro.

IHU On-Line – Do que se trata o governo indireto no cristianismo e na Modernidade, considerando o paradigma do ato de governar? Qual é o “dano colateral” da Providência?

Adam Kotsko – Em ambos os paradigmas, não é um governo diretamente coercitivo. Deus não desce dos céus e força as pessoas a fazerem o que é certo, e o governo não coloca uma arma na cabeça de ninguém para forçar a pagar impostos, por exemplo. Intervenções diretas podem acontecer, mas são exceções à regra – no cotidiano, o governo depende que as pessoas “voluntariamente” sigam as leis. E nós continuamos seguindo enquanto percebemos que o sistema está nos beneficiando ou enquanto essa seja uma alternativa mais plausível.

Assim, tanto Deus quanto o governo nos controlam através do nosso livre arbítrio. E em ambos os paradigmas, as nossas escolhas às vezes são ruins – e este é o “efeito colateral” do sistema. No

sistema teológico, Deus faz uso do dano colateral para extrair o bem do mal. Já o sistema secular de governo pode utilizar certos tipos de “danos colaterais” (por exemplo, o *modus operandi* do capitalismo, que, por vezes, deixa as pessoas carentes e sem-teto) como um estímulo a uma maior obediência e produtividade das pessoas que temem tornar-se “danos colaterais” a si mesmos.

IHU On-Line – A quebra entre teologia e *oikonomia* ou, em outras palavras, entre ser e

agir, é a explicação de Agamben para a práxis livre e anárquica. A ação política que resulta dessa configuração baseia-se, portanto, não em ser, mas em agir. Poderíamos dizer que esta é a raiz administrativa lógica que permeia a política ocidental? Por quê?

Adam Kotsko – Esta é uma das partes mais difíceis da discussão de Agamben. Acredito que ele esteja querendo dizer que o paradigma econômico, que privilegia o agir sobre o ser, acaba exigindo ações só por exigir, mesmo sendo ações inú-

teis, sem sentido, infundáveis. Nós queremos agir de forma eficiente – e este conceito é explorado por ele mais extensamente no *Opus Dei* – sem questionar *para quê*. Queremos utilidade, mas esquecemos que a utilidade só pode existir no contexto de um objetivo mais abrangente – a utilidade não pode ter um fim em si mesma. Aqui, assim como em muitos lugares, eu acredito que ele está reelaborando ideias de Arendt em *A Condição Humana*, traçando seu próprio caminho na tradição intelectual ocidental, a fim de aprofundar e problematizar a sua narrativa. ■

Leia mais

- **Agamben e o repensar da teologia a partir de seus fundamentos.** Entrevista com Adam Kotsko e Colby Dickinson, reproduzida nas Notícias do Dia de 15-9-2013, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em <http://bit.ly/1qbbTSf>.
- **Žižek e a tentativa radical de repensar a tradição cristã.** Entrevista com Adam Kotsko publicada na IHU On-Line, número 431 de 4-11-2013, disponível em <http://bit.ly/1hQkdV2>.
- **A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek.** Cadernos Teologia Pública número 92, disponível em <http://bit.ly/2izKBHB>.
- **Política e perversão: Paulo segundo Žižek.** Cadernos Teologia Pública número 88, disponível em <http://bit.ly/2j49yrQ>.



A escalada da violência diante dos avanços econômico-sociais na (re)produção das metrópoles

Prof. Dr. Luis Flávio Saporì
– PUC-Minas

01 de junho (quinta-feira) | 19h30min
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros

**ME
TRÓ
PO
LES**
ihu.unisinos.br

A necessidade de uma outra política a partir da lei inoperante

Colby Dickinson afirma que a potência destituente permite que a lei seja desativada e assim se faça um novo uso dela

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Luísa Flores

Precisamos pensar para além da *oikonomia* e da glória, a partir de uma nova perspectiva sobre a política, suspendendo-a e retornando com um viés diferente. De acordo com o filósofo norte-americano Colby Dickinson, “pensar o papel da inoperatividade, para Agamben, significa lançar um olhar renovado sobre como a suspensão do *nomos* ou da lei é, na verdade, o que está no coração de toda a lei – o ‘Impolítico’, como é chamado por ele, que funda toda a política”. E acrescenta: “A maneira como uma forma de vida é capaz de tornar inoperante esta maquinaria antropológica pastoralmente concebida – e assim manifestar outra forma de glória além do que vimos – é o que Agamben faz questão de destacar a fim de atingir algo como a vida para além da sua inscrição na lei e na representação política”. A política ocidental, pontua Dickinson, investe suas energias em demonstrações militaristas que aprofundam relações hierárquicas e he-

gemônicas em termos globais.

Colby Dickinson é professor de Teologia na Universidade Loyola, em Chicago. É autor de *Agamben and Theology* (London: T&T Clark, 2011) e *Between the Canon and the Messiah: The Structure of Faith in Contemporary Continental Thought* (London: Bloomsbury, 2013) e de vários artigos sobre a filosofia e teologia continental contemporânea. É editor de *The Post-modern ‘Saints’ of France* (London: T&T Clark, 2013) e *The Shaping of Tradition: Context and Normativity* (Leuven: Peeters, 2013).

Dickinson é conferencista no **VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben**, que ocorre nos dias 23 e 24 de maio de 2017. Acesse a programação completa em <http://bit.ly/2fr695n>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Tomando em consideração a biopolítica e a glória enquanto faces da máquina governamental bipolar, quais são os principais desafios da democracia em nosso tempo?

Colby Dickinson – Como Agamben estrutura em sua série *Homo Sacer*, especialmente em seu conclusivo volume *O uso dos corpos*, precisamos aprender a estabelecer uma forma de potência destituente que nos permita tornar a lei inoperante,

talvez, como ele incita (embora inspirado nos escritos de Platão¹), através da formação de comissões que se concentra na retirada ou na negação de leis específicas. Ou seja, ser capaz

1 **Platão** (427-347 a.C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* e *Fédon*. Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Marcelo Perine à edição 194 da revista **IHU On-Line**, de 4-9-2006, disponível em <http://bit.ly/pteX8f>. Leia, também, a edição 294 da Revista **IHU On-Line**, de 25-5-2009, intitulada *Platão. A totalidade em movimento*, disponível em <http://bit.ly/2j0YCw8>. (Nota da **IHU On-Line**)

de romper com leis que englobam as nossas identidades e, assim, promover esta forma de suspensão messiânica, é o desafio ao qual precisamos aprender a pensar, para ver com novos olhos as formações democráticas que norteiam uma boa parte da nossa ordem política atualmente.

Além disso, seria interessante notar como a existência de certas ONGs globais e até mesmo de certos tribunais internacionais já estão concretizando um pouco deste sentido, pois

“Nos Estados Unidos, pelo menos, estamos muito acostumados às retóricas ideológicas que ressoam profundamente com a análise do ser e do agir de Agamben”

desafiam as leis existentes buscando a sua revogação. Mas isso, naturalmente, é pragmático demais para Agamben se dedicar em um contexto cotidiano, e eu não o culpo por não abordar esta questão diretamente. Precisamos levar em conta as nuances da discussão teórica e filosófica dessas questões. Gostaria apenas que alguém em algum lugar fosse curioso o suficiente para ouvi-lo em relação às comissões e refletir mais a fundo sobre se os grupos atuais em nosso mundo já estão atuando nesta direção ou não.

Além disso, e segundo os recentes argumentos de Achille Mbembe², é preciso fazer uma distinção entre as forças neoliberais do capitalismo que são verdadeiramente niilistas, sem qualquer tipo de base moral, e o legado de um humanismo liberal que ainda fala muito diretamente à era contemporânea, incluindo a nossa visão de mundo secular. Recentemente, ao ler o estudo histórico *A Invenção do Indivíduo*, de Larry Siedentop³, fiquei impressionado pelos paralelos que parecem existir entre a sua defesa do liberalismo humanista ocidental e o projeto de Agamben para recuperar a mensagem messiânica do pensamento paulino. Ambos os autores parecem estar na mesma direção em termos de oferecer uma perspectiva para a recuperação de formas vitais do pensamento oci-

dental e cristão, mesmo e sobretudo quando estas formas contestam e desafiam a própria Igreja (ou as instituições políticas ocidentais que a Igreja ajudou a estruturar, como no caso da monarquia soberana).

IHU On-Line – A fratura detectada entre teologia e *oikonomia*, em outras palavras, entre ser e agir, é a explicação de Agamben para a *práxis* livre e anárquica. A ação política resultante de tal configuração tem sua fundamentação, portanto, não no ser, mas no agir. Poderíamos afirmar que é essa a raiz lógica administrativa que permeia a política ocidental? Por quê?

Colby Dickinson – Sim, e em um sentido muito literal. Os políticos normalmente adoram demonstrar seu poder (ou pelo menos o desempenho do poder de sua posição), através de sua capacidade de agir e, de um jeito ainda mais schmittiano, decidir (e em qualquer contexto em que seu exercício de poder possa ser exercitado, não importando, para alguns, o quão pequenas tais decisões possam ser – o que costumamos chamar de ‘microgestão’, em cujas minúcias vários líderes se perdem). Alguns políticos ainda gostam de insinuar que um bom líder é aquele que age, que toma as decisões importantes, *até mesmo* se elas forem equivocadas ou destrutivas. Em um sentido muito explícito, simplesmente ser a pessoa que decide e que age como o soberano deve agir é o que demonstra que alguém detém o

poder – um desempenho de poder que legitima sua percepção como sendo soberanos retroativamente.

A política ocidental, principalmente no período moderno, gasta boa parte de sua energia e recursos (especialmente em um sentido militarista) no exercício de tais demonstrações de poder e capacidade, aumentando quaisquer noções de poder de decisão que precisem ser destacadas, a fim de estabelecer relações hierárquicas e hegemônicas globalmente. Podemos considerar, por exemplo, como ‘hawkish’, como é geralmente chamado, um líder que é capaz de agir e tomar decisões, de forma a reinar em sua supremacia de soberano em uma escala global. Nos Estados Unidos, pelo menos, estamos muito acostumados às retóricas ideológicas que ressoam profundamente com a análise do ser e do agir de Agamben.

O que é realmente importante para Agamben, no entanto, é compreender o papel do *uso* para além dessa dicotomia de ser e agir, uma vez que é o que nos empurra para além de qualquer sentimento de posse e, portanto, para a suspensão (ou negação) da própria identidade. A partir desta perspectiva, pode-se perceber por que os debates franciscanos sobre posse e uso são tão cruciais para Agamben: eles apontavam para uma outra maneira de pensar o estar no mundo, mais alinhado à leitura paulina da vocação messiânica. Com certeza, não é isso o que o mundo valorizaria como um líder eficaz; no entanto, para ser claro, tanto para

² **Achille Mbembe** (1952): filósofo camaronês, teórico político e intelectual. É professor de História e Política na Universidade de Harvard. É especialista em história e política africana, autor de *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun* (Paris, Karthala, 1996). (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Larry Siedentop** (1936): filósofo britânico especialista em liberalismo francês do século 19. É autor de *Democracy in Europe*. (Nota da **IHU On-Line**)

Paulo⁴ como para Agamben este é o único sentido em que um líder *seria* realmente eficaz: através da sua capacidade de regredir ao ponto de potencial onde a sua identidade foi desfeita, desfazendo também o senso de ser em posse do poder.

IHU On-Line – Por que a glória é considerada por Agamben como o arcano central do poder?

Colby Dickinson – Como Agamben conclui de forma sucinta no epílogo de *O uso de corpos*, a glória visibiliza o Arcano central do poder, a sua inoperosidade, simbolizado pelo trono vazio do soberano (ou do Papa, nas obras de arte de tantas igrejas). Somos fascinados pela glória, diz ele. No entanto, ainda não sabemos o que fazer com ela. Nós certamente reconhecemos, no entanto, sua centralidade para as operações de poder e todas as suas relações – o ‘último mistério da divindade e do poder’. Pensar o papel da inoperosidade, para Agamben, significa lançar um olhar renovado sobre como a suspensão do *nomos* ou da lei é na verdade o que está no coração de toda a

lei – o ‘Impolítico’, como é chamado por ele, que funda toda a política. A glória simboliza essencialmente o impolítico ou inoperante, e é fácil imaginarmos isto quando vemos como, ainda hoje, as pessoas glorificam e são fascinadas por famílias reais cuja existência cotidiana não parece ter nenhum outro sentido do que a sua própria existência.

IHU On-Line – A partir da perspectiva analisada por Agamben, por que o poder necessita da inoperosidade e da glória?

Colby Dickinson – O principal foco de Agamben é mostrar como a glória funciona e, assim, tornar o poder inoperante, no sentido de suspender sua construção do sujeito (ocidental). Com isso, ele parece estar sugerindo outra forma de glória, diferente da que tem circundado a soberania ocidental por séculos, uma forma de glória aberta à suspensão da lei e que serviria para explicar o uso paulino (ou bíblico) de glorificar a Deus, que circula na suspensão messiânica de todas as identidades (a revogação de todas as vocações, como ele chama).

A análise de Michel Foucault⁵ do poder pastoral nos mostra a influência de tais poderes na formação e gestão de subjetividades, e Agamben não subestima a importância destes estudos para o seu próprio trabalho. O poder pastoral certamente esteve lado a lado com determinadas justificativas teológicas ao longo dos

séculos, embora também não sem dificuldades advindas de *dentro* da Igreja, especialmente em relação às formas de vida monásticas, que Agamben também deseja recuperar de maneira significativa em seu projeto *Homo*. A maneira como uma forma de vida é capaz de tornar inoperante esta maquinaria antropológica pastoralmente concebida – e assim manifestar outra forma de glória além do que vimos – é o que Agamben faz questão de destacar a fim de atingir algo como a vida para além da sua inscrição na lei e na representação política.

Estou menos convencido de que Agamben esteja tentando escapar permanentemente a esta inscrição na subjetividade do que tentando sujeitar as operações de poder a uma crítica que se encontra permanentemente fora do seu alcance. A conclusão de *O uso de corpos*, a meu ver, parece indicar tanto quanto a ideia paulina de que Cristo não veio para abolir a lei, mas para suspendê-la. Nesta obra, acredito que ele compartilha da ênfase de Jean-Yves Lacoste⁶ sobre as tensões e oscilações inerentes no mundo e na liturgia (que compartilha certas afinidades com a noção de Agamben da suspensão messiânica). A nota de conclusão de Lacoste em sua obra *Experiência e absoluto*, que afirma que nós devemos, em última instância, abraçar a pobreza de nossa existência (citando São Francisco de Assis⁷), se encaixa muito bem com os objetivos globais de uma potência destituída de Agamben (que Alain Badiou⁸ de-

4 **Paulo de Tarso** (3-66 d.C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, não conheceu Jesus pessoalmente. Antes de sua conversão, se dedicava à perseguição dos primeiros discípulos de Jesus na região de Jerusalém. Em uma dessas missões, quando se dirigia a Damasco, teve uma visão de Jesus envolto numa grande luz e ficou cego. A visão foi recuperada após três dias por Ananias, que o batizou como cristão. A partir deste encontro, Paulo começou a pregar o Cristianismo. Ele era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Era educado em duas culturas: a grega e a judaica. Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que foi ele quem verdadeiramente transformou o cristianismo em uma nova religião, superando a anterior condição de seita do Judaísmo. A **IHU On-Line** 175, de 10-4-2006, dedicou sua capa ao tema *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>, assim como a edição 286, de 22-12-2008, *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em <https://goo.gl/bKZcM0>. Também são dedicadas ao religioso a edição 32 dos **Cadernos IHU em formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>, e a edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmção e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihuteo55>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *História da loucura e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Jean-Yves Lacoste**: filósofo francês autor de *Experiência e absoluto: Questions disputées sur l'humanité de l'homme*. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **São Francisco de Assis** (1181-1226): frade católico, fundador da Ordem dos Frades Menores, mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Por seu apreço à natureza, é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. Sobre Francisco de Assis, confira a edição 238 da **IHU On-Line**, de 1-10-2007, intitulada *Francisco. O santo*, disponível em <https://goo.gl/mcsbsc>, e a entrevista com a medievalista italiana Chiara Frugoni, intitulada *Uma outra face de São Francisco de Assis*, na revista **IHU On-Line** número 469, de 3-8-2015, disponível em <http://bit.ly/2erAzUq>. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Alain Badiou** (1937): filósofo, dramaturgo e romancista, leciona filosofia na Universidade de Paris-VII Vincennes e no Collège International de Philosophie. É autor, entre muitos outros, do livro *Saint Paul. La fondation de l'universalisme* (Paris: PUF, 1997), várias vezes reeditado na França e traduzido em diferentes línguas como o inglês e o italiano. (Nota da **IHU On-Line**)

nominou de busca da “pobreza ontológica”). Lacoste procura também pela maneira como a inexperiência litúrgica no coração de toda a vivência torna-a, em última análise, inoperante, mas que também nos permite revisitar o conhecimento através das lentes de uma experiência para além de todo o conhecimento e que, acredito, nos leva ao limite da experiência do sublime, como Kant⁹ propunha. Se conseguirmos

observar como essa trajetória se desenrola, começamos então a compreender o papel do trabalho de Jean-Luc Marion¹⁰ e seu fenômeno saturado (derivado diretamente do sublime kantiano e do infinito cartesiano) ou de Jean-Luc Nancy e sua “kenologia”, centrada no estado kenótico da existência, na nossa compreensão do escopo do projeto de Agamben em relação à filosofia contemporânea.

vida social e política, o que ele critica como o verdadeiro objetivo da ação comunicativa ou da criação de unidade, mas que também parece caracterizar o fascismo, até certo ponto – o que Debord¹¹ chamou de ‘sociedade do espetáculo’, como observa Agamben. É também, se é que se pode considerar assim, o ponto em que a liturgia e a vida social tornam-se indistinguíveis. Os sonhos utópicos de vários teólogos e capitalistas foram construídos sobre essas fundações também, devo acrescentar. Agamben chama a nossa atenção, no entanto, para a maneira como é preciso ir além da *oikonomia* e além da glória, a fim de pensar a política com novos olhos, de um lugar onde ela esteja suspensa, para que possamos retornar a ela novamente, mas de uma perspectiva totalmente nova. ■

⁹ **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU**

IHU On-Line – Como podemos compreender a expressão “democracia gloriosa” que Agamben menciona no limiar do capítulo 7 de *O reino e a glória*?

Colby Dickinson – A “democracia gloriosa” de que Agamben fala aqui considera que a “*oikonomia* está totalmente resolvida na glória”, e, portanto, tem permeado todos os aspectos da

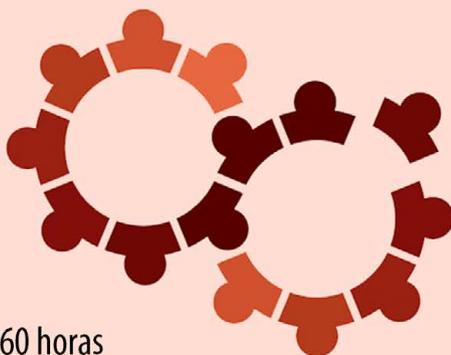
On-Line)

¹⁰ **Jean-Luc Marion** (1946): filósofo francês. Caracteriza-se por combinar a teologia com a fenomenologia, por exemplo, na sua concepção fenomenológica do dom, inspirada parcialmente por Jacques Derrida. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ **Guy Debord** (1931-1994): filósofo e sociólogo francês, autor de *A sociedade do espetáculo - Comentários sobre a sociedade do espetáculo* (Rio de Janeiro: Contraponto, 1997) e fundador da Internacional Situacionista (IS). Sobre ele, confira ainda a autobiografia *Panegyrique* (Paris: Editions Gérard Lebovici, 1989). (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- **A estrutura da fé no pensamento continental contemporâneo.** Entrevista especial com Colby Dickinson, publicado nas Notícias do Dia de 24-11-2013, disponível em <http://bit.ly/2iiY8mu>.



Carga horária: 60 horas
Local: Plataforma Moodle

Coordenador: Prof. Dr. Cesar Sanson – UFRN / IHU
E-mail: cesarsanson@gmail.com

Curso em EAD **A CRISE DA SOCIEDADE SALARIAL:**

QUE TRABALHO PARA
QUE SOCIEDADE?

01 de maio a 02 de julho de 2017

ihu.unisinos.br

O uso espetacular da incerteza e dos perigos produz um estado de paralisia sugestiva

Andrea Cavalletti defende que é preciso uma constante desmitologização para ao menos sermos conscientes do que está acontecendo com este planeta e capazes de ter medo

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Moisés Sbardelotto

“Quando proteção e terror se sobrepõem perfeitamente, o que desaparece é a própria possibilidade de estabelecer um limite”, afirma Andrea Cavalletti, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. No seu entendimento, os “Estados (e as instituições supranacionais) se fundamentam, por definição, na insegurança e são formações precárias e metaestáveis – isto é, como nos foi bem explicado, nada mais do que ‘processos de estatização’”. Disso vem “a necessidade do chamado monopólio da violência [...] ou o uso contínuo da violência (diretamente exercida, cultivada ou favorecida) como meio de estabilização, que, certamente, inclui, por sua vez, o uso espetacular da incerteza e dos perigos, a fim de produzir um estado de paralisia sugestiva”.

Cavalletti salienta que “é preciso se envolver em uma constante desmitologização também para sermos, ao menos, conscientes do que está acontecendo com este planeta, isto é, para sermos, ao menos, capazes de ter medo”. Para avançar na reflexão que propõe nesta entrevista, com o objetivo de discutir o pensamento de Agamben,

Cavalletti fala de algo que conhece por experiência pessoal, em referência aos europeus, os quais considera incapazes de sentir medo, embora, aparentemente, pareça o contrário. Isso ocorre “justamente porque vivem no constante terror daquilo que não deveriam temer. Eles tendem e são facilmente induzidos a ter medo somente daqueles que não dariam medo a uma criança, isto é, dos inermes, dos refugiados famintos (sobre os quais são jogadas até responsabilidades pelo terrorismo, pelo qual, em vez disso, deveríamos bater no peito)”.

Andrea Cavalletti é professor de Estética e Literatura Italiana na Universidade IUAV de Veneza e orador convidado para conferências em todo o mundo. Editor de várias obras, entre elas *Spartakus. Simbologia della rivolta* (Turim: Bollati Boringhieri, 2000), publicou ensaios nas áreas da literatura, da filosofia, da filosofia política e do urbanismo. Entre outros textos, é autor de *La città biopolitica: Mitologie della sicurezza* (Milão: Bruno Mondadori, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a importância dos conceitos de anarquia e comunidade que vem na perspectiva filosófica e política em Agamben? E por que o conceito de comunidade que vem parece perder força nos últimos escritos desse pensador?

Andrea Cavalletti – Obviamente, são dois conceitos da máxima

importância. Se, para Agamben, o conceito de comunidade, como você diz, parece ter perdido impulso (no período em que todos falam continuamente de “comum” ou reconhecem por toda a parte “bens comuns”), e talvez justamente em favor do conceito de anarquia, é provável que os motivos também sejam contingentes e que remontem, por assim dizer, à ordem da recaída empírica. De fato,

não devemos ignorar que a invenção dos conceitos é, em certa medida, também a sua experimentação prática. E, naturalmente, o gesto típico de Agamben, com o qual ele desenvolve e descerra as potencialidades ainda implícitas em um pensamento, é o mesmo com o qual ele entrega aos leitores os próprios conceitos, ou seja, confia-os a outra linha ou capacidade de desenvolvimento.

“Quando proteção e terror se sobrepõem perfeitamente, o que desaparece é a própria possibilidade de estabelecer um limite.”

Seria possível, então, pensar, nessa ótica, em uma correspondência mais ou menos imediata e em um efeito de retorno, com base no qual o filósofo aprende a modificar, reelaborar ou omitir alguns elementos da própria construção; e se, assim, alguns podem permanecer por um tempo em um cone de sombra, isso, depois, poderá favorecer a sua autêntica sobrevivência.

Além disso, parece-me que o conceito de anarquia – que, com a conclusão de *Homo sacer*, emerge de maneira explícita como elemento central do pensamento de Agamben – já está evidentemente presente no de “comunidade que vem”. E isso não só no sentido da “disjunção intransponível das singularidades quaisquer e da organização estatal”, não só porque a singularidade qualquer é definida no livro de 1990 como o “principal inimigo do Estado”, mas, antes ainda, porque a própria elaboração do conceito de “qualquer” é aqui desenvolvida em um sentido genuinamente anárquico: refiro-me, certamente, às ideias da linguagem como *exposição sem pressuposição* (que, tecnicamente, Agamben obtém isolando uma anáfora desprovida de referente) e da existência como pura *exposição* da essência. Se a comunidade dos homens quaisquer permanece irreconciliável com qualquer política estatal, é porque ela coincide com o advento de um ser-tal desprovido de pressupostos.

Também não se deve esquecer que esse livro foi escrito em um momento específico e está ligado com os

nomes de Nancy¹ (portanto, de Bataille²), de Blanchot e, não menos importante, de Edmond Jabés (como você talvez deve saber, na revista italiana *Metaphorein*, tinha aparecido em 1987 uma importante carta que Agamben escreveu a Jabés, reconhecendo ao seu *Livre du partage* um papel excepcional e inspirador); isto é, não devemos esquecer que aqui tem início aquela nova meditação do *désouvement* que leva às últimas definições da inoperosidade no sentido – genuinamente anárquico, de fato – do uso e da forma-de-vida (em *HS IV*, 2, mas também nas formulações radicais de *Pulcinella*).

Tiqqun de la noche, a Apostila acrescentada a *La comunità che viene* em 2001, evidencia claramente essas linhas de desenvolvimento. E se, nos últimos fragmentos, esse livro tentava, indo até mesmo além de Heidegger, aferrar o ser *como ser*, na Apostila, já se pode falar (como ainda em *Tempo che resta*) de inoperosidade ou *katargesis*, isto é, da operação específica segundo a qual o *como se* substitui integralmente ao *quê*. Essas linhas de desenvolvimento, poder-se-ia agora acrescentar, são as linhas estruturais de *HS IV*, 2. Se o ser-tal ainda é definido no livro

de 1990 como *arché* (embora com a fórmula-limite de *arché anypoteos*), se expressões como “apropriar-se da própria pertença” poderão parecer superadas para o leitor de *Uso dei corpi*, é justamente porque o conceito de “comunidade que vem” exigia se desdobrar nos de “anarquia” e “uso”.

Espero ter sido claro, porque não gostaria de fazer sociologia barata. Só pretendia recordar que a invenção de conceitos também é, obviamente, um contínuo experimento e depende, por isso, de certas respostas ou, melhor, variáveis “ambientais”, que pode ser favoráveis ou não (especialmente quando os conceitos são tomados como nutrientes de uma prática política exausta). Até mesmo o termo “destituição”, por outro lado, deve fazer e já está fazendo a prova dessas variáveis.

IHU On-Line – Em que sentido o pensamento como estilo de vida é, também, uma forma de resistência e como isso repercute na filosofia agambeniana?

Andrea Cavalletti – Você usa a expressão “estilo de vida”, que foi usado por Foucault³ (*Le courage de*

¹ **Jean-Luc Nancy** (1940): é um filósofo francês. A obra de Nancy é marcada pelo grande tamanho de publicações e pela heterogeneidade de temas. Datam da década de 1960 o início de suas reflexões, que atravessam desde a leitura de filósofos clássicos (Descartes, Kant, Hegel), ao envolvimento com figuras essenciais para a filosofia francesa do século 20 (Nietzsche, Heidegger, Bataille, Merleau-Ponty, Derrida etc.), assim como reflexões sobre arte e literatura. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Georges Bataille** (1897-1962): escritor, antropólogo e filósofo francês. O erotismo, a transgressão e o sagrado são temas abordados em seus escritos. Sua correspondência foi publicada em 1997 pela Gallimard sob o título *Choix de lettres 1917-1962*. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *História da loucura* e o discurso racional em debate, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo*

la vérité), e, depois, a palavra resistência, uma palavra que Agamben também emprega, sim, na esteira de Deleuze⁴, refletindo sobre o ato de criação, mas que, nessa locução, “forma de resistência”, tem, pelo menos para mim, um som bastante conotado e ainda em sentido foucaultiano. Então, acho que desenvolver, por exemplo, um debate atento entre a teoria agambeniana da forma-de-vida e a da estética da existência (no sentido, justamente, de Foucault) seria um modo de responder seriamente a essa pergunta.

Para nos atermos mais estreitamente a Agamben, eu sugiriria, em vez disso, que se substituísse ao termo “resistência” a expressão “via de fuga” (assim também a: “estilo”, “forma”). Em suma, deveríamos estudar bem sobretudo o *Pulcinella* e reler, a partir daquelas páginas e do lema *ubi fracassorium, ubi fuggitorium*, toda a obra de *Homo sacer*, mas também o livro que imediatamente o precede e que já nomeamos antes, *La comunità che viene*, e, depois, pelo menos – eu diria – o ensaio sobre Deleuze, *L'immanenza assoluta*. As ideias (derivadas de Benjamin⁵) de caráter, interrupção e comédia, e depois de

contato (em um sentido que deriva de Colli) e de autoafecção (em um sentido que deriva do *Kantbuch* de Heidegger⁶) são todas tecidas no sábio entrelaçamento literário do *Pulcinella*: aqui, talvez, elas cheguem ao mais alto grau de luminosidade teórica e, o mais importante em relação à sua pergunta, restituem nada mais do que uma pura “biografia”, que é do personagem (*Pulcinella*), do artista (Tiepolo), do filósofo (Agamben), ou seja, “de cada homem”. Aqui, onde vida vegetativa e forma-de-vida são realmente inseparáveis, aparece somente *uma vida*, ou uma vida “qualquer”.

IHU On-Line – Foucault é uma referência em sua pesquisa filosófica, mas também Agamben. Em que medida a “tensão” entre o conceito de biopolítica entre esses dois autores marca seus interesses de pesquisa atuais?

Andrea Cavalletti – Sempre me admirei com o gesto original com que Agamben evidenciou o que, em Foucault, ainda estava implícito e não investigado, concentrando-se no ponto de cruzamento entre modelo jurídico-institucional e modelo biopolítico. Desse modo, Agamben pôs em contato Foucault e Benjamin. Nem as minhas pesquisas já publicadas nem aquelas ainda em andamento seriam concebíveis sem esse ensinamento fundamental. No entanto, no meu primeiro livro, *Mitologie della sicurezza* (a reelaboração de uma tese de doutorado, cujo

núcleo central provinha, porém, de uma tese ainda anterior, escrita no período de *HS, I*), eu me atinha a uma interpretação, por assim dizer, mais aderente à letra foucaultiana: ou seja, à noção do século 18 de população como limite histórico a partir do qual, somente, parecia-me possível falar de “biopolítica”. E, na verdade, não me afastei muito dessa perspectiva, continuando fatalmente a trabalhar naquele arquivo delimitado pela escolha de então e ainda amplo demais para as minhas forças.

Por outro lado, a distinção entre *bios* e *zoe*, ou, melhor, a afirmação com que se abre *Homo sacer I*, segundo a qual os gregos possuíam dois termos distintos para dizer vida, também provém implicitamente da obra-prima *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Leben*, de Karl Kerényi⁷ (o qual, aliás, também já havia dedicado aos dois termos algumas análises mais técnicas entre 1963-1964). Ora, esse livro (que foi publicado postumamente em 1976, ou seja, no mesmo ano em que Foucault oferecia na *Volonté de savoir* a sua definição de biopolítica) explica que nenhum dos dois termos – isto é, a rigor, nem mesmo *zoe* – é plenamente assimilável ao conceito moderno de existência biológica. Portanto, quando escrevi *La città biopolitica*, parecia-me que, também a partir desse ponto de vista, havia *nuances* não insignificantes, e que só uma limitação foucaultiana do biopoder, no sentido do “princípio de população”, poderia respeitar as próprias diferenças evidenciadas por Kerényi. Hoje, toda a questão me parece, ao contrário, mais nuancada, articulada, e a estratégia inicial de Agamben me parece avaliável com mais ponderação. É claro, eu li, enquanto isso, *Il Regno e la Gloria*, apenas para começar, ou *Signatura rerum*, e agora toda a obra denomi-

biopolítico da vida humana, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/iheu13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Gilles Deleuze** (1925-1995): filósofo francês. Assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa, poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou ideias como as de devir, acontecimentos e singularidades. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constituiu um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista Walter Benjamin e o império do instante, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/iheu185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/iheu187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em Formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/iheu12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Károly Kerényi**: ou simplesmente Karl Kerényi (1897-1973), foi um filólogo clássico e um dos estudiosos mais influentes dos estudos modernos da mitologia grega e da mitologia romana ou da religião antiga em geral. Viveu a primeira fase da sua vida na Hungria antes de se exilar definitivamente na Suíça em 1943, momento em que abandona o húngaro e adota definitivamente a língua alemã (a língua mais usada pela comunidade científica no seu tempo). (Nota da **IHU On-Line**)

nada *Homo sacer*. Mas não é só por isso. Em todo o caso, ao lado de Foucault, estava Benjamim: e também para mim, mesmo a partir daquela primeira posição, o ensaio de 1921 sobre a *Critica della violenza* continuou sendo a referência essencial. Por outro lado, trata-se de um texto decisivo para Furio Jesi⁸, e a perspectiva jesiana é precisamente uma interpretação crítica do próprio conceito kerényano de *Urbild*.

Quanto às minhas pesquisas atuais – que giram em torno da relação subjetividade-morte e, em particular, no que diz respeito à parte que estou terminando, em torno do conceito de vertigem – eu não gostaria de acrescentar nada mais senão daquilo que já disse de maneira indireta.

IHU On-Line – Qual é a importância de Furio Jesi para a elaboração do seu conceito de “mitologia da seguridade”?

Andrea Cavalletti – A importância de Jesi é fundamental, embora não apareça naquele livro uma análise explícita do modelo da “máquina mitológica”, que, porém, eu desenvolvi paralelamente em alguns ensaios. Justamente no período do doutorado sobre a biopolítica, eu estava me dedicando à pesquisa sobre os escritos de Jesi e descobri alguns inéditos: acima de tudo, a obra-prima de 1969, *Spartakus. Simbologie della rivolta*, que é um livro sobre a influência e a possível desmitologização das figuras projetadas pelo poder; um livro que precede, antecipa e permite compreender melhor, também na sua elaboração, justamente o modelo da “máquina mitológica”. Como todas as coisas escritas por Jesi, *Spartakus* me condicionou muito, tanto na elaboração dos con-

ceitos centrais, quanto, e cada vez mais ao longo do tempo, na escrita ou na “montagem” dos ensaios. Refiro-me à meditação que Jesi desenvolveu sobre a técnica de “composição” ou sobre o conhecimento por composição, isto é, ao seu convite explícito a considerar o *como* ele escrevia, antes que sobre o *quê*. Esse “*como*” podia me aparecer, por outro lado, de um modo claro, materialmente evidente, tendo à disposição os primeiros esboços dos ensaios, as anotações e materiais, as fichas de leitura e a grande quantidade de correspondência de Jesi. Eu me ocupava de um grande estudioso, que tinha sido muito precoce (ele tinha iniciado em 1956, como mitólogo e egiptólogo, com apenas 15 anos), mas que tinha falecido, infelizmente, muito jovem, em 1980, por um banal acidente doméstico: e, assim, eu me via cruzando o limiar daquele laboratório que ele tivera que abandonar de repente, quase 20 anos antes, deixando, por assim dizer, todas as coisas no seu lugar.

IHU On-Line – Como percebe na democracia contemporânea o uso da insegurança para fins de governo?

Andrea Cavalletti – É preciso dizer que o uso tão pervasivo da insegurança (ou do medo) em sentido liberticida, de controle, é mais um reflexo condicionado do que uma estratégia que surgiu da inteligência criativa daqueles que nos governam. E isso não só porque, nos órgãos de governo, vê-se claramente de tudo, exceto inteligência, mas sim por causa da insegurança ou da instabilidade que é – como eu também tentei mostrar no livro sobre as *Mitologie della sicurezza* e em *Suggestione. Potenza e limiti del fascino politico* – a própria base do Estado contemporâneo. Justamente os Estados (e as instituições supranacionais) se fundamentam, por definição, na insegurança e são formações precárias e metaestáveis – isto é, como nos foi bem explicado, nada mais do que “processos de

estatização”. Daí a necessidade do chamado monopólio da violência – o que mais é um aparato institucional, no conjunto maximamente complexo das relações de poder, senão o lugar em que um monopólio desse tipo se produz e se mantém? – ou o uso contínuo da violência (diretamente exercida, cultivada ou favorecida) como meio de estabilização, que, certamente, inclui, por sua vez, o uso espetacular da incerteza e dos perigos, a fim de produzir um estado de paralisia sugestiva. Trata-se de meios e de escolhas de governo, e, ao mesmo tempo, e justamente por isso, de soluções e de escolhas forçadas. Trata-se de *laissez faire* e, ao mesmo tempo, de não poder fazer nada mais senão isso, de governar deixando fazer, porque não se pode senão deixar fazer.

Com o fenômeno do atual terrorismo, por exemplo, o que se torna totalmente evidente é justamente a impossibilidade de definir um limite entre intencional e não intencional, entre poder e impotência, controle minucioso, asfixiante e total, clamorosa desatenção, entre aquilo que é, pelo menos em parte, desejado (ou intencionalmente tolerado) e aquilo que foge totalmente do controle (e deve ser tolerado por força). Ora, quando proteção e terror se sobrepõem perfeitamente, o que desaparece é a própria possibilidade de estabelecer um limite (penso, por exemplo, na ignomínia do decreto sobre a imigração emitido recentemente na Itália). Portanto, é preciso enfrentar o problema da incerteza, ou seja, o problema do medo ou da violência, sabendo que precisamente os nossos governantes democráticos não podem parar diante de nada, são indivíduos capazes de tudo, e o são por definição. Governando, eles só podem chegar a fazer (ou a deixar fazer) qualquer coisa – e, graças ao nosso beneplácito, entenda-se, de fato, já estão fazendo o impen-sável, com mísseis e bombardeiros, ou mesmo sem sequer levantar um dedo, a poucas milhas de Lampedusa. Por isso, seria preciso temê-los e, ao mesmo tempo (com todo o respeito daqueles que gostariam de to-

⁸ **Furio Jesi** (1941-1980): historiador, ensaísta, arqueólogo, filósofo e germanista italiano. É autor de, entre outros, *Che cosa ha veramente detto Rousseau* (Ubal dini, Roma 1972), *Il linguaggio delle pietre. Alla scoperta dell'Italia megalitica* (Rizzoli, Milano 1978), *Bachofen, a cura di Andrea Cavalletti* (Bollati Boringhieri, Torino 2006) e *“La ceramica egizia” e altri scritti sull'Egitto e la Grecia (1956-1973)*, a cura di Giulio Schiavoni (Nino Aragno Editore, Torino 2010). (Nota da **IHU On-Line**)

mar o seu lugar, vendendo sonhos de instituições e governos alternativos), compadecer-se deles.

Seria preciso dizer que o rei está nu, mas acrescentando que, precisamente, essa nudez se apresenta agora como o seu novo aparato real. Há algum tempo, por exemplo, o próprio discurso oficial se deslocou ou tentou se deslocar da segurança para a chamada “percepção da segurança”: assim, quando a política se declara abertamente psicologia, quando se declara abertamente que não é o dado real que importa, mas sim o engano, quando se admite, à luz do sol, que tudo é apenas um espetáculo, está-se obviamente colocando em cena a realidade como espetáculo do espetáculo. E justamente isso é algo muito vacilante e grotesco. É evidente, de fato, que tudo deve parecer falso precisamente quando não há mais espaço para a ficção, quando não se pode mais fingir nem mesmo de governar.

58

IHU On-Line – Em que medida se pode falar numa preponderância da economia financeirizada sobre a política?

Andrea Cavalletti – Até que ponto, em termos reais, factuais, eu não saberia. No imaginário coletivo, porém, a preponderância é evidente, e isso me parece suficiente. E também parece possível notar, às vezes, um certo pesar, parece que muitos, no fundo, achariam preferível um poder político de caráter mais do século 20 ao novo domínio financeiro. Mas, naturalmente, as duas coisas não estão separadas, e justamente a imagem das finanças senhoras absolutas do mundo tem pelo menos um século (e, como bem sabemos, também foi muito enganosa e perigosa): ela pertence à imaginação da multidão a que eu me referia antes, que começa a se mostrar também hoje nos seus reflexos mais conhecidos e irracionais (teorias da conspiração, portanto, racismo etc.). O problema, portanto, está além daquela que podemos reconhecer também como situação de fato, a sua proje-

ção imaginária e o modo pelo qual se imprime, por sua vez, sobre o real. Enquanto falamos e ouvimos falar o tempo todo de “economia financeira”, esse monstro onipresente, imaterial, ubíquo e inapreensível limita, predetermina ou, melhor, não faz nada mais do que provocar as reivindicações de resistência, ditando os seus estilos, predeterminando, como de costume, derrotas e frustrações. Devemos, então, exercer – diria Jesi – uma contínua desmitologização. Devemos vencer a tentação de enfrentar diretamente o monstro, de crer que podemos ou – como parece mais evidente – não podemos resistir-lhe, e, em vez disso, encontrar – diria Agamben – uma saída.

Dito isso, e para retornar ao discurso de antes sobre a incerteza, é preciso se envolver em uma constante desmitologização também para sermos, ao menos, conscientes do que está acontecendo com este planeta, isto é, para sermos, ao menos, capazes de ter medo. Para falar daquilo que eu conheço por experiência pessoal, os europeus hoje não são absolutamente capazes disso, embora, aparentemente, pareça exatamente o contrário; de fato, não o são justamente porque vivem no constante terror daquilo que não deveriam temer. Eles tendem e são facilmente induzidos a ter medo somente daqueles que não dariam medo a uma criança, isto é, dos inermes, dos refugiados famintos (sobre os quais são jogadas até responsabilidades pelo terrorismo, pelo qual, em vez disso, deveríamos bater no peito) – ou temem perder precisamente aquele “trabalho” que, em vez disso, faz com que eles morram diariamente, de maneiras mais ou menos evidentes ou dolorosas. Existe um problema do medo. E, com razão, Déborah Danowski⁹ e Eduardo Viveiros de Castro¹⁰ insistem neste aspecto: diante

da destruição do mundo, não se deve deixar o medo nas mãos das direitas e dos mesmos que destroem o mundo. O ensinamento de Günther Anders¹¹ é realmente atualíssimo.

IHU On-Line – Em uma entrevista ao jornal La Nación, em 2012, o senhor afirmou que o verdadeiro político “é aquele que sabe não ser um líder”. Nesse sentido, qual é a potência que surge do político revolucionário da multidão?

Andrea Cavalletti – Você usa o conceito de multidão, mas é bom precisar que no meu *Classe* eu não o emprego, e se, em vez disso, ele aparece na tradução (portuguesa ou espanhola), mesmo assim, ele não tem o sentido que Negri lhe deu. Naquele livro, que, em vez disso, inspirou-se em uma nota escrita em 1936 por Walter Benjamin, a palavra é “massa” [*massa*] (que vocês, justamente, traduziriam como *multidão*) e indica uma formação indefinida que pode oscilar entre a massa [*folla*] (no sentido preciso da *psychologie des foules* de Le Bon) e a classe revolucionária. Em segundo lugar, eu falo de “técnica” ou de “desempenho” (traduzindo *Leistung*, termo que Benjamin arranca, por assim dizer, do vocabulário técnico da fenomenologia, para lhe conferir um sentido totalmente novo). Portanto, em primeiro lugar: a massa [*folla*] e a sua psicologia. A massa [*folla*] é estúpida, gregária, como diziam Le Bon, Gabriel Tarde, Scipio Sighele, e é racista, antisemita, belicista, acrescenta Benjamin justamente, reconhecendo-a na pequena burguesia. A pequena burguesia “não é uma classe”, mas apenas

disponível em <http://bit.ly/ihuon161>. Entre outras publicações, escreveu *Aravete: O Povo do Ipixuna* (São Paulo: CEDI), *A inconstância da alma selvagem (e outros ensaios de antropologia)* (São Paulo: Cosac & Naify) e *Metafísicas canibais* (São Paulo: Cosac & Naify). Também é autor do prefácio do livro *A queda do céu – Palavras de um xamã yanomami*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert (São Paulo: Companhia das Letras). (Nota da **IHU On-Line**)
11. **Günther Anders** (1902-1992): pseudônimo de Günther Stern. Foi um jornalista, filósofo e ensaísta alemão de origem judaica. Doutorou-se em filosofia, em 1923, sob a orientação de Edmund Husserl, tendo sido aluno de Heidegger e Cassirer. Foi colega de Hannah Arendt, com quem foi casado entre 1929 e 1936. (Nota da **IHU On-Line**)

uma massa [*folla*] de indivíduos que não têm nada em comum, exceto o fato de serem clientes do mercado e sujeitos às oscilações do capital. Ao mesmo tempo assustada e agressiva, compacta mas efêmera, isto é, animada por tensões repentinas, a massa [*folla*] sempre segue um líder. Embora não se veja, dizia Tarde¹², o líder existe, como o fermento no pão (e é uma observação preciosa, que lança algumas suspeitas oportunas também sobre o que, às vezes, parece-nos “horizontal”). Ora, o sistema biopolítico-securitário é um dispositivo mitológico e sugestivo, que atua sobre as massas e produz continuamente massas [*folle*] e *leaders*. Ao contrário, o desempenho do político revolucionário é precisamente o de nunca se constituir como um líder, isto é, de dissolver a massa [*folla*].

Benjamin fala de um afrouxamento (*Auflockerung*) da massa [*folla*] compacta. Esse afrouxamento é a solidariedade. Mas não se trata de um bom sentimento, mas sim de algo que necessita de uma técnica específica ou, melhor, a partir desse ponto de vista da política, nada mais é do que uma técnica. Um modelo de afrouxamento da massa [*folla*] é, por exemplo (como era para Benjamin), o teatro épico de Brecht. Se o líder das massas [*folle*] é um ator que se ergue sobre o seu público adorador, o ator do teatro brechtiano nunca se destaca sobre o público. E isso não é uma massa [*folla*], mas um grupo de pessoas que colaboram com aquela verdadeira análise dos fatos que se desenvolve no palco. Se, de fato, a massa [*folla*] reunida nos cinemas e nos teatros acompanha passivamente o espetáculo, em estado de hipnose, no teatro épico acontece, como se sabe, algo completamente diferente. O ritmo da representação é interrompido (com as músicas, por exemplo), e a situação é atentamente examinada; a história, em outras palavras, é “afrouxada”, ou seja, são expostas todas as possibilidades implícitas, precisamente como o professor de dança, diz Benjamin, “afrouxa” ou relaxa os músculos da bailarina para fazer com que ela execute

evoluções das quais, de outro modo, não seria capaz. Brecht¹³ dizia que teatro clássico é feito com a sugestão, o épico, com a análise: o espectador do primeiro chora porque a história só pode terminar daquele modo, o do teatro épico, em vez disso, pensa no fato de que tudo poderia ter acontecido de um modo bem diferente. Ora, o aspecto essencial é que, quando o ritmo da representação é interrompido, e a história é posta em discussão, o “público” também se “afrouxa”: ele tem uma atitude relaxada e consciente, reconhece ou, melhor, estuda e analisa as relações de poder e as alternativas possíveis. Então, deixa de ser uma massa [*folla*]: essas alternativas, de fato, são as alternativas ao medo, à tensão hipnótica, que aparecem agora na própria massa [*massa*] e a transformam. Portanto, a massa [*massa*] agitada e comprimida se afrouxa, se amplia, enquanto emergem múltiplas relações e laços possíveis: é a solidariedade revolucionária.

Portanto, o verdadeiro revolucionário é aquele que consegue inventar onde estão trabalhando dispositivos ou técnicas biopolíticas de controle, técnicas de afrouxamento ou, no sentido que eu expliquei, de solidariedade: é, portanto, aquele que é capaz de não ser um líder. Como é óbvio, além disso, a função de guia não é necessariamente exercida ou encarnada por uma pessoa de carne e ossos, mas, por exemplo, também por um princípio (que também pode se apresentar como reivindicação moral etc.). Portanto, trata-se de uma política sem massas [*folle*], sem chefes e sem princípios. Em outras palavras, a técnica de que eu falo é essencialmente anárquica (o anarquismo de Benjamin também inerva, por outro lado, a sua interpretação de Marx¹⁴).

13 **Bertold Brecht** (1898-1956): escreveu poesia, teatro, ensaios e roteiros de cinema, lutando durante toda a sua vida pelos oprimidos. Assumiu uma clara posição de esquerda e procurou colocar a luta de classes no palco, utilizando-se da dialética. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **Karl Marx** (1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século 20. A edição 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFh0>. Também sobre o autor, a edição número 278 da

IHU On-Line – Pensando na crítica que Agamben faz à democracia ocidental, que tensões surgem entre o conceito de multidão e o de massa com o esvaziamento da política?

Andrea Cavalletti – A *Nota* de Agamben, recordo, é “preliminar a toda discussão sobre o conceito de democracia” e traz à tona uma ambiguidade constitutiva: a democracia, desde Aristóteles¹⁵, é um entrelaçamento de duas racionalidades heterogêneas, a político-jurídica e a econômico-governamental, é, ao mesmo tempo, gestão e legitimação do poder. E se assumirmos, ainda seguindo Agamben, que, justamente nesse sentido, ela é uma máquina animada por um “vazio”, então talvez eu já tenha respondido, em grande parte, a sua pergunta, dizendo que o dispositivo biopolítico sempre se apoia sobre uma insegurança constitutiva e não pode ser senão um mecanismo sugestivo: o que Agamben chama de “desarticulação” da máquina econômico-jurídica corresponde, para mim, e em um nível diferente, ao afrouxamento (*Auflockerung*) da massa [*folla*].

Posso acrescentar apenas que a *Nota preliminar* me parece importante também do ponto de vista da desmitologização à qual eu me referia antes, ou também se poderia dizer, com Hermann Broch¹⁶, como

revista **IHU On-Line**, de 20-10-2008, é intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <https://goo.gl/7aYkWZ>. A entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira, foi publicada na edição 327 da **IHU On-Line**, de 3-5-2010, disponível em <http://bit.ly/2p4VpGS>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central de *O Capital*, obra de Marx, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/449>. (Nota da **IHU On-Line**)

15 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Hermann Broch** (1886-1951): escritor austríaco, considerado um dos maiores modernistas de todos os tempos. Obras: *Os sonâmbulos*, *A morte de Virgílio*, *A criada Zerlina*. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Jean-Gabriel de Tarde** (1843-1904): filósofo, sociólogo, psicólogo e criminologista francês. (Nota da **IHU On-Line**)

exemplo de desvalorização. Democracia, de fato, é uma palavra que muitas vezes escrevemos com a inicial maiúscula ou que também lemos como se fosse escrita assim, isto é, como se fosse um valor indiscutível, e fazemos isso precisamente porque continuamos a entendê-la como uma forma de constituição sem reconhecer (contra todas as evidências) o seu aspecto governamental. Lembro *en passant* que Furio Jesi definia como *cultura de direita* não aquela que afirma valores evidentemente reconhecíveis como aristocráticos ou burgueses, mas aquela que declara a existência de valores “não discutíveis”, ou seja, não ambíguos, como, justamente, “Tradição e Cultura, mas também Justiça, Liberdade, Revolução”. Dito isto, em *Classe*, que temporalmente precede a *Nota* de Agamben, eu me referia, por um lado, a Benjamin, à sua crítica radical da democracia como lugar da “máxima degeneração” da violência policalesca, e, por outro, a um autor contemporâneo como Jean-Claude Milner¹⁷ e, em particular, ao seu livro de 2003, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, do qual eu citava, isto é, assumia para conduzi-lo, porém, a um contexto estranho ao original, o tema da primeira parte, a *pars destruens*, ou seja, a ideia de que a democracia moderna ocidental é o nome sob o qual se reúnem os vários tipos de governo correspondentes à função da sociedade, como função que Milner chama de “ilimitada”. Não é este o lugar para ilustrar essa teoria muito inteligente. Naturalmente, e com todo o respeito dos bem-pensantes,

ne)

17 Jean-Claude Milner (1941): linguista francês. (Nota da **IHU On-Line**)

tanto a crítica de Agamben quanto a muito diferente de Milner são historicamente ponderadas.

IHU On-Line – A partir do diagnóstico agambeniano sobre democracia, como compreender o paradoxo de que a política seja atravessada pelas correntes da politização e da despolitização? E em que sentido se pode dizer que as influências benjaminianas levaram Agamben a adentrar pelo Cristianismo?

Andrea Cavalletti – Agamben se interessou precisamente, desde o início, pelo messianismo e, como se sabe, ele leu (começando também pelo famoso seminário de Taubes¹⁸) as teses *Über den Begriff der Geschichte* como reinterpretação da *Carta aos Romanos*. Ora, como eu lembrava antes, justamente em *Il tempo che resta*, também faz a sua aparição o conceito de “inoperosidade”, que se afasta do *désouvement* de Bataille também e talvez principalmente porque é um conceito genuinamente messiânico (a *katar-gesis* paulina). Isso significa, porém, que, embora *Il tempo che resta* não faça parte de *Homo sacer*, toda a pesquisa posterior, desenvolvida no arquivo dos autores cristãos, sobre

18 **Jacob Taubes** (1923-1987): sociólogo da religião, filósofo e especialista em judaísmo. Taubes nasceu dentro de uma antiga família de rabinos. Ele obteve seu título de doutor em 1946 com a tese *Abendländische Eschatologie*. Inicialmente ensinou estudos religiosos e estudos judeus nos Estados Unidos. A partir de 1965, foi professor de Estudos Judeus e Hermenêuticos da Universidade Livre de Berlim. Autor da importante obra *Die politische Theologie des Paulus. Vorträge gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23.-27. Februar 1987* (A Teologia Política de Paulo. Palestras realizadas na da Comunidade do centro de pesquisa de estudos do evangélico em Heidelberg, 23-27 de fevereiro de 1987). (Nota da **IHU On-Line**)

a economia divina ou sobre a máquina econômico-governamental (*Il Regno e la Gloria*) e sobre a liturgia (*Opus Dei*), pesquisa na qual o conceito de inoperosidade desempenha um papel tão central, não é senão o desenvolvimento admirável e rigorosamente coerente daquela “abertura” de *Homo sacer I*, que colocava genialmente em contato e fazia reagir Foucault com Benjamin. Se Agamben estudou a história da Igreja, se iluminou assim uma genealogia do governo que vai além daquela ilustrada por Foucault (e da limitação do século 18 da biopolítica), ele o fez passando por Benjamin e por Paulo¹⁹, jogando a luz do juízo messiânico sobre a economia que regula o mundo, opondo a bem-aventurança evangélica à liturgia eclesialística. ■

19 **Paulo de Tarso** (3-66 d.C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, não conheceu Jesus pessoalmente. Antes de sua conversão, se dedicava à perseguição dos primeiros discípulos de Jesus na região de Jerusalém. Em uma dessas missões, quando se dirigia a Damasco, teve uma visão de Jesus envolto numa grande luz e ficou cego. A visão foi recuperada após três dias por Ananias, que o batizou como cristão. A partir deste encontro, Paulo começou a pregar o Cristianismo. Ele era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Era educado em duas culturas: a grega e a judaica. Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que foi ele quem verdadeiramente transformou o cristianismo em uma nova religião, superando a anterior condição de seita do Judaísmo. A **IHU On-Line** 175, de 10-4-2006, dedicou sua capa ao tema *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>, assim como a edição 286, de 22-12-2008, *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em <https://goo.gl/bK-ZcM0>. Também são dedicadas a Paulo edição 32 dos **Cadernos IHU em formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>, e a edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihte055>. (Nota da **IHU On-Line**)



**VI COLÓQUIO
INTERNACIONAL IHU.
Política, Economia, Teologia. Contribuições
da obra de Giorgio Agamben**

23 e 24 de maio de 2017

Nenhum sistema político funciona sem o elemento glorioso

Para Fabián Ludueña, ritos políticos contemporâneos estão se transformando e é preciso entender sua dinâmica

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Henrique Denis Lucas

Em *O reino e a glória*, Agamben mapeia a assinatura teológica que se mantém como paradigma da política contemporânea. Para o filósofo Fabián Ludueña, o debate não é novo, mas o esforço empreendido pelo pensador italiano permitiu uma reatualização. “O século 20 foi marcado, em diferentes períodos, por uma consideração da importância do teológico-político para definir as características mais particulares dos sistemas políticos contemporâneos. Poderíamos dizer que a obra de Agamben tem permitido uma nova sistematização das premissas deste debate para as quais o filósofo italiano adicionou seu próprio diagnóstico e novos *insights* acerca das maneiras como a ciência política ainda fala de acordo com um vocabulário que herdou da teologia”, afirma em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Para Ludueña, a partir das pesquisas de Agamben, é “verdadeiramente importante entender que nenhum sistema político conhecido, do passado ou do presente, pode funcionar sem a presen-

ça de um elemento ‘glorioso’”. E acrescenta: “A compreensão dos dispositivos de aclamação do nosso mundo atual implica preliminarmente um questionamento acerca de quais sentidos podemos falar hoje de democracia, como os modernos conceberam esta forma de exercício do poder político. Se o ecossistema midiático-digital transforma o povo em uma mera entidade de exercício virtual da soberania reduzida às circunstâncias esporádicas do voto, as formas reativas de política podem emergir de novas formas. Por este caminho, o próprio conceito de democracia está sofrendo mudanças talvez irreversíveis”.

Fabián Ludueña é licenciado em Sociologia pela Universidade de Buenos Aires - UBA, mestre e doutor em História da Civilização pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris - EHESS. É autor de *Homo Oeconomicus. Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos (1433-1499)* (Madrid: Miño y Dávila Editores, 2006).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as principais liturgias aclamatórias da soberania divina?

Fabián Ludueña – A vida dos cristãos (e especialmente a dos padres e monges) é definida, em sua totalidade, pela temporalidade e pela ortopraxis da liturgia. Neste caso, a soberania divina é celebrada, por exemplo, no Ocidente, através de uma diversidade de cantos litúrgicos,

entre os quais o *Te Deum* destaca-se como o principal. Neste ponto, é oportuno observar a importância do *canon missae* e dos cantos associados, como é o caso de *Kyrie*, *Gloria*, *Sanctus* ou *Agnus Dei*. Os cânticos litúrgicos têm, cada um em sua complexa história, a função de ressaltar aspectos diversos da soberania divina e sua relação teológico-política com o mundo humano.

Por outro lado, não devemos esquecer que entre os cânticos eclesiais e as fórmulas aclamatórias de soberania profana sempre existiu uma interação recíproca que demonstra a maleabilidade dos limites e, o que é mais importante, que a aclamação litúrgica se destina, em última instância, à exaltação da soberania enquanto tal, independentemente de esta pertencer a uma ordem temporal ou eclesial.

IHU On-Line – Quais são seus significados para os dispositivos políticos?

Fabián Ludueña – Em primeiro lugar, devemos lembrar que a liturgia está profundamente relacionada com a esfera política desde os primeiros registros do termo no mundo grego. No âmbito da *pólis* grega, a palavra “liturgia” servia para designar um conjunto heterogêneo de serviços (*leitourgiai*) que poderiam ser realizados por alguns cidadãos em prol da comunidade política como um todo. Posteriormente, sem perder a sua espessura política, a noção foi tangenciando-se até adquirir um significado que implicava no culto às divindades. Desta maneira, com a sua validade política e religiosa, foi recebida pelo Cristianismo que, em latim, utilizou uma terminologia ampla que vai do *ministerium* até o *officium*, acentuando ainda mais explicitamente o tom político do termo. Assim, a liturgia constituiu-se no dispositivo por excelência que instaura o rito político da Igreja cristã, tanto no Oriente quanto no Ocidente, com todas as suas variantes. Tanto nos modelos estritamente teológicos quanto nos secularizados, a liturgia política permitirá as atividades constituintes de todas as formas de poder em sua relação com a comunidade. A liturgia se constituirá exatamente em um instrumento privilegiado para introduzir uma dinâmica politizadora, no seio de uma multidão, para conferir-lhe caráter de um corpo político.

IHU On-Line – Como analisa as liturgias aclamatórias na democracia em nosso tempo?

Fabián Ludueña – Como sabemos, a tese de Agamben sustenta que nas democracias contemporâneas prevalece o *government by consent*, ou seja, uma economia política destinada a conduzir a vida dos homens de acordo com os desígnios dos *meios de comunicação* que regulam todos os aspectos da existência social. Esta tese precisa ser complexificada atualmente, pois

o aspecto aclamatório nos sistemas políticos contemporâneos (e não apenas nos sistemas democráticos) são uma combinação sofisticada e intrincada que constituem um tecido que abarca desde as formas de reconhecimento público tradicionais com multidões presentes até a desmaterialização completa da presença do organismo público e sua translação *in toto* às esferas dos mundos digitais.

De certa forma, podemos dizer que hoje assistimos a uma nova forma de êxodo político, massivo e planetário, cujo destino é verificado no completo esvaziamento do espaço político das cidades para transferência ao próprio meio das redes sociais e do ciberespaço como um todo (o processo, no entanto, não é identificado nem resolvido unicamente no paradigma de representação imaginária). Os ecossistemas cibernéticos, neste ponto, constituem-se nos substitutos da política tradicional e, ao mesmo tempo, ainda interagem com ela. Deste ponto de vista, a compreensão das liturgias aclamatórias contemporâneas requer a tarefa prévia de tentar desvendar a nova sociologia do espaço político virtual e, conseqüentemente, a multiplicação das formas de exercício da liturgia. Finalmente, é possível dizer que liturgias completamente novas surgem sobre o chão do nosso presente e apenas estão sendo identificadas como tal. Assim, a crise do capitalismo tardio contemporâneo implica, ao mesmo tempo, em crises que substituem as liturgias políticas tradicionais e de seus meios de transmissibilidade.

IHU On-Line – Até que ponto podemos dizer que a democracia se legitima hoje principalmente através de dispositivos de aclamação?

Fabián Ludueña – Justamente pelo que expressei anteriormente, hoje há uma necessidade de desenvolver uma nova taxonomia de dispositivos de aclamação, pois existem formas inteiramente novas de configuração do político. As mutações

são, até certo ponto, mais profundas do que os elementos fundamentais da concepção democrática, como, por exemplo, a própria noção de “povo”, que sofre transformações inesperadas não apenas por parte das novas e crescentes divisões em seu interior, mas especialmente porque as novas antropotecnologias cibernéticas estão produzindo uma autêntica *translatio imperii* a partir das formas de política moderna (com seus sistemas de partido ou o peso dos meios de comunicação tradicionais derivados da imprensa) até as plataformas digitais que envolvem uma mudança decisiva na experiência humana do seu entorno. Portanto, a compreensão dos dispositivos de aclamação do nosso mundo atual implica preliminarmente um questionamento acerca de quais sentidos podemos falar hoje de democracia, como os modernos conceberam esta forma de exercício do poder político. Se o ecossistema midiático-digital transforma o povo em uma mera entidade de exercício virtual da soberania reduzida às circunstâncias esporádicas do voto, as formas reativas de política podem emergir de novas formas. Por este caminho, o próprio conceito de democracia está sofrendo mudanças talvez irreversíveis.

IHU On-Line – Em que medida essa característica aclamatória aproxima a democracia liberal de nossos dias à democracia pura, ao modelo formulado por Carl Schmitt?

Fabián Ludueña – Eu diria que, na verdade, é impossível encontrar uma “democracia pura”. Se por este termo entendemos a herança política do mundo grego, devemos admitir que a democracia moderna já tem uma experiência secular maior do que a própria democra-

¹ **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo, político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da **IHU On-Line**)

cia ateniense, que não durou mais do que dois séculos. Além disso, o caráter “representativo” não estava totalmente ausente dessa forma democrática antiga, e os problemas constitutivos que trazia consigo, por exemplo, a *estase* ou a guerra civil, a transformaram em um modelo inviável. A democracia moderna (que, aliás, não deveríamos chamar de liberal, em primeira análise) tem um componente aclamatório muito mais pronunciado do que a democracia antiga. Carl Schmitt localizou este novo elemento na “opinião pública”, pedra de toque da democracia moderna. No entanto, este conceito tem se tornado cada vez mais opaco, pois Schmitt ainda pensava nas formas de opinião pública derivadas do mundo da imprensa escrita, enquanto testemunhava a grande mutação comunicacional do século 20. Entretanto, o nosso mundo técnico é, em muitos sentidos, radicalmente diferente do mundo conhecido por Schmitt e exigirá, portanto, uma nova concepção acerca do que devemos entender pela função aclamatória na pós-democracia contemporânea. De fato, a ontologia social dos seres falantes está mudando tanto que a opinião pública é hoje indissociável, por exemplo, de um império de novas formas de ciber-tecnologias políticas cujo significado recém estamos começando a vislumbrar.

IHU On-Line – A partir dessa perspectiva, quais são as possíveis aproximações entre aclamação, democracia e totalitarismo?

Fabián Ludueña – Como sabemos, em muitos casos Agamben tende a aproximar características paradigmáticas comuns que diversos sistemas políticos podem compartilhar. Este poderia ser o caso da aclamação em regimes democráticos e totalitários. A tese não é nova e já havia sido adiantada por Kantorowicz². Apesar da enorme pertinência

dessa abordagem, penso que é verdadeiramente importante entender que nenhum sistema político conhecido, do passado ou do presente, pode funcionar sem a presença de um elemento “glorioso”. No entanto, a “ritologia” política contemporânea está transformando suas formas, e somente poderemos entender a dinâmica dos ritos políticos se conseguirmos nos perguntar sobre seus profundos significados antropotécnicos. Sabemos que os ritos podem desempenhar papéis análogos em diferentes sistemas políticos, já que suas propriedades são transferíveis. Portanto, o essencial muitas vezes não passa por enfatizar unicamente as continuidades das formas aclamatórias, mas começa por constituir uma nova filosofia dos ritos políticos nas formas mais diversas que o mundo contemporâneo nos apresenta.

IHU On-Line – Em que sentido essa democracia pura pode fundamentar uma democracia de massas?

Fabián Ludueña – Se entendemos por “democracia pura” o modelo ateniense, pode-se dizer que as relações com a democracia moderna são bastante escassas. No entanto, não me parece que este seja um fato para lamentar. Os modernos construíram sistemas políticos que dependem de um evento que os antigos não desconheciam por inteiro, mas certamente ignoravam as dimensões adquiridas para nós. Refiro-me ao evento revolucionário. Portanto, uma tarefa pertinente que devemos abordar consiste em perguntarmos sobre as razões que determinaram que se possa falar de uma “democracia das massas”. Se as “massas” substituíram o sujeito político do “povo”, então estamos diante de um *demos* transformado em *ochlos* (massa). E talvez a característica do nosso tempo seja o advento de uma “oclocracia”, definida de acordo com um entorno tecnocientífico que produz uma terceira ruptura: não mais a democracia antiga, não mais a democracia moderna, mas o problema de compreender o novo rosto da “oclocracia” contemporânea.

IHU On-Line – Qual é a influência de Peterson³ e Kantorowicz na arqueogenealogia sobre a aclamação realizada por Agamben em *O reino e a glória*?

Fabián Ludueña – A pesquisa genealógica da aclamação realizada por Giorgio Agamben depende inteiramente dos grandiosos trabalhos não apenas de Erik Peterson e Ernst Kantorowicz, mas também de Andreas Alföldi⁴. Em certa medida, a obra de Agamben consistiu em uma releitura desses clássicos esquecidos da teologia política. Basta pensar, neste ponto, na obra monumental de Peterson, *Heis Theós*, e as dívidas teóricas aparecerão em plena luz. No entanto, a genealogia da aclamação que Agamben leva adiante tem também Carl Schmitt como interlocutor privilegiado, um profundo conhecedor das obras dos três estudiosos mencionados.

IHU On-Line – Qual é a novidade e a importância do diagnóstico realizado por Agamben sobre a assinatura teológica que continua a ser o paradigma da política contemporânea?

Fabián Ludueña – Agamben permitiu a reatualização de um debate que não é novo. O século 20 foi marcado, em diferentes períodos, por uma consideração da importância do teológico-político para definir as características mais particulares dos sistemas políticos contemporâneos. Poderíamos dizer que a obra de Agamben tem permitido uma nova sistematização das premissas deste debate para as quais o filósofo italiano adicionou seu próprio diagnóstico e novos *insights* acerca das maneiras como a ciência política ainda

² **Ernst Hartwig Kantorowicz** (1895-1963): historiador alemão que trabalhou com história política e intelectual medieval e arte, em ideologias medieval e moderna da monarquia e do estado. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Erik Peterson Grandjean** (1890-1960): teólogo católico alemão. De formação protestante, converteu-se ao catolicismo em 1930, especializando-se em patrística. Ele era um opositor do nazismo e teve uma grande influência sobre muitos teólogos do século 20. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Andreas Ede Zsigmond Alföldi** (1895-1981): historiador húngaro, numismata e arqueólogo, especialista no período Antigo Tardio. Contribuiu significativamente para o Cambridge Ancient History, incluindo o volume 12, intitulado *The Imperial Crisis and Recovery*. (Nota da **IHU On-Line**)

fala de acordo com um vocabulário que herdou da teologia.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum outro aspecto?

Fabián Ludueña – Quanto a sua pergunta anterior, um exame cuidadoso da obra de Agamben nos permite também vislumbrar certos limites, porque a aposta não consiste, do meu ponto de vis-

ta, em interrogar unicamente pela continuidade do dispositivo teológico-político nos sistemas que governam o mundo em uma escala planetária. Sem dúvida, esta é uma investigação necessária. A partir daí, não há continuidade, no entanto, de que o caminho do futuro deva ser simplesmente uma “profanação” da política cujos contornos nunca chegam a se enunciar senão como um horizonte metafórico e incerto. Certas hesitações da filosofia política de

Agamben residem, talvez, no fato de que o teológico-político não é apenas uma figura historicamente articulada, mas também um dispositivo antropotecnológico fundamental talvez imprescindível, mas cujo último significado ainda está para ser desvendado. A transformação completa que a política contemporânea exige para tornar-se genuinamente emancipadora ainda exigirá novos esforços de compreensão de nossa parte. ■

Leia mais

- **Vontade antropotécnica e biopolítica.** Entrevista com Fábian Ludueña, Revista IHU On-Line, edição no. 344, 21-9-2010, disponível em <http://bit.ly/2hUyJw4>.



**VI Colóquio Internacional IHU
Política, Economia, Teologia.
Contribuições da obra de Giorgio Agamben**

23 de maio e 24 de maio de 2017

Carga horária: 18h

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros
Instituto Humanitas Unisinos – IHU

ihu.unisinos.br

Agamben é parte de uma espécie em extinção

Bernd Ternes afirma que é equivocado analisar o conceito do filósofo italiano sob prisma político

Márcia Junges | Edição: Vitor Necchi | Tradução: Walter O. Schlupp

Para o filósofo alemão Bernd Ternes, não é adequado compreender em uma perspectiva de categorialidade política o debate promovido por Giorgio Agamben acerca da comunidade que vem. Isso porque Agamben “não consegue apresentar um agente, um *‘model’*, um sujeito que possa reunir em si a tensão paradoxal de ‘ser’ tanto a pessoa humana a se achar ainda em desnuda forma identitária humana, mas que também já se livrou das políticas e semânticas identitárias”. Na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Ternes menciona que tal comunidade que vem se daria, isto sim, num “mundo pós-lei (nach dem Gesetz)”. Partidário da dialética negativa, estaria Agamben praticamente “sozinho na paisagem”. Assim, argumenta,

a importância do projeto *Homo sacer* para a filosofia política atual é “muito pequena”. “O quanto vejo, pelo menos na reflexão universitária das ciências humanas, Agamben é parte de uma espécie em extinção.”

Bernd Ternes é sociólogo, filósofo e politólogo. Foi aluno de Dux, Habermas e Kamper. Em 2003, recebeu habilitação com o tema *Exzentrische Paradoxie* pela Freien Universität Berlin, onde atualmente leciona. É autor de, entre outros, *Buchveröffentlichungen (Auswahl): Soziologische Marginalien*, Bd.1-7 (1999-2013), *Invasive Introspektion* (1999), *Exzentrische Paradoxie* (2003), *Technogene Nähe*, Bde 1 und 2 (2007/2011), *Karl Marx* (2008), *Materielle Avatare unter sich* (2013).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – A partir da filosofia política de Giorgio Agamben, como compreender o conceito de “comunidade que vem”? E em que consiste o “paradoxo excêntrico”?

Bernd Ternes – Como sempre no caso de conceitos abrangentes, pode-se entendê-lo de diversas maneiras. Uma maneira que eu salientaria é encarar o conceito de comunidade de Agamben primeiramente como entendimento otimista do futuro do indivíduo socializado, como forte alternativa para formas tribalistas,

segmentadas e até anômicas de organização da “massa ser-humano”. Essas últimas “formações sistêmicas”, no fundo, são reativas e reacionárias, adialéticas e fascistas, além de presas numa relação edipiana com o grande veículo de socialização chamado “Estado”, ou seja, continuam sob o coercitivo sistema binário “senhor-servo”. Já o conceito de comunidade em Agamben não se refere à organização parasitária a aproveitar e explorar a desintegração de sociedades (como, por exemplo, máfias em sociedades pós-catastróficas, clãs em sociedades pós-estatais); penso também que ele

não se refere à reanimação da dicotomia comunidade-sociedade, como ela foi criada com grandes consequências por Ferdinand Tönnies¹ há quase 130 anos e que veio a ser crucial para a crítica conservadora contra a Modernidade e seus valores próprios. Ao invés, Agamben

¹ **Ferdinand Tönnies** (1855- 1936): sociólogo alemão. Fez contribuições importantes para a teoria sociológica e em estudos de campo, além de ser responsável por trazer de novo Thomas Hobbes ao primeiro plano, através da publicação dos seus manuscritos. A distinção, tornada clássica, entre dois tipos básicos de organização social, a comunidade (*Gemeinschaft*) e a sociedade (*Gesellschaft*), é a contribuição mais conhecida de Tönnies. (Nota da **IHU On-Line**)

tenta arrancar a formação histórica da formação humana da Europa, a subjetivação, de todas as formas de produção de política identitária e de reconhecimento do *homo sapiens* como pessoa. Olhando de uma perspectiva hodierna de *mainstream*, essa pessoa futura numa sociedade vindoura teria que ser descrita como depravada, excluída, despersonalizada, alienada, em suma: como marginalizada, “afastada”, “radicalmente outra”, no ostracismo. Entretanto, Agamben torna todos esses atributos e substantivações como plausíveis para o centro material e ideal da situação das sociedades capitalistas de hoje (comparável à tese pós-moderna de que o que há de menos esclarecido é o próprio Esclarecimento [Iluminismo]); assim, a atribuição acaba se invertendo: o ser humano despersonalizado, material e ideologicamente não formado em lutas de identidade e de reconhecimento, passa a ser ponto de fuga – mesmo que não para a salvação, para a redenção ou para o guardião de uma verdade antropológica que há muito já estaria destruída no funcionamento social normal (comparável à convicção que Foucault² teve por breve tempo, de que “os débeis mentais” seriam guardiões do humano numa sociedade.)

Em termos de história conceitual, o conceito de singularidade em Agamben localiza-se antes na estética da existência em Foucault. A comunidade de Agamben fecha a porta para o projeto do Iluminismo (enquanto projeto de auto-autorização com a “central de comando” racionaloide que seria a consciência

de si); e também fecha a porta para o projeto da modernidade (enquanto projeto da ubiquidade do sujeito empreendedor); porém também não transpõe o limiar daquela porta atrás da qual se pratica uma renaturalização, uma recriaturalidade (vulgo “ser humano”). O conceito de comunidade em Agamben deve encontrar-se, penso eu, entre a caracterização de objeto por Ranulph Glanville³ em termos de filosofia da observação (de forma tal que o objeto não observa nem é observado), e a tecnologia social a se perfilar atualmente sob a designação “Big Data”, na qual todos os modos de apresentação [*Erscheinungsweisen*] de grupos *sociais* são traduzidos em [grupos] *estatísticos*; assim, parecem prescindir de um conceito de sociedade (quando muito, [usam] o conceito de dromologia e do accidental).

Agamben certamente compartilhava a concepção de Hans Peter Weber “de que o ser humano, enquanto unidade de todas as atribuições dadas por uma ciência clássica-categorial das ciências humanas e/ou do sujeito, sempre já foi o fantoma por excelência”⁴; mas isso não implica rejeitar toda crítica de base humanística. Por outra, também não implica acatar toda e qualquer crítica centrada no humano só por corresponder a nosso atual estado de percepção, avaliação e valoração e por estar sendo atacada, atualmente, por adversários que preferimos ver bem longe⁵. Johann Gottfried von Herder⁶ disse: “Nossa humanidade

é mero exercício preliminar, botão de futura flor. [...] O estado atual dos seres humanos provavelmente é o elo entre dois mundos”⁷; se acompanharmos Agamben, isso precisaria ser modificado no sentido de se conceber o ser humano como “estado” de um elo *ligado* de dois ou muitos mundos. A pessoa humana *desligada*⁸ numa comunidade desligada, entretanto, não mais poderá dispor uma história integrada [*Geschichtsverband*]; tampouco se vislumbra um anjo da história a fazer o retrospecto. Mas ambos podem aprender, segundo Agamben, a se esquivar da coação para a quantificação política, sociológica, jurídica, econômica da vida, sem produzir novas negações éticas. Primeiras formas preliminares para tanto são as idiosincrasias (principalmente do corpo), as quais Agamben redignifica depois de a industrialização capitalista as ter definido como pura incomodação. Neste aspecto seria interessante ler Agamben em conjunto com Rudolf Heinz⁹, que no conceito de patognóstico mantém, a bem dizer no limite do dizível e estruturável, um ente de nome *homo sapiens*, cujo vir-a-ser ainda não é história.

IHU On-Line – E em que consiste, então, o paradoxo excêntrico na formulação de Agamben?

Bernd Ternes – Justamente nisto: o vir-a-ser daquilo que chamamos de *homo sapiens* deve ser pensado em termos históricos e somente históricos; já a historicidade do pensamento é um suplemento da tecnologia do escrever e do veículo livro: tanto a tecnologia quanto o veículo produzem (em retrojeção) o anseio por um núcleo/

² Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada ‘*História da loucura*’ e o *discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, O (des)governo biopolítico da vida humana, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética. (Nota da **IHU On-Line**)

³ Ranulph Glanville (1946-2014): pesquisador, educador, artista, designer e performer. Foi professor do Royal College of Art, em Londres, da Universidade Católica de Leuven, na Bélgica, e do Instituto Real de Tecnologia de Melbourne, na Austrália. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ Hans Peter Weber, *Wie spät ist es?*, in: *menschen formen* (ed.), *menschen formen*, Berlin 2000, p. 10. (Nota do entrevistado)

⁵ Atualmente isto se mostra com muita clareza nas formações de frentes e alianças em torno do tema antropotécnicas. Nessa questão, muitos críticos defendem um ponto de vista conservador da vida só por não quererem estar do lado dos que, ante mais uma emancipação possível do ser humano em relação à natureza, por exemplo, via alterações genômicas pré-natais, somente enxergam mais um mercado lucrativo. Quanto à área da análise genômica, confira o brilhante estudo sobre teoria do discurso, que se decidiu por uma crítica inequívoca, de Andreas Löschen, *Genomprojekt und Moderne. Soziologische Analysen des bioethischen Diskurses*, FFM/ New York 2001. (Nota do entrevistado)

⁶ Johann Gottfried von Herder (1744-1803): fi-

lósofo e escritor alemão. Estudou Teologia, Filosofia e Medicina em Königsberg. Foi aluno de Kant e tornou-se amigo de Hamann, cujas ideias em matéria de linguística, poesia e mitologia influenciaram profundamente seu pensamento. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ As duas frases são os títulos dos capítulos V e VI do quinto volume da sua obra *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791). Neuausgabe Bodenheim 1995, p. 143 e p. 146. (Nota do entrevistado)

⁸ *Entbunden* também significa “parida”. (Nota do tradutor)

⁹ Rudolf Heinz (1937): filósofo, psicanalista e musicólogo alemão. (Nota da **IHU On-Line**)

agente não comprometido pelo tempo (cronologia), de nome ente (“natureza humana”, “Deus”, teologias políticas de todos os tipos). O próprio Agamben verga essa “atração” e tenta voltar sua energia para desenvolver coerentemente um entendimento de que a pessoa humana não pode ser definida. Assim ele se localiza no terreno de uma Antropologia Histórica, que em seus extremos sempre já tentou negar mais uma vez a antropologia negativa, sem cair em positividade.

IHU On-Line – É adequado dizer que Agamben analisa a questão da comunidade como categoria política? Por quê?

Bernd Ternes – Penso que aqui é preciso confirmar e também negar.

a) É adequado porque Agamben não recorre a discursos sociobiológicos, de teoria de sistemas ou de ontologia fundamental para daí formar conceitos politizados ou derivativos. Agamben sustenta a percepção de que pessoas humanas, principalmente aquelas organizadas em sociedade e comunidade, precisam ser capazes de atualidade [*gegenwartsfähig*], ou seja, a elas se pode aplicar o tempo. Já o tempo é mais que mera cronologia ou cronometria, ele precisa de evento, da possibilidade de presença, que por sua vez é premissa de o futuro ser incerto (ou seja: não pode ser plenamente genealogizado). Enquanto para o ente psicossocial que é a pessoa humana o conceito de sentido [*Sinnbegriff*] possibilita essa dimensão de futuro, para a pessoa socializada é o aspecto político que delinea essa abertura. A pergunta de Agamben pela forma futura de comunidade do gênero humano herda, por isso, a meu ver, tanto a visão de Marx¹⁰ sobre a ainda persisten-

te “história inautêntica [*uneigentliche*] da pessoa humana” enquanto a forma de produção e de reprodução obedecer a um regime capitalista, como também a visão de Heidegger do “esquecimento do ser” do ente das pessoas.

b) Ao mesmo tempo, não é adequado dizer que a discussão de Agamben sobre o conceito de comunidade se encontra numa categorialidade política, uma vez que ele (compreensivelmente) não consegue apresentar um agente, um “*model*”, um sujeito que possa reunir em si a tensão paradoxal de “ser” tanto a pessoa humana a se achar ainda em desnuda forma identitária humana, mas que também já se livrou das políticas e semânticas identitárias. A meu ver, trata-se da mesma constelação interpretável em Foucault: o rastro humano na areia sendo apagado pelas ondas – quem estará em condições de detectá-lo: a pessoa desaparecida? Ou somente Nietzsche¹¹ (o *Über-Mensch*,

não o *Super-Mensch*)? Mas resta dizer que, em última análise, Agamben não deixou de argumentar politicamente com seu conceito de comunidade, uma vez que ele deixa de desenvolvê-lo teoricamente no agente do conceito [*Begriffs-Agens*], deixando o vindouro a cargo da práxis da historização negativa (mais ou menos como Marx, nos *Grundrisse [der Kritik der politischen Ökonomie]*), insiste que “o” comunismo não pode ser antecipado teoricamente, mas precisa sintetizar-se na prática).

IHU On-Line – Nesse aspecto, em que medida o esforço filosófico de Agamben se dá no sentido de encontrar categorias para uma filosofia política inovadora?

Bernd Ternes – Günther Anders¹² disse, certa vez, que em determinadas ocasiões o pensamento se aproxima mais da realidade verdadeira quando exagera exorbitantemente – justamente porque a realidade não se atém a limites, nem mesmo os da teoria da distinção ou da semântica linguística/do alcançar [*Einholung*] (à la *Tractatus Logico-Philosophicus*, de Wittgenstein¹³). Vejo a filosofia política de Agamben nessa tradição de Anders ou mesmo de Baudrillard¹⁴. Só que sua inova-

A *financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <https://goo.gl/7aYkVWZ>. A entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira, foi publicada na edição 327 da **IHU On-Line**, de 3-5-2010, disponível em <http://bit.ly/2p4vpGS>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central de *O Capital*, obra de Marx, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/449>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência, concedida pelo professor Oswaldo Giacomini e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fãti como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em [\[bit.ly/HzaJpJ\]\(http://bit.ly/HzaJpJ\). \(Nota da **IHU On-Line**\)](http://</p>
</div>
<div data-bbox=)

¹² **Günther Anders** (1902-1992): pseudônimo de Günther Stern. Foi um jornalista, filósofo e ensaísta alemão de origem judaica. Doutorou-se em filosofia, em 1923, sob a orientação de Edmund Husserl, tendo sido aluno de Heidegger e Cassirer. Foi colega de Hannah Arendt, com quem foi casado entre 1929 e 1936. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951): filósofo austríaco, considerado um dos maiores do século 20, tendo contribuído com diversas inovações nos campos da lógica, da filosofia da linguagem e da epistemologia, dentre outros. A maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, com exceção de seu primeiro livro: *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1921. Os primeiros trabalhos de Wittgenstein foram marcados pelas ideias de Arthur Schopenhauer, assim como pelos novos sistemas de lógica idealizados por Bertrand Russell e Gottlob Frege. Quando o *Tractatus* foi lançado, influenciou profundamente o Círculo de Viena e seu positivismo lógico (ou empirismo lógico). A edição 308 da **IHU On-Line**, de 14-9-2009, apresenta a entrevista *O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein*, com Luigi Perissinotto, disponível em <https://goo.gl/HGR6jZ>. A entrevista *A religiosidade mística em Wittgenstein*, concedida por Paulo Margutti, consta na edição 362 da revista **IHU On-Line**, de 23-5-2011, disponível em <https://goo.gl/J0krYa>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ **Jean Baudrillard** (1929-2007): filósofo e sociólogo. Autor de vários livros, entre os quais *A troca impossível* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira,

¹⁰ **Karl Marx** (1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século 20. A edição 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173IFhO>. Também sobre o autor, a edição número 278 da revista **IHU On-Line**, de 20-10-2008, é intitulada

ção eu enxergaria menos no alargamento de horizonte do pensamento categorial; ao invés, vejo em suas texturas, análises de profundidade e interferências uma formação de horizonte que, uma vez aceita, oferece mais ou menos o quanto a psicanálise de Freud proporcionou como nova “moeda” epistemológica: percepção da sindromática e sintomática ainda mais complexa da constituição de pessoas organizadas – e com isso um exame mais difícil de todas as ideias e visões políticas a visarem libertação, emancipação, humanificação da pessoa.

IHU On-Line – O quanto esta ideia de “comunidade que vem” tem conexão com a “política que vem” e a ideia de profanação?

Bernd Ternes – Da forma como entendo o conceito de profanação, trata-se de outra designação do fato de, na formação das sociedades modernas, se privatizarem *tópoi*, símbolos, práticas que antes constituíam poder, comunidade e sanção. A secularização é, penso eu, uma das mais eminentes dimensões da profanação: a riqueza mítica do elemento religioso permanece acessível em privado ao mesmo tempo que se volatiliza o sagrado na sociedade (ou, se quisermos formular criticamente: juntamente com a transferência do sagrado para os invólucros do cientificismo). Agamben vai além desse eminente candidato com seu conceito “profanação”; também aqui vejo paralelos com o projeto freudiano de *reescrever a conditio humana*. Mas a sociedade vindoura de Agamben teria que (no meu entendimento) ter-se liberado, independentizado a tal ponto do próprio passado/dos próprios passados, que profanações, a rigor, só teriam mais dignidade voluntarista ou estocástica. Quando muito, podem assumir a função de laranja [*Platzhalter*] na posição órfã que antes se encarregava da histori-

zação: ganhar independência (culturalmente adequada) do seu próprio passado e também, respectivamente, fazer-se dependente do próprio passado de ganhar independência do passado (a partir do século 20).

IHU On-Line – Por outro lado, podemos compreender a “comunidade que vem” como aquela onde somos capazes de nos dar a nossa própria “forma-de-vida”? Por quê?

Bernd Ternes – Suponho que a forma agambeniana da comunitariedade vindoura deveria “possuir” uma forma como aquela que Vilém Flusser¹⁵ sempre voltava a exprimir indiretamente: como um existencial efêmero, instantâneo, imanente, a insinuar mais o ser caminho [*Wegsein*] que o existir [*Dasein*]. A meu ver, isto proíbe presumir uma característica intrínseca [*Eigenheit*] da forma do ser humano. Agamben, em última análise, embute [*hebt auf*] a infinitude do ser humano no fato de ele, quando muito, não passar do vir-a-ser. O *human being* efetivamente se refere **estritamente** à nossa constituição psicossocial e também psicopolítica **atual**; penso que Agamben também procura conceber um *human becoming* [humano em formação] para essas formas/invólucros da pessoa humana. A coisa muda de figura quando se considera as formas de organização das relações entre as pessoas. Aí parece haver formas finais de evolução humana (como, por exemplo, “a justiça” no sentido de Derrida¹⁶, ou também o “indivíduo como pertencente a uma espécie”, de Marx).

¹⁵ **Vilém Flusser** (1920-1992): filósofo tcheco, naturalizado brasileiro. Autodidata, durante a Segunda Guerra, fugindo do nazismo, mudou-se para o Brasil, estabelecendo-se em São Paulo, onde atuou por cerca de 20 anos como professor de filosofia, jornalista, conferencista e escritor. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁶ **Jacques Derrida** (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras), *O animal que logo sou* (São Paulo: Unesp), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes). (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Qual é a importância dos escritos de Paulo de Tarso¹⁷ para a construção da ideia “comunidade que vem”?

Bernd Ternes – Na versão de Jacob Taubes¹⁸, que ressalta a crítica à lei na carta de Paulo aos Romanos, a importância não é grande. A meu ver, a dimensão da lei como *policy*, o direito, deve ser vista antes como anomalia: já agora podemos observar que a crítica à lei está perdendo cada vez mais terreno para a comunidade de mercado puramente capitalista e para as condições técnicas herméticas de comunicação via coisificação de necessidades que, em última análise, podem ser negociadas. A comunidade que vem estará num mundo pós-lei [*nach dem Gesetz*] (também se poderia dizer: após a morte do pai e do filho vêm então

¹⁷ **Paulo de Tarso** (3-66 d.C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, não conheceu Jesus pessoalmente. Antes de sua conversão, se dedicava à perseguição dos primeiros discípulos de Jesus na região de Jerusalém. Em uma dessas missões, quando se dirigia a Damasco, teve uma visão de Jesus envolto numa grande luz e ficou cego. A visão foi recuperada após três dias por Ananias, que o batizou como cristão. A partir deste encontro, Paulo começou a pregar o Cristianismo. Ele era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Era educado em duas culturas: a grega e a judaica. Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que foi ele quem verdadeiramente transformou o cristianismo em uma nova religião, superando a anterior condição de seita do Judaísmo. A **IHU On-Line** 175, de 10-4-2006, dedicou sua capa ao tema *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>, assim como a edição 286, de 22-12-2008, *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em <https://goo.gl/bKZcM0>. Também são dedicadas ao religioso a edição 32 dos **Cadernos IHU em formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>, e a edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmção e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihuteo55>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁸ **Jacob Taubes** (1923-1987): sociólogo da religião, filósofo e especialista em judaísmo. Taubes nasceu dentro de uma antiga família de rabinos. Ele obteve seu título de doutor em 1946 com a tese *Abendländische Eschatologie*. Inicialmente ensinou estudos religiosos e estudos judeus nos Estados Unidos. A partir de 1965, foi professor de Estudos Judeus e Hermenêuticos da Universidade Livre de Berlim. Autor da importante obra *Die politische Theologie des Paulus. Vorträge gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg*, 23.-27. Februar 1987 (A Teologia Política de Paulo. Palestras realizadas na da comunidade do centro de pesquisa de estudos do evangélico em Heidelberg, 23-27 de fevereiro de 1987). (Nota da **IHU On-Line**)

2002), *A ilusão vital* (Civilização Brasileira, 2001) e *A sociedade do consumo* (Lisboa: Edições 70, 2000). (Nota da **IHU On-Line**)

as filiais [“*Tochtergesellschaften*”, “subsidiárias”]).

Na dimensão da “internalização negativa” do messianismo enquanto profanação fracassada, a bem dizer suprema, que evacua “inicialmente em caráter temporário” a realização/resgate/redenção para a dimensão da abstinência, não realização, não expressão, permanência no negativo, a teologia política de Paulo poderia, a meu ver, ser ventilada como referência para uma orientação referencial de formação vindoura de comunidade. Eu pessoalmente não conseguiria ver aí uma contribuição de monta.

IHU On-Line – E qual é a influência de Walter Benjamin¹⁹ nas ideias de comunidade e messianismo que perpassam a filosofia de Agamben?

Bernd Ternes – Na minha leitura, não é significativa. Com o conceito cabalista *tikkun*, Benjamin se refere à restauração e reparo das coisas/veículos/luz espatifados, tarefa messiânica que cabe não ao anjo da história, mas que persiste como tarefa messiânica ante o ponto de partida que é a catástrofe do mundo espatifado, uma vez que o passado, diz Benjamin, porta em si um índice temporal a apontar para a redenção. Assim sendo, fica-lhe evidente que o ser humano como integrante de uma espécie porta, em seu tempo, uma força messiânica que

¹⁹ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista Walter Benjamin e o império do instante, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à IHU On-Line nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

permite que o não quitado do passado efetivamente seja referência do presente – queiramos ou não. Mas em Agamben, penso, o messianismo é de maior dignidade decisória; aí, a meu ver, se reflete a integração de filosofia de direita por Agamben (principalmente dos nazistas Heidegger²⁰ e Schmitt²¹). A comunidade de Agamben continua (se é que se pode formular assim) na destruição (como premissa catastrófica da redenção), a qual adquire um estado de agregação ontológico diferente: o da dispersão. Penso que o perfil do conceito prospectivo de comunidade de Agamben não provém do universo de ideias de Benjamin.

IHU On-Line – A partir da análise filosófico-política de Agamben, como compreender a proximidade indistigível entre totalitarismos e democracia?

Bernd Ternes – Em termos simplificados: releia-se, para tanto, Luciano Canfora²², *La democrazia. Storia di un'ideologia*” (em alemão:

²⁰ **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

²¹ **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos (porém também um dos mais controversos) especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi maculada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. Entre outros, é autor de *Teologia política* (Politische Theologie), tradução de Elisete Antoniuk, Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006 e “O Leviatã na Teoria do Estado de Thomas Hobbes”. Trad. Cristiana Filizola e João C. Galvão Junior. In GALVÃO JR. J.C. “Leviathan cibernético” Rio de Janeiro: NPL, 2008. (Nota da **IHU On-Line**)

²² **Luciano Canfora** (1942): classicista e historiador italiano, professor de Clássicos na Universidade de Bari. Alguns de seus livros: *Júlio César: o ditador democrático*, *Livro e Liberdade*, *A democracia: história de uma ideologia*, *A biblioteca desaparecida* e *O Mundo de Atenas*. (Nota da **IHU On-Line**)

Kurze Geschichte der Demokratie. Von Athen bis zur EU, de 2004. Ele e Agamben demonstram, via história do materialismo e filosofia política, que não existe distinção material entre poder democrático e não democrático. O que existe é a margem que a democracia proporciona: *demós* [grego: “povo”] enquanto projeto para se configurar as condições de vida de modo não violento, sem opressão, e para estabelecer abertura como estrutura da constituição de sociedade como atrator da semântica social e então principalmente jurídica (o que foi o último campo de Jürgen Habermas²³). Numa leitura esquerdista, Agamben e Canfora insistem que é justificada a provocação de Carl Schmitt, de que com o instituto dos direitos humanos se poderia fazer política ainda mais bestial do que sem o mesmo. Só que o horizonte dos dois não é o fascismo, como em Schmitt, mas a insistência em que a atual forma em que se apresenta a organização social, com sofrimento, injustiça e dominação, deve ser entendida como forma que deve ser arrancada fora – ainda que de modo extremamente complexo. (Também aqui se pode detectar uma reverência a Marx, que de certa forma usou esse motivo do arrancar fora na questão de como o proletariado poderia passar da sua forma humana coisificada para o reino libertado da vivência solidária.)

Resumindo: Agamben conduz para a questão central se no “paradigma” da democracia enquanto ideia existe algo que **não** precise ser entendido como derivado da forma mais perfeita de dominação (em comparação com a sociedade disciplinar, vide Guy Debord²⁴); algo, portanto, que,

²³ **Jürgen Habermas** (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito, o qual encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o *logos* deve se construir pela troca de ideias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos, estabelecendo-se o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁴ **Guy Debord** (1931-1994): filósofo e sociólogo francês, autor de *A sociedade do espetáculo – Comentários sobre a sociedade do espetáculo* (Rio de Janeiro: Contraponto) e fundador da Internacional Situacionista (IS). Sobre ele, confira ainda a autobiografia *Panegyrique* (Paris: Éditions Gérard Le-

em termos muito abstratos, permita disponibilizar como presente o não quitado do passado, presente esse que não pode vir a ser passado, mas chega a si no evento. Nisso, a contradição omnidominante é que essa textura “temporal” já está ocorrendo há muito, isto é, no caráter social do capitalismo, a ser decifrado psicanaliticamente, [caráter social esse] para o qual todo presente sempre só pode ser simulação de um passado que, em si mesmo, nunca foi presente (aqui estaríamos chegando no suplemento de Derrida).

IHU On-Line – Qual é a importância do projeto *Homo sacer* e também da obra de Agamben como um todo para o debate da filosofia política em nosso tempo?

Bernd Ternes – A meu ver, a importância é muito pequena, infelizmente. O quanto vejo, pelo menos na reflexão universitária das ciências humanas, Agamben é parte de uma espécie em extinção. O “terror” exercido pelo pragmatismo/neopositivismo, pela orientação obsessiva para a aplicação, pelas soluções rápidas, deslegitima um pensamento que consegue intuir em eixos temporais realmente abrangentes o que, quem e como pessoas humanas *não são*. Justamente numa época em que muitos apoiam com naturalidade um sacrifício intelectual (à la Napoleão: com ele se encerraria a época do romance e começaria a época da história), portanto, em sentido invertido da “traição” segundo Julien

bovici). (Nota da IHU On-Line)

Benda²⁵, é mais importante do que nunca demorar-se no negativo. Para todos que trabalham na atual “emancipação da sociedade em relação ao ser humano” deveria ser leitura obrigatória o estupendo panorama de Agamben sobre a negatividade do nada (valor intrínseco da civilização europeia, segundo Virilio²⁶), ou seja, o desvelamento, desnudamento “do ser humano” descrito pelos invólucros de textura do Iluminismo e da Modernidade, e que bem por isso acabou sendo despido (em duplo sentido). Mas este é um desejo utópico.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Bernd Ternes – Com Agamben, ficou mais fácil acompanhar o pensamento de que o aspecto social entretimes resvalou para uma “posição de derivação”. Com isso me refiro a um deslocamento dos mecanismos fundamentais de formação de sociedade, ou pelo menos maior complexidade da

25 **Julien Benda** (1867-1956): crítico, escritor e filósofo francês, celebrado pela sua obra *La Trahison des clercs* (*A Traição dos Clérigos* ou, em alternativa, *A Traição dos Intelectuais*), de 1927. (Nota da IHU On-Line)

26 **Paul Virilio** (1932): urbanista e filósofo francês. Estuda e critica efeitos perniciosos da velocidade nas relações sociais contemporâneas, desde os seus reflexos no processo cognitivo até suas implicações na política. É autor, entre outros, de *Guerra pura* (São Paulo: Brasiliense); *O espaço crítico* (Rio de Janeiro: Editora 34); *A máquina de visão* (Rio de Janeiro: José Olympio); *Velocidade e política* (São Paulo: Estação Liberdade); *A bomba informática* (São Paulo: Estação Liberdade) e *Ville panique* (Paris: Galilée). Reproduzimos duas entrevistas com Virilio sobre o seu livro *Ville Panique*, uma na edição 108 da **IHU On-Line**, de 5-7-2004, disponível em <http://bit.ly/chQJ0R>, outra na edição 136, de 11-4-2005, disponível em <http://bit.ly/aufzfwv>. Dele, também foi publicada outra entrevista na 95ª edição da **IHU On-Line**, de 5-4-2004, disponível em <http://bit.ly/cpkXIN>. (Nota da IHU On-Line)

mesma. Expressando-o na linguagem do idealismo alemão e do marxismo: não é mais a coisa morta [*das Tote*] (mundo analisado, em Hegel²⁷, trabalho morto, em Marx) que entra no foco da perspectiva da vida (“vida do espírito”, trabalho vivo), e sim esse[s] último[s] [são focalizados] pela perspectiva da coisa morta – que é o destilado [*Kondensat*] objetificado, coisificado, abstrato de trabalho, tempo, atos, sofrimento passados. Parece uma loucura; mas poderá ser destrinchado quando se aceitar o conceito de *inércia* [*Leblosigkeit*] como “nova” dimensão existencial da paradoxal constituição excêntrica da sociedade, conceito este que despreza a noção de ser-para-a-morte, sem dela conseguir se esquivar; assim, em formulação hiperbólica, ele tem por axioma o enunciado de Viktor von Weizsäcker²⁸: vida significa estar apaixonadamente não morto. Essa “filosofia de vida” negativa segue a antropologia negativa, que por sua vez continua devendo sua orientação à dialética negativa. Partidário desta ainda é, quase que sozinho na paisagem, Agamben. ■

27 **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, desenvolveu um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-4-2007, disponível em <https://goo.gl/m0FJnp>, intitulada *Fenomenologia do espírito, de (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 9-6-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <https://goo.gl/D94swr>; *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <https://goo.gl/62UATd> e *Hegel. Lógica e Metafísica*, edição 482, disponível em <https://goo.gl/lldAkv>. (Nota da IHU On-Line)

28 **Viktor von Weizsäcker** (1886-1957): médico alemão.

25 a 28 de setembro de 2017

VIII Colóquio Internacional IHU
e XX Colóquio Filosofia UNISINOS – Metafísica e Filosofia Prática.
A atualidade do pensamento de Francisco Suárez,
400 anos depois

ihu.unisinos.br

A ingovernável resistência ao neoliberalismo

Manuel Ignacio Moyano sustenta que é necessário haver um tipo de corpus social para além dos estamentos do Estado, cuja força vem da “potência do não”

Márcia Junges | Edição: Ricardo Machado | Tradução: Henrique Denis Lucas

O navio do neoliberalismo é elegante, moderno e aparentemente confortável. As pessoas só se sentem desagradáveis quando uma onda mais forte balança a embarcação, o que não é muito comum para os passageiros de primeira classe. O problema é que no navio do neoliberalismo não há coletes nem botes salva-vidas caso encontre pelo caminho o imponderável iceberg do fim de seu próprio ciclo. “Nada está a salvo, nem mesmo o Estado de Direito chamado de ‘democracia liberal’”, pondera Manuel Ignacio Moyano, em entrevista por e-mail à IHU On-Line, onde debate a atualidade do pensamento de Agamben.

Uma das teses de Agamben mais rejeitadas é a de que há uma continuidade entre os campos de concentração e o Estado de Direito, de onde deriva a necessidade política de um corpo (ou corpus) ingovernável. “Esta noção [de ingovernável], segundo um pequeno texto do italiano, move-se em uma

tensão polar que define duas formas do fazer político: uma forma de constituição do corpo político, por um lado, e uma técnica de governo, por outro”, explica Moyano.

“Este desconforto do ingovernável inaugura uma prática ‘democrática’ que vai além tanto do Estado de Direito quanto do conjunto de técnicas governamentais que administram a política. E esta prática nada mais é do que o apaixonamento. Essa paixão, e não propriamente as paixões concretas, mas a capacidade de apaixonar-se, é o verdadeiramente ingovernável”, complementa.

Manuel Ignacio Moyano é graduado em Ciência Política pela Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Atualmente realiza doutorado em Filosofia pela Universidad Nacional de Córdoba, discutindo, justamente, a obra do filósofo italiano Giorgio Agamben.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é o contexto da crítica de Agamben à vida nua como objeto da política?

Manuel Ignacio Moyano – Parece fundamental começar especificando o que devemos entender por “crítica” em um pensamento como o de Agamben. Pessoalmente, acredito que em filosofias como

a sua não podemos ceder a este impulso instrumental de conceber o pensamento de um autor como uma ferramenta passiva de ser utilizada em qualquer contexto. Pelo contrário, acredito que seu pensamento não é tanto uma ferramenta, mas um corpo, um *corpus*. E isso significa que ao entrar em contato com ele, não se pode

sair ileso. Ou seja, não se pode usá-lo como se fosse uma mera ferramenta disponível ao nosso alcance, porque nos afeta além da nossa escolha. Trata-se de um tom, uma cor, uma forma de escrita e de leitura, uma singularidade. Em uma palavra, é um estilo que nos afeta e não nos permite dispor livremente sobre ele. É, inclusive,

um estilo que nos faz ler de determinado modo, e eu insistiria neste “nos faz”, já que somos agentes e pacientes deste modo de ler. Agora, acho que a pergunta que devemos nos fazer quando lemos Giorgio Agamben e sua “crítica” é sobre a maneira em que ela se desprende de seu estilo de pensamento. E este estilo, desenvolvido em uma linhagem filosófica verdadeiramente promíscua Aristóteles¹, Averróis², Heidegger³, Benjamin⁴,

Foucault⁵, Warburg⁶, Debord⁷, só para citar alguns), é composta a partir de imagens paradigmáticas que permitem uma *via de acesso ao presente*. Neste sentido, sua crítica não é apenas uma “crítica de” algo, como se fosse exterior àquilo que critica. É sobretudo a produção de uma imagem paradigmática para acessar o presente, acesso este que será sempre histórico por si mesmo. É nisto que constitui sua arqueologia filosófica. Portanto, precisamos conceber a “vida nua” como a imagem paradigmática que, segundo Agamben, resume o presente político em que vivemos nossas vidas, uma imagem que nos permite acessá-lo. Isto é fundamental porque permite um contato crítico com o presente, mas por si próprio possibilita uma prática política muito mais “situada”.

IHU On-Line – A partir dessa ontologia do presente, qual é a importância da obra de Agamben para repensarmos a política,

em geral, e a democracia liberal de nosso tempo, em específico?

Manuel Ignacio Moyano – Embora fale-se de uma suposta “guinada política” nas publicações agambenianas, com a publicação de *Homo sacer*, em 1995, acredito que seu pensamento é político desde o início de seus escritos. Não apenas porque já em *L'uomo senza contenuto* (Macerata: Quodiblet, 2013) há uma crítica ao “fazer” humano em geral, as suas noções de *práxis* e *poiesis* com as quais as comunidades políticas no Ocidente se organizaram e produziram, mas também porque no mesmo estilo de pensamento agambeniano há uma politicidade constitutiva, que não se instala em uma de suas noções mais importantes: a potência de pensamento, outra figura do “fazer” diferente da *práxis* e da *poiesis*. Mas isso significa, então, que seu estilo é tanto político quanto ontológico. E é neste terreno ontológico-político que devemos ler as suas considerações sobre a política atual. Sua tese mais rejeitada, como se sabe, é a da continuidade entre o campo de concentração nazista e a cidade moderna. Em outras palavras, entre o totalitarismo e o Estado de Direito. Bem, considerada fora da historiografia (o que nem sempre foi feito), esta tese revela um fato de fundamental importância: nada está a salvo, nem mesmo o Estado de Direito chamado de “democracia liberal”. Nem precisamos ir tão longe: na América Latina, do dia para a noite, vimos todas as nossas garantias constitucionais mínimas serem ameaçadas (Milagro Sala na Argentina⁸, a derrocada de Dilma no Brasil⁹, apenas para citar

1 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.-322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Averróis ou Averróis** (Abū al-Walid Muhammad Ibn Ruchd) (1126-1198): árabe, foi um filósofo, médico e polímata muçulmano andaluz. Seu nome “Averróis” é uma distorção latina do antropônimo árabe. Estudou diversas ciências e filosofia. Alcançou celebridade com sua obra *Comentários Sobre Aristóteles*, composta de duas partes: Schard (Grande Comentário) e Telkhis (Resumo). Considerado um dos maiores conhecedores da filosofia aristotélica, Averróis afirmava a subordinação da religião à filosofia quando as argumentações delas fossem contrastantes, e considerava a religião como uma filosofia simbólica para o vulgo. Precursor dos filósofos heréticos, no islamismo e no cristianismo, que rejeitavam o dogma da ressurreição dos mortos. Deixou também um tratado de medicina, traduzido para o latim com o título de *Colliget*. Confirma a entrevista concedida por Rodrigo Karmy, intitulada *Agamben leitor de Averroes e as condições de uma “política da inoperosidade”*, disponível em <http://bit.ly/1ALhgyt>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da*

sua reprodutibilidade técnica (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista Walter Benjamin e o império do instante, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde *A história da loucura até a História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *‘História da loucura’ e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Aby Warburg**: alemão, famoso historiador da arte do início do século XX, que, imbuído de um olhar antropológico, descobriu um vínculo entre a cultura dos índios hopis do Novo México e a civilização do Renascimento. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Guy Debord** (1931-1994): filósofo e sociólogo francês, autor de *A sociedade do espetáculo - Comentários sobre a sociedade do espetáculo* (Rio de Janeiro: Contraponto, 1997) e fundador da Internacional Situacionista (IS). Sobre ele, confira ainda a autobiografia *Panegyrique* (Paris: Éditions Gérard Lebovici, 1989). (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Milagro Sala** (1964): é uma líder social indígena chamada “Tupac Amaru” em Jujuy, província que fica ao norte, na fronteira da Argentina com a Bolívia. Sua organização é uma espécie de cooperativa, que começou construindo moradias populares em regime de mútuo. Pequenas casas, isso inclui apartamentos e casas de 54 m². Milagro Sala foi presa no dia 16 de janeiro de 2016, e permanece até hoje, enquanto organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas - ONU e o Parlasur (parlamento do Mercosul) pedem ao governo argentino sua imediata libertação. Presa política, está sendo acusada de incitação à violência e tumulto, por encabeçar um protesto na província de Jujuy, contra as mudanças impostas pelo governador Gerardo Morales no sistema e programa de cooperativas. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Dilma Rousseff** (1947): economista e política brasileira, filiada ao Partido dos Trabalhadores-PT,

os exemplos mais conhecidos). Este pequeno fato, longe de nos paralisar, nos move, nos politiza, faz com que procuremos formas de invenção para sobreviver e recodificar o nosso presente.

IHU On-Line – O que é o ingovernável democrático e que limites e possibilidades surgem a partir da desarticulação e dos pontos de fuga por ele promovidos?

Manuel Ignacio Moyano – Quando escrevi alguns anos atrás um artigo sobre um possível “ingovernável democrático”, pensado a partir de Agamben, eu estava interessado no problema gerado pela ideia do “ingovernável” na noção de democracia. Esta noção, segundo um pequeno texto do italiano, move-se em uma tensão polar que define duas formas do *fazer* político: uma forma de *constituição* do corpo político, por um lado, e uma *técnica* de governo, por outro. Este desconforto do ingovernável, noção fundamental, já que nela Agamben destaca-se do último Foucault (como visto no “Intermezzo I” do *L’uso dei Corpi*), inaugura uma prática “democrática” que vai além tanto do Estado de Direito quanto do conjunto de técnicas governamentais que administram a política. E esta prática nada mais é do que o *apaixonamento*. Essa paixão, e não propriamente as paixões concretas, mas a capacidade de apaixonar-se, é o verdadeiramente ingovernável. Penso que este apaixonamento pensado em um sujeito como o “povo” (o *demos*) representa muito bem todas as discussões atu-

ais sobre o populismo e o republicanismo. No entanto, em algumas publicações recentes (*L’uso dei Corpi e Stasis*) [O uso dos corpos. Homo sacer, IV, 2 (São Paulo: Boitempo, 2017)], Agamben nos mostrou como, em última análise, o Estado baseia-se apenas em um “povo que falta”, não tanto em um “*demos*”, mas sobre uma “*a-demia*”. Então, diria que o ingovernável democrático não é um sujeito, e daí vem o “incômodo” que me interessava, mas trata-se de uma prática política situada para além de um sujeito: ou melhor, situada no ponto *onde o sujeito (é) falta a si mesmo, o a-demos de todo o demos*. É nesse ponto que começa o apaixonamento que realmente me interessa e que resume o melhor da política registrada na América Latina na última década, na qual os espíritos tristes continuam não querendo participar.

IHU On-Line – Qual é o nexo entre o ingovernável democrático e a política que vem?

Manuel Ignacio Moyano – A “política que está por vir” não é uma obra que preveja o futuro, como afirma Agamben em notas para *La comunità che viene* [A comunidade que vem (Lisboa: Editorial Presença, 1993)]. É uma “forma de vida”, “um qualquer singular”. Por isso, é extremamente atual. Mas isso não significa que seja meramente inativa, mas sim *passiva*, isto é, “capaz” de “receber” qualquer forma e, portanto, é “capaz” e “receptiva”, tão ativa quanto passiva. A “política que está por vir” é a mesma que vivemos no dia a dia, mas só é descoberta uma vez que a obra de cada dia seja deposta. Por isso, é um *apaixonar-se pela própria vida que vivemos, por essa vida impossível de se reduzir a suas obras ou aos seus autores*. É aí que reside a sua força “ingovernável” e “democrática”.

IHU On-Line – Como podemos compreender esse “resto excessivo” onde se assentaria o ingovernável?

Manuel Ignacio Moyano – Acredito que a melhor maneira de compreendê-lo seria uma espécie de *topos outopos*, um lugar sem-lugar, como Agamben denomina os “lugares” de seu interesse no belíssimo prefácio de *Stanze* (1977) e que são também um lugar apropriado para suas reflexões. Mas este lugar sem-lugar não é simplesmente algo externo desconhecido e indizível. Antes disso, é um “ter-lugar” próprio de todos os lugares. Este “ter-lugar” é o que sempre permanece para além de qualquer ordem governamental, uma vez que é colocado em um ponto onde os corpos excedem infinitamente suas produções. Como fantoches descontrolados, o ter-lugar dos corpos é o que constantemente perfura as mãos (invisíveis) que querem governar suas produções, o que escapa das mãos, o que as excede. Por isso, são ingovernáveis, restantes e excessivas a cada vez.

IHU On-Line – E em que medida podemos traçar uma linha de aproximação entre a potência da inoperosidade e o ingovernável?

Manuel Ignacio Moyano – “Potência” e “inoperosidade” são dois conceitos que se vinculam, inevitavelmente. A fórmula agambeniana da potência é bem conhecida: a potência-do-não. É aquela potência que sobra quando não passamos a agir, quando não produzimos uma obra, um *ergon*. No entanto, e este é o ponto decisivo para o italiano, não se trata de uma mera paralisia, mas a conservação desta “potência-do-não” quando passamos ao ato. Como ela é preservada? Justamente como o oposto da obra, ou seja, como *passividade*. Mas devemos entender essa passividade não como aquela que deriva de uma ação, um ato, mas como pura “capacidade de recepção”. E essa capacidade se conserva inclusive na realização de qualquer ato ou obra. Mas por isso mesmo ela descompleta e corrói qualquer obra (seja artística, científica, política ou amorosa). Na erosão das obras, não apenas está radicada a sua potência,

presidente do Brasil de 2011 (primeiro mandato) até 31 de agosto de 2016 (segundo ano de seu segundo mandato). Em 12 de maio de 2016, foi afastada de seu cargo durante o processo de impeachment movido contra ela. No dia 31 de agosto, o Senado Federal, por votação de 61 votos favoráveis ao impeachment contra 20, afastou Dilma definitivamente do cargo. O episódio do impeachment foi amplamente debatido nas Notícias do Dia no sítio do IHU, como, por exemplo, a Entrevista do Dia com Rudá Ricci intitulada *Os pacotes do Temer alimentarão a esquerda brasileira e ela voltará ao poder*, disponível em <http://bit.ly/2bLPiHK>. Durante o governo do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, assumiu a chefia do Ministério de Minas e Energia e posteriormente da Casa Civil. Em 2010, foi escolhida pelo PT para concorrer à eleição presidencial. (Nota da **IHU On-Line**)

mas também, precisamente, a inoperosidade, já que ela é apenas uma passagem à potência *no ato*. Devemos aperfeiçoar as nossas políticas para dar espaço à erosão daquilo que fazemos, uma vez que não apenas é importante o que escrevemos à mão, mas também o que apagamos com o cotovelo. Nesse gesto bipolar e simultâneo, para mim, está a potência da verdadeira escrita filosófica, ou melhor, da escrita *per se*. E isso inaugura a dança do ingovernável ou do pensamento.

IHU On-Line – Qual é a importância da obra de Aristóteles e Averróis para a construção do conceito agambeniano de potência do não?

Manuel Ignacio Moyano – Agamben e suas publicações são interessantes porque fazem um ensaio de uma leitura profana da tradição filosófica do Ocidente. Não apenas são importantes as obras de Aristóteles e Averróis para sua noção de potência do não (que é a sua noção de “matéria”), mas também, como se percebe no recente *Che cos’è la filosofia?* (Macerata: Quodiblet, 2013), do próprio Platão¹⁰. Mas ao lê-lo não encontramos nenhum especialista, mas um comentarista, ou seja, um profanador, que desenvolve a própria filosofia na potência do pensamento preservada nas descrições de outros.

IHU On-Line – Em que reside a ambiguidade da potência na compreensão de Agamben?

Manuel Ignacio Moyano – Mais do que de ambiguidade, deveríamos

falar de uma verdadeira bipolaridade, ou melhor, de um meio bipolar. A potência agambeniana, que pode ser resumida pela fórmula “capacidade de recepção”, é precisamente o que se apresenta como potência e como ato, ou melhor, como a desativação da dicotomia potência/ato que Aristóteles legou ao Ocidente. Mas esta condição medial ou bipolar enquanto “capacidade de recepção” nos assinala que o conjunto das reflexões agambenianas não é guiado tanto por um procedimento de “sobredeterminação” entre os seus elementos, mas sim pela “possibilidade de receber” determinações que ligam um elemento ao outro. Afinal, esta é a pequena diferença entre as propostas de Agamben e de Didi-Huberman¹¹: para o primeiro, as imagens não apenas estão sobredeterminadas, mas também são o que permite qualquer (sobre) determinação, a pura capacidade de recepção. E, assim, a imagem, o meio bipolar por excelência, de acordo com o ensinamento de Aby Warburg, retomados pelo italiano, sempre reconduz à potência, à receptividade de e nas obras.

IHU On-Line – A partir da interpretação de Andrea Cavaletti acerca da filosofia agambeniana, como podemos compreender a contingência radical e a nova ontologia do contingente por ele propostas?

Manuel Ignacio Moyano – O comentário de Andrea Cavaletti tem sido fundamental na minha leitura de Agamben não somente por sua precisão, mas também porque mostra o mais singular do método agambeniano: instaura no coração

do inimigo sua própria “destituição”. Esta “ontologia do contingente”, que nada mais é do que a ontologia dos meios sem fim, inscrita no coração do maior filósofo dos fins (ou seja, do governo imanente das coisas) mostra de maneira fina como Agamben atua, ou seja, tramando armadilhas em e com os instrumentos do inimigo. A armadilha é o melhor recurso que temos à mão para ler e jogar o jogo (político) proposto atualmente pelas academias e governos.

IHU On-Line – Que aberturas políticas se apresentam à democracia levando em consideração a contingência radical da potência do não?

Manuel Ignacio Moyano – Insisto: a maior abertura política para nossas democracias é o apaixonamento que é possibilitado com essa concepção de potência como a capacidade de recepção. Em meio à maior ofensiva do governo neoliberal do nosso corpo e de nossas práticas, acredito que o que corrói essas técnicas de administração concentra-se na paixão, no que chamamos de “ingovernável democrático”. Hoje, este ingovernável democrático vive, e creio que exclusivamente, no movimento radical das mulheres organizadas e lutando sob o lema do “Nenhuma a menos”. Esse movimento, forjado por anos e anos de estudos e práticas feministas, está se expandindo a uma velocidade sem precedentes e ultrapassa qualquer governo por diversas vezes. Está se criando uma paixão política ali que é ingovernável, porque não conhece fronteiras ideológicas ou linguístico-culturais, pois permite uma nova posição dentro de qualquer posição (artística, científica, política ou amorosa), e que ataca o coração do capitalismo mesmo que, ao contrário deste, de acordo com Benjamin, ele seja um “culto não expiante, mas culpabilizante”, reivindica e inventa uma vida sem culpa alguma. Atrevo-me a dizer que o caminho em que se traduz este ingovernável depende hoje da sobrevivência da política *per se* – do apaixonamento – e de sua

¹⁰ **Platão** (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* (São Paulo: Editora Edipro, 2012) e *Fédon* (São Paulo: Martin Claret, 2002). Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Marcelo Perine à edição 194 da revista **IHU On-Line**, de 4-9-2006, disponível em <http://bit.ly/pteX8f>. Leia, também, a edição 294 da revista **IHU On-Line**, de 25-5-2009, intitulada *Platão. A totalidade em movimento*, disponível em <http://bit.ly/2j0YCW8>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ **Georges Didi-Huberman** (1953): nascido em Saint-Etienne, é filósofo, historiador, crítico de arte e professor da École de Hautes Études em Ciências Sociais, em Paris. Considerado um dos grandes intelectuais franceses de sua geração. Autor de uma vasta obra ensaística, baseado em autores como Freud, Benjamin, Pasolini e Warburg. Trata de temas que vão da filosofia da imagem à história da arte, passando por cinema e literatura. Alguns de seus livros: *O que vemos, o que nos olha* (Editora 34), *Diante da imagem* (Editora 34), *A Imagem Sobrevivente. História da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg* (Contraponto) e *Imagens apesar de tudo* (Lisboa, KKYM). (Nota da **IHU On-Line**)

contínua culpabilização por parte dos gestores de capital.

IHU On-Line – Como percebe a obra “O uso dos corpos” dentro do conjunto de obras consideradas políticas de Agamben?

Manuel Ignacio Moyano – Em minha recente pesquisa, parti de uma ideia que considero fundamental. Não acredito que Agamben tenha escrito qualquer obra verdadeiramente sua ou que verdadeiramente nos dê a chave para a inteligibilidade do seu trabalho. Como ele mesmo já disse em várias ocasiões, o livro que ele nunca escreveu é o mais importante (o livro que, por

não ter sido escrito, coincide com sua própria vida). Portanto, lê-lo é realmente um “ler o que nunca foi escrito,” de acordo com a bela imagem de Hofmannsthal¹², que tanto amava Benjamin. Esta não-obra permite considerar o resto das publicações agambenianas a partir de uma perspectiva não cronológica, que nos instiga a ler toda a sua obra em uma temporalidade contracionista, como se o que foi dito na publicação mais

¹² **Hugo von Hofmannsthal** (1874-1929): foi um escritor e dramaturgo austríaco e um dos instituidores do Festival de Salzburgo. Hofmannsthal alcançou prestígio internacional graças a sua colaboração com o compositor e maestro alemão Richard Strauss e foi um dos mais importantes representantes do movimento Fin de Siècle da língua alemã. (Nota da **IHU On-Line**)

recente já estivesse contido na mais antiga, mas o que realmente importa é que nenhuma delas consegue dizer. É nesta obra não-obra que todo estudioso agambeniano devem inserir o seu trabalho, pois apenas assim adquirem um sentido que não seja meramente repetitivo de suas próprias palavras e esclarecimentos. Acredito que assim também se compreende por que o comentário filosófico é, portanto, uma extensão do inoperosidade (da não-obra) do autor estudado, o que, novamente, é o que Agamben faz em suas próprias leituras. Nesse sentido, eu diria que *L'uso dei Corpi* é mais um prólogo ou mais um capítulo desta obra obstinadamente não escrita. ■



IX Colóquio Internacional IHU.
A biopolítica como teorema da bioética
17 e 18 de outubro de 2017
 ihu.unisinos.br

Um poder que se alimenta de glória

Democracias de massas se valem de dispositivos de aclamação e se legitimam através desses recursos

Márcia Junges

Nos capítulos 6, 7 e 8 de *O reino e a glória*, Agamben realiza um estudo da natureza gloriosa do poder, cujo centro é vazio, e da burocracia moderna originária da transposição hierárquica dos anjos. A temática será apresentada no VI Colóquio Internacional IHU. Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, em 23 e 24 de maio.

Márcia Junges é graduada em Jornalismo, mestra e doutoranda em Filoso-

fia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. No momento, realiza um período de doutorado em cotutela com a Università degli Studi di Padova - UNIPD, na Itália, cuja tese examina a crítica de Nietzsche e Agamben à democracia liberal, tendo como eixo articulador as diferentes concepções de potência para esses pensadores. É professora tutora na Unisinos e atua no Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Confira o artigo.

76

Em *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II* (Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011), Agamben mapeia a arqueologia do poder ocidental e investiga os laços com a glória enquanto seu arcano decisivo. Nesse sentido, esclarece as conexões da democracia com os dispositivos aclamatórios que lhe conferem legitimidade e a fundamentam. É dentro desta perspectiva que precisa ser compreendido o esforço do filósofo em esmiuçar a transposição do modelo angelológico para o burocrático, bem como de sua insistência em apontar o nexos indissolúvel entre um poder cujo centro é vazio e que precisa da glória. O desvelamento dessa relação demonstra o quanto a democracia atual é tributária da teologia, aquele anão feio ao qual se

referiu Benjamin¹. Agamben não desvia o olhar dessa herança indesejável para a Modernidade. Pelo contrário: retoma obras teológicas e a partir delas oferece a explicação para uma política que necessita dos ritos gloriosos e aclamatórios para se efetivar.

¹ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judeu Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constituiu um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista Walter Benjamin e o império do instante, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à IHU On-Line nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

Assim, em *O reino e a glória*, Agamben analisa a política e a economia, seguindo Foucault² ao examinar a política como tema da soberania, e a economia como questão do governo. Dos capítulos 1 a 5, faz um estudo da genealogia da economia e do governo a partir de como isso é demonstrado nos tratados da teologia cristã do século III até o XVII, quando ela

² **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde *História da Loucura* até *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *'História da loucura' e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

“Assim, em *O reino e a glória*, Agamben analisa a política e a economia, seguindo Foucault ao examinar a política como tema da soberania, e a economia como questão do governo.”

chega ao domínio dos economistas. A partir do capítulo 6, há uma rotação na temática, trazendo à tona a angelologia e as relações entre poder e glória. Aparece na teologia cristã a preocupação de como governo do mundo se desdobra na figura dos anjos a fim de formular novas compreensões acerca da genealogia do governo a partir da burocracia como aparato crucial da governamentalidade moderna.

Angelologia

No capítulo 6 de *O Reino e a Glória*, Agamben desvela a dupla função dos anjos na teologia cristã: aqueles de cunho contemplativo e os ministros. Ao analisar obras de Peterson³, pontua que a igreja terrena mantém uma relação com a cidade celestial através dos seus cultos. Quando analisa os “entreatos” descritos no Apocalipse, Peterson argumenta que as aclamações são oriundas de cerimônias de culto imperial, e assim há uma relação originária política entre a igreja terrena e a celestial. Paradoxalmente, adverte Agamben, ao se contrapor a Schmitt⁴ no livro em que trata o monoteísmo como problema político, Peterson formula o caráter

político-religioso da Igreja.

Em Peterson, os anjos detêm uma relação originária com a Igreja e a esfera política do culto. Os cantos de louvor e glória se configuram como essência dos anjos, a sua “politicidade”. Contudo, o canto de louvor é apenas um dos atributos dos anjos. Aqueles que servem a Deus o fazem como seus ministros, enquanto os outros não cumprem tais tarefas; trata-se das virtudes de administrar, também chamada de ministerial, e a de assistir a Deus. A administrativa é aquela da qual se ocupam os teólogos medievais.

Dessa forma, apresenta-se em Pseudo-Dionísio⁵ um paralelismo entre hierarquia celeste e a divina, o que resulta em atividade de governo, envolvendo uma operação (*energeia*), saber (*episteme*) e ordem (*taxis*) – uma economia trinitária, ou um dispositivo governamental. Destaque-se a máquina governamental de poder transcendente como ordem e governo imanentes, cujo anjo de natureza dupla é parte essencial. É assim que o termo *ministerium*, serviço ou encargo, aparece em Jerônimo⁶ como conjunto de funcionários

e ofícios.

Em Aquino⁷, no *De gubernatione mundi*, a *oikonomia*, o governo providencial realizado na Terra, chega ao seu término por ocasião do Dia do Juízo, em um Reino sem Governo. A solução para tal aporia é multiplicar as distinções, separando a hierarquia de sua função com a finalidade de cindir o poder de seu exercício. Agamben acentua que a questão com a qual o Aquinate depara é com aquela do fim da *oikonomia*. O que ocorrerá com todos os anjos após a consumação da história da salvação? Tais entidades seriam depostas de seu ofício. Contudo, a desativação da máquina de governo se opera a partir de um efeito que retroage sobre a economia trinitária. Dessa forma, é compreensível que em Peterson o canto de louvor e os anjos tornados inoperosos apareçam como manifestação perfeita da cidadania cristã.

Poder e glória

No capítulo 7, Agamben expõe a divisão entre a natureza dos anjos como assistentes e administradores, a duplicidade do poder: *gloria* e *gubernatio*, Reino e Governo. As exclamações podem significar aplauso ou triunfo, louvor ou desaprovação proferidas por uma multidão.

³ Erik Peterson Grandjean (1890-1960): teólogo católico alemão. De formação protestante, converteu-se ao catolicismo em 1930, especializando-se em patrística. Ele era um opositor do nazismo e teve uma grande influência sobre muitos teólogos do século 20. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Carl Schmitt (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da IHU On-Line)

⁵ Pseudo-Dionísio, o Areopagita: nome dado ao autor de uma série de escritos que exerceram grande influência sobre o pensamento medieval. Acreditou-se por muito tempo que o autor desses escritos foi discípulo de São Paulo. Hoje se considera que as obras de referência foram redigidas no final do século 4 ou começos do 5 sob a influência neoplatônica e especialmente a base de fragmentos de Proclo. Por tal motivo, costuma-se chamar o autor de Pseudo-Dionísio. Também é conhecido por Dionísio, o místico ou São Dionísio. (Nota da IHU On-Line)

⁶ São Jerônimo (340-420 d.C.): santo católico, conhecido sobretudo como tradutor da Bíblia do grego antigo e do hebraico para o latim. É o padroeiro dos bibliotecários. A edição de São Jerônimo, a *Vulgata*, publicada em 400 d.C., é ainda o texto bíblico oficial da Igreja Católica Romana, que o reconhece como Padre da Igreja (um dos

fundadores do dogma católico) e doutor da igreja. (Nota da IHU On-Line)

⁷ São Tomás de Aquino (1225-1274): padre dominicano, teólogo, distinto expoente da escolástica, proclamado santo e cognominado *Doctor Communis* ou *Doctor Angelicus* pela Igreja Católica. Seu maior mérito foi a síntese do cristianismo com a visão aristotélica do mundo, introduzindo o aristotelismo, sendo redescoberto na Idade Média, na escolástica anterior. Em suas duas *Summae*, sistematizou o conhecimento teológico e filosófico de sua época: são elas a *Summa Theologiae* e a *Summa Contra Gentiles*. (Nota da IHU On-Line)

Por vezes, recebiam valor jurídico, como no direito público romano que, junto de suas raízes pagãs, conecta direito e liturgia. Em 1927, Schmitt se refere ao estudo de Peterson acerca do significado político das aclamações. Opondo o voto individual e secreto das democracias contemporâneas, menciona a democracia “pura” ou direta, ligando constitutivamente povo e aclamação. Referindo-se a Rousseau⁸, Schmitt menciona a aclamação como a verdadeira democracia, quando aprova ou rejeita por meio da massa reunida. A transposição da tese de Peterson para uma esfera profana faz com que Schmitt diga que a aclamação é um fenômeno eterno da comunidade política e uma prerrogativa do povo. Agamben, contudo, percebe o objetivo da estratégia schmittiana. A presença do povo nos rituais de aclamação é, portanto, a antítese do voto liberal secreto.

Retomando a tese de Peterson, o filósofo italiano examina o elemento doxológico-aclamatório para além da ligação entre liturgia cristã e o mundo pagão. O povo reunido na *ekklesia*, proferindo as aclamações, é que legitima o caráter público da liturgia. No limiar, Agamben atenta para a politização do *ochlos* (massa) em *laos* através da liturgia. Retomando os estudos de Kantorowicz⁹ sobre as *Laudes regiae*, menciona a promiscuidade da aclamação entre o sagrado e o profano. Kantorowicz descobre que as *Laudes* na liturgia romana possuem características tributárias às aclamações pagãs e foram inclusas no rito de coroação

imperial no Ocidente. A partir dos séculos XIII e XVI há uma decadência dos louvores nas liturgias, retomada a partir de 1920 com os regimes totalitários na Europa. Tais aclamações são fundamentais às estratégias emotivas dos regimes fascistas.

A glória é onde a relação entre teologia e política se torna mais evidente e estas coincidem. Se na teologia política de Schmitt e em sua inversão em Assmann¹⁰ há distinção entre os princípios, com o advento da secularização e a partir de uma perspectiva da glória, pode-se mencionar um limiar de indeterminação. Conforme Agamben, o ponto de contato por meio do qual teologia e política trocam de papéis se dá na teologia da glória. No Limiar, no capítulo 7, o filósofo questiona o elo entre poder e glória, isto é: o poder, caso se resumisse tão somente a força e ação eficaz, necessitaria de aclamações e rituais?

Trono vazio

A distinção realizada pelos teólogos modernos entre trindade imanente e trindade econômica demonstra novamente a fratura entre ontologia e práxis. Agamben reconhece que a teologia nunca consegue solucionar a fissura entre essas trindades, ou seja, entre *theologia* e *oikonomia*, o que se manifesta na glória. Finalmente, o Governo passa a glorificar o Reino, e o Reino glorifica o Governo, porém o centro da máquina, o trono, é vazio.

O paradoxo da glória prevê que a glória é de Deus desde a eternidade, não havendo como ser aumentada ou diminuída, mas é exigido das criaturas que o Senhor seja glorificado. A arqueologia da glória realizada por Agamben tem em seu horizonte entender como opera a máquina governamental, de estrutura bipolar. Mais do que reforçar a glória de Deus, doxologias litúrgicas e aclamações

profanas fundam e justificam o poder político. Por isso é preciso pensar a duplicidade dos pares trindade imanente e econômica, *theologia* e *oikonomia* na perspectiva de uma bipolaridade da máquina no governo divino do mundo.

Outra investigação de Agamben em sua tentativa de reconstrução da economia teológica no capítulo 8 de *O Reino e a Glória* é a ligação entre glória e inoperosidade. É a glória o que preenche o vazio da inoperosidade do poder, e como tal deve ser mantida porquanto é essencial. A figura do trono vazio é seu símbolo e revela a soberania do dispositivo da glória.

Democracia gloriosa

Como pano de fundo dos três capítulos de *O reino e a glória* aqui brevemente examinados, se articula o eixo de análise acerca da democracia ocidental e por que esse sistema político desde a perspectiva da legitimação constitucional se afirma como um poder que vem do povo e o representa, mas é, na verdade, uma tecnologia de governo e um aparato formal. Isso porque a democracia contemporânea cada vez mais usa os dispositivos de aclamação e se legitima através destes recursos. Exemplo disso é a opinião pública como forma contemporânea e reatualizada de aclamação, da glória que se deslocou para outro âmbito, e o imenso acúmulo de espetáculos da política e da economia. Estamos no campo de dispositivos de aclamação de uma democracia de massas, fundada na glória, e não de formas constitucionais que a legitimam. Então, a partir de Agamben e sua compreensão desses autores, podemos dizer que as democracias contemporâneas se esvaziam de seu caráter democrático, convertidas em formas aclamatórias cujas raízes remontam à angelologia e ao nexos indissolúvel e agora visível entre o trono vazio do poder do dispositivo governamental e a glória que o reveste de brilho e fundamentação póstumas. Essas democracias de massas têm na mídia a liturgia da aclamação, através da opinião públi-

⁸ Jean Jacques Rousseau (1712-1778): filósofo franco-suíço, escritor, teórico político e compositor musical autodidata. Uma das figuras marcantes do Iluminismo francês, é também um precursor do romantismo. As ideias iluministas de Rousseau, Montesquieu e Diderot, que defendiam a igualdade de todos perante a lei, a tolerância religiosa e a livre expressão do pensamento, influenciaram a Revolução Francesa. Contra a sociedade de ordens e de privilégios do Antigo Regime, os iluministas sugeriam um governo monárquico ou republicano, constitucional e parlamentar. Sobre esse pensador, confira a edição 415 da *IHU On-Line*, de 22-4-2013, intitulada *Somos condenados a viver em sociedade? As contribuições de Rousseau à modernidade política*, disponível em <https://goo.gl/EaPC8v>. (Nota da *IHU On-Line*)

⁹ Ernst Hartwig Kantorowicz (1895-1963): historiador alemão que trabalhou com história política e intelectual medieval e arte, em ideologias medieval e moderna da monarquia e do estado. (Nota da *IHU On-Line*)

¹⁰ Jan Assmann (1938): egiptólogo e teórico da cultura alemão, professor de Egiptologia da Universidade de Heidelberg e de Ciência da Cultura da Universidade de Konstanz, ambas na Alemanha. (Nota da *IHU On-Line*)

ca ou da dispensação da glória.

Entretanto, é justamente na inoperosidade que reside a operação messiânica por excelência, a possibilidade de coincidir a *zoè aionos* com poder a própria im-

potência, a potência-do-não enquanto resistência, desconstrução e forma-de-vida que se dá a sua forma. Capturar essa substância política do Ocidente é o que a economia e o arcano da glória fazem

através do dispositivo glorioso. Interpor a potência-do-não, a quintessência da resistência humana, é a potencialidade de desativar essa maquinaria que gira em torno de seu próprio eixo. ■

Leia mais

A grande política em Nietzsche e a política que vem em Agamben. Cadernos IHU ideias, nº 210, vol. 12, 2014, disponível em <http://bit.ly/2pTa6r3>.

VIII Colóquio Internacional IHU e XX Colóquio Filosofia UNISINOS – Metafísica e Filosofia Prática.

A atualidade do pensamento de Francisco Suárez, 400 anos depois

25 a 28 de setembro de 2017

Carga horária:
21 horas

ihu.unisinos.br

VI Colóquio Internacional IHU. Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben

A programação completa do evento pode ser lida abaixo. Todas as conferências serão realizadas na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU, no Instituto Humanitas Unisinos – IHU, no campus de São Leopoldo

Terça-feira – 23-5-2017

9 horas

Ser e Agir, Reino e Glória: a oikonomia trinitária e a bipolaridade da máquina governamental

Conferencista: Prof. Dr. Colby Dickinson – Loyola University Chicago – EUA

11 horas

A oikonomia trinitária enquanto paradigma da máquina governamental

Conferencista: Prof. Dr. Castor Bartolomé Ruiz – Unisinos

14 horas

Gloria e uso: Giorgio Agamben e a crítica ao presente

Conferencista: Prof. Dr. Rodrigo Karmy Bolton – Universidad de Chile – Chile

16 horas

A inversão da “economia do mistério” em “mistério da economia”

Conferencista: Prof. Dr. Alain Gignac – Université de Montréal – Canadá

Quarta-feira – 24-5-2017

9 horas

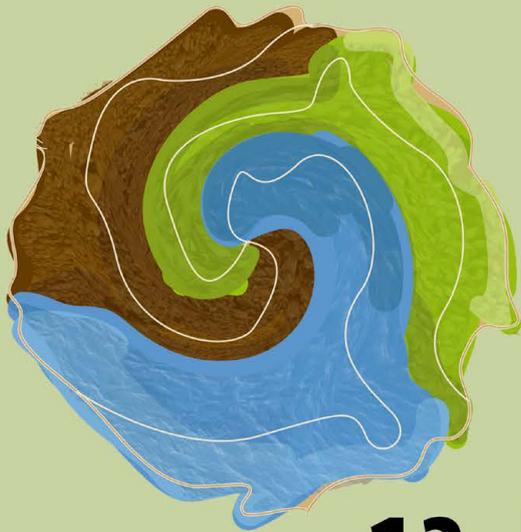
A função angelológica do ministerium e do mysterium e sua relação com a teoria do poder

Conferencista: Prof. Dr. Alain Gignac – Université de Montréal – Canadá

11 horas

A Glória enquanto arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão

Conferencista: Prof. Dr. Colby Dickinson – Loyola University Chicago – EUA



14ª Páscoa IHU

OS BIOMAS BRASILEIROS E A TEIA DA VIDA

13 de junho de 2017
(terça-feira)

Mario Mantovani
Fundação SOS Mata Atlântica/SP

19h30min – Mata Atlântica e
seus ecossistemas.

Desmatamento, conflitos e
políticas ambientais

Local: Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU | Unisinos



ihu.unisinos.br

 **INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS**

UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

No discurso de crises, a busca por uma educação utilitarista e neoliberal

Roberto Dias da Silva analisa a proposta de reforma do Ensino Médio, a qual, para ele, forja um jovem empreendedor de si mesmo, individualista e centrado no trabalho maquínico

João Vitor Santos

É preciso reconhecer o estado de crises para que dele possa emergir o novo. Entretanto, é necessário estar atento. No contexto do Brasil de hoje, há um ideário coletivo de emergência de reformas de toda ordem. “A intensificação na gramática da crise política, de forma ambivalente, justifica a mobilização de reformas permanentes. Neste cenário, então, podemos encontrar os atuais movimentos de reforma engendrados pelo Estado brasileiro”, pontua o professor do PPG em Educação da Unisinos. Seu alerta se dá para que se olhe com mais atenção para proposta do governo federal de reforma do Ensino Médio. “A organização curricular proposta pela reforma do Ensino Médio brasileiro, centrada na diferenciação dos itinerários formativos, associados a uma ênfase por determinadas disciplinas, pode encaminhar a uma concepção utilitarista do conhecimento”, destaca.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, ele explica que “a adesão ao utilitarismo, em termos de políticas curriculares, conduz a novos imperativos pedagógicos para o Ensino Médio, ancorados nos pressupostos ‘do investir, do inovar e do empreender’”. Isso alimenta o espírito individualista, quando tudo se reduz a empreender e se preparar para o trabalho. “Através das racionalidades políticas orientadoras desta

reforma, atribui-se ênfase à ampliação dos dispositivos de individualização dos percursos formativos, a uma maior aproximação entre escola e mundo produtivo, redimensionando os ‘sonhos profissionais’ em um âmbito individualizado e meritocrático”, completa. E conclui: “a reforma curricular aqui analisada, com maior ou menor intensidade, tende a intensificar a promoção de novas figuras subjetivas, marcadamente comprometidas com as práticas neoliberais”.

Roberto Rafael Dias da Silva é doutor e mestre em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos, licenciado em Pedagogia pela Universidade Estadual do Rio Grande do Sul - Uergs. É professor do Programa de Pós-Graduação - PPG em Educação da Unisinos. Entre suas publicações, destacamos o livro *Sennett & a Educação* (Belo Horizonte: Autêntica, 2015), e os artigos *Currículo, conhecimento e transmissão cultural: contribuições para uma teorização pedagógica contemporânea* (Cadernos de Pesquisa (Fundação Carlos Chagas. Impresso), v. 46, p. 158-182, 2016) e *Políticas curriculares para o Ensino Médio no Brasil contemporâneo: o que ensina aos jovens a escola que protege?* (Educação & Sociedade (Impresso), v. 37, p. 425-443, 2016).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como o senhor vê a proposta de reforma do Ensino Médio que está posta em discussão pelo governo federal?

Roberto Rafael Dias da Silva

– De forma a caracterizar, sucintamente, a reforma do Ensino Médio sancionada no dia 16 de fevereiro pelo presidente Michel Temer, através da Lei n. 13.415/2017, torna-se relevante produzir algumas breves

retomadas. Tal reforma estabelece novos padrões organizativos para esta etapa da educação básica, tendo sido apresentada por Medida Provisória – MP no dia 22 de setembro de 2016. Por se tratar de uma MP, como

é de nosso conhecimento, precisava tramitar na Câmara e no Senado Federal por um período de até 120 dias. Neste período, o documento originalmente apresentado recebeu 467 emendas.

Longe de se constituir em uma unanimidade, na medida em que sua proposição não foi dialogada com as comunidades escolares e com os setores representativos do campo educacional, a reforma propõe uma flexibilização curricular, alterando a atual organização dos currículos (no formato de treze disciplinas), criando itinerários formativos vinculados às áreas do conhecimento e incentivando a ampliação da carga horária. Na Audiência Pública realizada pela Comissão Mista que discutiu a MP 746/2016, que tratava da reformulação do Ensino Médio no Brasil – no mês de novembro do ano passado, a Secretária Executiva do Ministério da Educação, Maria Helena Guimarães de Castro, explicitou alguns aspectos orientadores dos modos pelos quais esta política está sendo mobilizada. De acordo com a secretária, a referida reforma flexibilizará o currículo escolar e ampliará as possibilidades de acesso e de inserção escolar dos jovens de baixa renda na escola pública de nosso país. Defendeu ainda que, em sua percepção, “a proposta dá uma chance para o jovem fazer escolha e não ser obrigado a cursar disciplinas que não representam nada para ele”.

A referida secretária executiva argumentou também que um Ensino Médio comum para todos não prepara nem para a vida, nem para o ensino superior (no máximo seria um curso preparatório para o Enem!). Remetendo o debate sobre a flexibilização curricular para a Lei de Diretrizes e Bases - LDB, criticou a atual forma curricular predominante nesta etapa da Educação Básica, caracterizando-a como “absurdamente enciclopédica”. Em sua argumentação, “o currículo não aprofunda o conhecimento em nenhuma área e, ao contrário de formar cidadãos, forma um analfabeto funcional ao final do Ensino Mé-

dio”. Afirmou ainda que, em razão disso, 80% dos jovens brasileiros apoiariam a urgência da mudança.

A definição do currículo do Ensino Médio, objetivamente, será efetivada a partir da Base Nacional Comum Curricular - BNCC, que atualmente está em fase de elaboração pelo Ministério. Todavia, a nova lei define alguns aspectos:

a) a organização dos currículos escolares em determinados “itinerários formativos”, baseados nas áreas do conhecimento, quais sejam: linguagens e suas tecnologias, matemática e suas tecnologias, ciências da natureza e suas tecnologias, ciências humanas e sociais aplicadas e formação técnica e profissional;

b) as escolas deverão ofertar pelo menos um itinerário formativo, que ocupará 40% da carga horária escolar. Os outros 60% serão ocupados com conteúdos obrigatórios a serem definidos pela BNCC (há uma sinalização para que sejam obrigatórias as disciplinas de Língua Portuguesa e Matemática);

c) a Língua Inglesa torna-se disciplina obrigatória do Ensino Médio.

Ampliação da carga horária e professores sem diploma

Outra questão derivada desta reforma é a ampliação progressiva da carga horária até atingir 1.400 horas. Na versão final do documento, os senadores estabeleceram uma meta parcial para, pelo menos, mil horas em um prazo de cinco anos. Para tanto, o documento criou também o “Programa de Fomento à Implementação de Escolas de Tempo Integral”, propondo a criação de 257,4 mil vagas de ensino médio integral (o que equivale a menos de 4% dos estudantes brasileiros, na medida em que temos mais de 8 milhões de estudantes frequentando esta etapa).

Por fim, outro aspecto que gera bastante controvérsia refere-se à permissão para que professores sem diplomas de licenciatura possam ofertar aulas com base em sua expe-

riência profissional; tais habilidades profissionais são nomeadas como “notório saber”. Tais saberes serão certificados por determinadas agências reguladoras.

IHU On-Line – É preciso uma reforma no Ensino Médio? De que ordem?

Roberto Rafael Dias da Silva – Produzir reflexões acerca das políticas do Ensino Médio, nos últimos anos, tem estado na ordem do dia, seja por questões atinentes ao desempenho dos estudantes e das instituições de ensino, seja pela crise da institucionalidade da escola e de suas dificuldades em dialogar com as culturas juvenis, ou mesmo pela suas dificuldades em contribuir com o desenvolvimento econômico das regiões¹. Todavia, importa destacar que, ao longo das últimas três décadas, a escolarização brasileira obteve significativos avanços em suas condições de acesso, permanência e sucesso escolar.

Mesmo que ainda estejamos distantes de determinados patamares de qualidade considerados como desejáveis, não podemos negar o quanto produzimos resultados relevantes na constituição da educação pública no país. No que tange ao Ensino Médio, especificamente, tais avanços ainda merecem maior destaque caso consideremos, apenas de forma ilustrativa, o crescimento no número de matrículas e dos indicadores de conclusão desta etapa da educação básica. No ano de 1970, de acordo com o Censo realizado pelo IBGE, atingimos somente 5,28% da população juvenil brasileira que garantia seu acesso à escola. Os estudos do professor Valnir Chagas², neste período,

¹ KRAWCZYK, Nora. Reflexão sobre alguns desafios do ensino médio no Brasil hoje. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 41, n. 144, p. 752-769, set./dez. 2011. (Nota do entrevistado)

² Valnir Cavalcante Chagas (1921-2006): é autor da *Didática Especial de Línguas Modernas* (1957), obra pioneira de fundo histórico no cenário de publicações sobre o processo de ensino e aprendizagem de línguas no Brasil. Nesse livro, o autor analisa e ambienta métodos de ensino ao longo da história do velho continente e do Brasil. Trata-se de obra pioneira e sem equivalente para o ensino de língua materna e para a compreensão da história do ensino de línguas no Brasil, hoje estudado pela Linguística Aplicada. Entre outras

assinavam que a etapa equivalente ao Ensino Médio funcionava como a “estrada real”, capaz de preparar as classes médias para os ofícios públicos e para o comércio³.

Faz-se importante salientar ainda que foi somente na segunda metade do século XX (ou seja, tardiamente) que a escolarização destinada a todos os jovens brasileiros ingressou na agenda de preocupações do Estado brasileiro⁴. Com a democratização do acesso em andamento, começaram a emergir, movidas por racionalidades políticas variadas, um conjunto de reformas educacionais destinadas ao Ensino Médio desde a década de 1990⁵. Com foco na formação de capital humano, na proteção social, no combate à dívida educacional ou mesmo no atendimento das demandas da população juvenil, são variados os movimentos de reforma engendrados tanto a partir do Ministério da Educação, quanto dos variados Estados da federação.

O permanente estado de reformas no âmbito desta etapa da educação básica intensificou-se com as mudanças no papel do Estado e com a predominância dos modelos de governança neoliberal (e mais recentemente neconservadora). De acordo com o sociólogo Christian Laval⁶,

obras suas está *O Ensino de 1º e 2º Graus: Antes, Agora e Depois?*, livro de estrutura e funcionamento valendo como retrato de muitas épocas. Além do importante legado de suas publicações, Valnir Chagas contribuiu para a gênese e regulamentação do sistema brasileiro de educação, por meio de sua atuação no Conselho Federal de Educação de 1962 a 1976, com a idealização da Lei de Diretrizes e Bases n.º 5.692/1971 em favor da reforma do ensino de primeiro e segundo graus. Foi um dos principais autores também da reforma universitária de 1968 e um dos fundadores da Universidade de Brasília (UnB), tendo lecionado por várias décadas na Faculdade de Educação. (Nota da **IHU On-Line**)

³ CHAGAS, Valnir. *Educação brasileira: o ensino de 1º e 2º graus - antes, agora e depois?*. São Paulo: Saraiva, 1978. (Nota do entrevistado)

⁴ SOUZA, Rosa Fátima de. *História da organização do trabalho escolar e do currículo no século XX*. São Paulo: Cortez, 2008. (Nota do entrevistado)

⁵ BALL, Stephen. Governança neoliberal y democracia patológica. In: COLLET, Jordi; TORT, Antoni. (Orgs.). *La gobernanza escolar democrática*. Madrid: Morata, 2016, p. 23-40. TELLO, César; MAINARDES, Jefferson. A educação secundária na América Latina como um direito democrático e universal. *Educação e Filosofia*, v. 28, n. especial, p. 155-179, 2014. (Nota do entrevistado)

⁶ **Christian Laval**: é pesquisador e professor de sociologia da universidade Paris-Ouest Nanterre-La Défense. É autor de *L'Homme économique: Essai sur les racines du néolibéralisme* (Gallimard, 2007) e também de um volume de história da sociologia, *L'ambition sociologique* (Gallimard, 2012).

nas condições referidas, o neoliberalismo transformou-se em “um projeto político e social que impõe uma lógica normativa global cujos pilares são as regras da concorrência e o modelo empresarial”⁷. Atualizando o pensamento sociológico crítico, de inspiração neomarxista, Laval expõe que, além da extensão da matriz empresarial para campos não econômicos, as políticas implementadas neste contexto tomam a própria noção de “crise” como operador estratégico para sua racionalidade. Em suas palavras, emerge “um novo modo de governabilidade que consiste em usar a crise como ponto crucial para acelerar o estabelecimento da lógica de mercado e as regras de concorrência no âmbito do emprego e da sociedade”. A intensificação na gramática da crise política, de forma ambivalente, justifica a mobilização de reformas permanentes. Neste cenário, então, podemos encontrar os atuais movimentos de reforma engendrados pelo Estado brasileiro.

Constato que, no desenvolvimento das políticas curriculares para o Ensino Médio, há um deslocamento das políticas de ajustamento da população juvenil aos sistemas de ensino, passando por políticas de contenção social, para a emergência de políticas com foco na customização dos percursos formativos. Em minha percepção, será através desse deslocamento – para além das medidas autoritárias e da “democracia patológica” que perfaz a Medida Provisória - MP 746/2016, constituída (no 16 de fevereiro deste ano) na Lei n. 13.415/2017 – que podemos ler a emergência dos atuais modelos de escolarização juvenil no Brasil contemporâneo.

IHU On-Line – Em que medida podemos afirmar que as políticas de ensino de nosso tempo tendem a se converter em política de contenção social?

Publicou no Brasil, juntamente com Pierre Dardot, o livro *A nova razão do mundo* (Boitempo, 2016). (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ LAVAL, Christian. Governar pela crise democrática. *Revista Cult*, n. 219, ano 19, dezembro, p. 22-28, 2016. (Nota do entrevistado)

Roberto Rafael Dias da Silva
– As questões atinentes ao Ensino Médio, com maior ou menor intensidade, constituem-se como o centro de minhas preocupações investigativas ao longo da última década⁸. Ao longo destas investigações constatei que há uma mudança de ênfase na composição das racionalidades políticas que orientam a implementação das reformas nesta etapa da escolarização. Se, inicialmente, tais políticas centravam-se no ajustamento das subjetividades juvenis às demandas provenientes do Estado, em um momento posterior, sob a bandeira da inclusão social, foram direcionadas para a contenção social. A escola pode ser lida como um espaço de proteção social, capaz de proteger os jovens dos “perigos” da vida contemporânea. A partir de novos investimentos subjetivos, de ordem biopolítica (valendo-me dos aportes foucaultianos), as atuais racionalidades políticas direcionam-se para uma variedade de finalidades; porém, sempre reforçando a lógica da individualização. Tenho nomeado, em meus estudos, estas novas estratégias de regulação da escolarização juvenil como “customização curricular”. Em tais condições, liberdade de escolha e responsabilização juvenil coadunam-se no engendramento de novas modalidades de governo da vida.

Buscando mapear algumas dessas racionalidades políticas, visibilizadas na reforma do Ensino Médio, julguei conveniente buscar alguns excertos da nota publicada pela Secretaria Especial de Comunicação Social da Presidência da República, após a votação da proposta no Senado. A leitura deste pequeno texto sinaliza alguns dos direcionamentos políticos da reforma:

- a) Ampliação dos dispositivos de customização curricular
- A reforma do ensino médio

⁸ SILVA, Roberto Rafael Dias da. Políticas de constituição do conhecimento escolar para o Ensino Médio no Rio Grande do Sul: uma analítica de currículo. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 30, n. 1, p. 127-158, 2014b. SILVA, Roberto Rafael Dias da. Políticas curriculares para o Ensino Médio no Rio Grande do Sul e a constituição de uma docência inovadora. *Educação Unisinos*, São Leopoldo, v. 19, n. 1, p. 68-76, 2015. (Nota do entrevistado)

será instrumento fundamental *para a melhoria do ensino no país*. Ao propor a *flexibilização da grade curricular*, o novo modelo permitirá *maior diálogo com os jovens*, que *poderão adaptar-se segundo inclinações e necessidades pessoais*.

- b) **Articulação entre escola e mundo produtivo**
Com isso, o ensino médio *aproximará ainda mais a escola do setor produtivo à luz das novas demandas profissionais do mercado de trabalho*. E, sobretudo, *permitirá a cada aluna e aluno que siga o caminho de suas vocações e sonhos profissionais*.

- c) **Centralidade do Programa Internacional de Avaliação de Estudantes – Pisa como matriz organizativa do currículo**
Ao mesmo tempo, cuidou-se de que a reformulação *não só tornasse obrigatório*, como reforçasse o ensino nos três anos do ensino médio de disciplinas como *língua portuguesa, matemática e língua inglesa*, cujo domínio é *imprescindível*, sob qualquer critério, para a formação de nossos estudantes nos dias de hoje e de nossos cidadãos no futuro. O novo sistema deverá contribuir ainda para, *em poucos anos*, colocar o Brasil em *melhores posições em exames internacionais de avaliação de desempenho escolar*, como o PISA, em benefício, portanto, dos estudantes brasileiros e de nossa sociedade.

De forma a sistematizar esses certos, faz-se possível apontar que, através das racionalidades políticas orientadoras desta reforma, atribui-se ênfase à ampliação dos

dispositivos de individualização dos percursos formativos, a uma maior aproximação entre escola e mundo produtivo, redimensionando os “sonhos profissionais” em um âmbito individualizado e meritocrático. E, por fim, a centralidade dos pressupostos advindos do PISA enquanto matriz de inteligibilidade para pensar a escolarização juvenil, ocasionando um empobrecimento de suas possibilidades formativas e um recrudescimento das desigualdades escolares. Penso que a mobilização destas políticas curriculares poderia ser refletida a partir do advento das novas figuras subjetivas derivadas desse contexto de reforma, sob as condições do neoliberalismo. Alguns escritos políticos de Hardt⁹ e Negri¹⁰ têm me auxiliado nesta direção.

IHU On-Line – Até que ponto se pode afirmar que a lógica do empreendedorismo, a ânsia de empreender a si mesmo desde muito jovem, é um dos panos de fundo desse contexto de reforma de ensino?

Roberto Rafael Dias da Silva
– A busca pela construção de currículos escolares atraentes e inovadores para o Ensino Médio, no Brasil, tem sido central nos discursos políticos e nas práticas pedagógicas engendradas no decorrer das últimas duas décadas. São variados os regimes argumentativos mobilizados nesse período, ora sintonizados com as demandas sociais e as culturas juvenis, ora articulados às necessidades do mercado e à

promoção de novas oportunidades educacionais. Em comum a essas possibilidades, facilmente podemos constatar uma ênfase na organização disciplinar dos currículos escolares, em seus altos índices de evasão e repetência ou mesmo em uma suposta inoperância na formação de mão de obra qualificada.

Recentemente, esses argumentos têm adquirido novas roupagens, direcionando-se para o desenvolvimento de currículos flexíveis, ajustados aos interesses e às possibilidades de escolha dos estudantes¹¹. A organização curricular proposta pela reforma do ensino médio brasileiro, centrada na diferenciação dos itinerários formativos, associados a uma ênfase por determinadas disciplinas (como Língua Portuguesa e Matemática, por exemplo), pode encaminhar a uma concepção utilitarista do conhecimento. A própria defesa realizada pela Secretária Executiva do Ministério, anteriormente referida, sugere que a escola para os jovens urbanos precisa ser pautada em sua capacidade de escolha, conferindo destaque para essa concepção de conhecimento. Uma crítica a essa questão poderia ser sistematizada na interrogação proposta por Yves Lenoir¹²: “Podemos conceber o ser humano como um mero elemento de um conjunto, um ator isolado tendo por motivos o interesse instrumental como únicas perspectivas humanas e sociais de relações utilitárias de tipo mercantil?”¹³ (p. 161).

De acordo com o autor, as atuais políticas educacionais supõem novas formas de “gestão do capital humano”, regidas por princípios como “eficiência, eficácia, produtividade, competitividade, desempenho, flexi-

⁹ **Michael Hardt** (1960): teórico literário americano e filósofo político radicado na Universidade de Duke. Com Antonio Negri escreveu os livros internacionalmente famosos *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003) e *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005). (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ **Antonio Negri** (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência, foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 2000 publicou o livro-manifesto *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003), com Michael Hardt. Em seguida, publicou *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005), também com Michael Hardt – sobre esta obra, publicamos um artigo de Marco Bascetta na 125ª edição da **IHU On-Line**, de 29-11-2004. O último livro da “trilogia” entre os dois autores, *Commonwealth* (USA: First Harvard University Press paperback, 2011), ainda não foi publicado em português. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ SILVA, Roberto Rafael Dias da. Currículo e conhecimento escolar na sociedade das capacitações: o Ensino Médio em perspectiva. *Revista E-curriculum*, v. 14, n. 2, p. 676-697, 2016b. (Nota do entrevistado)

¹² **Yves Lenoir**: professor titular da chaire de recherche du Canada sur l’intervention éducative. Ex-Présidente da Associação Mundial de Ciências da Educação - ASME, Associação Mundial de Ciências de la Educación - AMCE, Associação Mundial de Pesquisas Educacionais - Waer, organização não governamental com relações oficiais com a Unesco. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ LENOIR, Yves. O utilitarismo de assalto às ciências da educação. *Educar em Revista*, n. 61, p. 159-167, 2016. (Nota do entrevistado)

bilidade e desregulamentação”. Nas condições de nosso tempo, ainda segundo Lenoir, “o princípio do humanismo foi substituído por aquele do profissionalismo, que os estadunidenses chamaram no fim do século XIX de ‘vocacionalismo’ (no sentido de vocação profissional)” (2016, p. 163). A adesão ao utilitarismo, em termos de políticas curriculares, conduz a novos imperativos pedagógicos para o Ensino Médio, ancorados nos pressupostos “do investir, do inovar e do empreender”¹⁴.

IHU On-Line – Que mundo do trabalho pode emergir desse contexto do jovem forjado no empreendedorismo desde o Ensino Médio?

Roberto Rafael Dias da Silva – Certamente preciso reconhecer que as demandas por flexibilizar currículos e personalizar percursos formativos não são nenhuma novidade na Contemporaneidade Pedagógica, sendo defendidas por variadas correntes educativas. Todavia, para fins dessa reflexão, gostaria de propor uma singela historicização e uma rápida problematização. No que se refere ao Ensino Médio, no decorrer da segunda metade do século XX, com a ampliação dos processos de democratização do acesso à escola e a prolongação do tempo de escolaridade, associadas às mudanças no mundo do trabalho, podemos constatar os diferentes processos de segmentação e seleção na oferta. Tal segmentação na oferta ocorreu de forma ambivalente, uma vez que emergiu ao tempo de um novo reconhecimento cultural das juventudes. As velhas regras da escolarização estavam sendo contestadas e, de acordo com o sociólogo Danilo Martuccelli¹⁵, “o *collège* e o ensino médio

surgem como um espaço aberto à vida pessoal e à comunidade juvenil”¹⁶. Sem dúvida, uma das derivações desse cenário é a individualização dos percursos formativos.

Num universo escolar institucionalmente unificado, mas socialmente diversificado, onde cada indivíduo torna-se responsável por seu próprio destino escolar, a tendência à individualização dos percursos se acentua. Do-ravante, cada ator é submetido a um conjunto de provas que ele mesmo é obrigado a honrar, e que pode assumir diferentes contornos segundo o lugar dos alunos no sistema educativo, seus recursos culturais, suas socializações familiares, mas igualmente seu sexo, sua nacionalidade ou tipo de escola que frequenta (p. 292).

Todavia, e aqui encontra-se minha problematização, tal individualização adquire contornos específicos em contextos diferentes. No caso dos ambientes populares, por exemplo, esse processo aproxima-se da responsabilização dos indivíduos. Ainda conforme Martuccelli, “o indivíduo não é mais imaginado herdeiro de uma posição social; ele é tornado responsável pelas próprias aquisições”. Nos marcos da construção de uma escola justa, a responsabilização pode converter os estudantes em estrategistas de seus percursos; porém, partindo de recursos desiguais. Este cenário pode reforçar o histórico dualismo das políticas educacionais brasileiras, intensificado com a emergência de novas precariedades¹⁷.

IHU On-Line – Como compreender as subjetividades juvenis que são agenciadas no interior das atuais políticas curriculares para o Ensino Médio, a partir da sistematização das figu-

ras subjetivas trabalhadas por Negri e Hardt (2014)¹⁸?

Roberto Rafael Dias da Silva – Para produzir problematizações acerca desta questão, poderíamos seguir problematizando: De quais formas as subjetividades juvenis são posicionadas no interior das atuais políticas curriculares para o Ensino Médio? Quais tecnologias políticas são derivadas das políticas implementadas nas tramas do neoliberalismo? Que saberes e experiências formativas são privilegiados?

Antes de prosseguir nesta exposição, preciso esclarecer quais são as novas figuras subjetivas que decorrem da consolidação do neoliberalismo, sobretudo ao examinarmos as relações entre políticas curriculares e juventude contemporânea. Valendo-me da sistematização recentemente elaborada por Hardt e Negri, seriam quatro essas figuras subjetivas, a saber: “o endividado, o mediatizado, o securitizado e o representado” (2014, p. 21). De acordo com os pensadores neomarxistas, “essas figuras subjetivas constituem o terreno sobre o qual – e contra o qual – os movimentos de resistência e rebelião devem agir” (p. 21); visto que, em sua leitura, para além de compreendê-las, precisaríamos recusar essas figuras.

IHU On-Line – De que forma a perspectiva do “endividado” age no jovem em formação? Que modelo de cidadão acaba forjando?

Roberto Rafael Dias da Silva – Com a predominância dos valores e práticas atinentes ao mundo financeiro na vida social, o endividamento tem se constituído como um modo de vida. Para além de operar apenas como uma possível coação externa, a dívida tende a controlar nossos modos de relação com o trabalho e com a vida, muitas vezes expondo-nos a contextos de autoculpa e de pressão (interna) por desempenho. Os auto-

14 SILVA, Roberto Rafael Dias da. Investir, inovar e empreender: uma nova gramática curricular para o Ensino Médio brasileiro. *Currículo sem Fronteiras*, v. 16, n. 2, p. 178-196, 2016a. (Nota do entrevistado)

15 **Danilo Martuccelli**: professor de sociologia na Universidade Paris-Descartes, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - Sorbonne, membro do laboratório CERLIS, é atualmente um membro sênior da UTA. Seus interesses de pesquisa incluem a teoria social, sociologia política e da sociologia do “indivíduo” e individualização. (Nota da **IHU On-Line**)

16 MARTUCELLI, Danilo. Efeitos sociais e políticos da educação. In: VAN ZANTEN, Agnès (Coord). *Dicionário de Educação*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 291-295. (Nota do entrevistado)

17 BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. (Nota do entrevistado)

18 HARDT; Michael; NEGRI, Antonio. *Declaração: isto não é um manifesto*. São Paulo: N-1 Edições, 2014. (Nota da **IHU On-Line**)

res argumentam que “a dívida exerce um poder moral cujas armas principais são a responsabilidade e a culpa que podem rapidamente se transformar em objeto de obsessão” (p. 22-23). A precarização do trabalho evidencia-nos outras nuances desta questão, na medida em que “a própria vida foi atrelada ao trabalho” (p. 24). Em suas palavras, “Nessas circunstâncias, ao contrário, a produtividade fica cada vez mais escondida conforme as divisões entre tempo de trabalho e tempo de vida se tornam gradativamente indistintas.

A fim de sobreviver, o endividado deve vender todo o seu tempo vida. Dessa maneira, aqueles sujeitos à dívida aparentam ser, até para si mesmos, consumidores e não produtores” (p. 25). Essa figura subjetiva consolida-se em um contexto no qual as decisões políticas são transformadas em fracassos e responsabilidades individuais.

IHU On-Line – Como, a partir da perspectiva da escola de hoje, compreender a subjetividade do jovem “mediatizado”?

Roberto Rafael Dias da Silva – A segunda figura subjetiva derivada da sistematização de Hardt e Negri é a do “mediatizado”. A preocupação dos autores, ao descrever esta figura, é que somos “sufocados pelo excesso de informação, comunicação e expressão” (p. 28). Mesmo que seja capaz de produzir novos afetos políticos, “a mediatização é o fator principal das divisões cada vez mais indistintas entre trabalho e vida” (p. 29), na medida em que “com o smartphone e as conexões wireless, você pode ir a qualquer lugar e continuar ocupado, o que significa que você continuará trabalhando aonde for” (p. 29).

Importa reiterar, porém, que não há passividade nesta relação entre as novas mídias e os indivíduos, uma vez que os sujeitos têm sua atenção absorvida nesta relação. Importante enaltecer, então, que a lógica mobilizada pelo capitalismo contemporâneo vincula-se à sedução, estimulando

que os próprios indivíduos desejem melhorar suas performances.

“As políticas implementadas neste contexto tomam a própria noção de “crise” como operador estratégico para sua racionalidade”

IHU On-Line – No que a ideia do “representado”, presente em Negri e Hardt (2014), pode contribuir para compreender movimentos como os de ocupação de escolas públicas que ocorreram em todo Brasil no ano passado?

Roberto Rafael Dias da Silva – Antes de pensarmos acerca da representação, considero pertinente pensarmos acerca da terceira figura subjetiva proposta pelos autores. O “securitizado” é a terceira figura subjetiva explicitada pelos pensadores contemporâneos, levada ao limite nas condições atuais de exacerbação da segurança. As variadas tecnologias de segurança, da saúde e o bem-estar individual até as preocupações com a violência coletiva e o futuro do planeta, são exemplares nesta conformação subjetiva derivada dessa condição, fazendo com que sejamos objetos e sujeitos da vigilância permanente. O securitizado, em tempos de precariedade e flexibilidade no mundo econômico, estabelece uma aproximação amedrontada com o mundo social.

O medo é a motivação básica do securitizado para aceitar não só seu papel duplo – vigia e vigiado – no regime de vigilância, mas também o fato de que muitas outras pessoas es-

tão ainda mais privadas de sua liberdade. O securitizado vive com medo em relação a uma combinação de punições e ameaças externas. O medo em relação aos poderes dominantes e sua polícia é um fato, mas mais importante e eficaz é o medo de outras e desconhecidas ameaças perigosas: um medo social generalizado (p. 39).

Em termos de participação política, a quarta figura subjetiva descrita por Hardt e Negri é o “representado”. Na medida em que os interesses políticos movem-se por racionalidades cada vez mais controversas, assim como pela própria incapacidade da forma política da representação (ao afastar poder e população), o representado não consegue acessar formas políticas eficazes. De acordo com os autores, “ao deixar de ser um participante ativo na vida política, o representado se descobre entre os pobres, lutando sozinho na selva dessa vida social” (p. 45). Tais figuras subjetivas, dentre outras possíveis, tendem a ser fabricadas no âmbito escolar através dos modos pelos quais organizamos o trabalho pedagógico, selecionamos os conhecimentos e dispomos as experiências formativas. Ao mesmo tempo, poderíamos pensar que os movimentos de ocupação, protagonizados pelos jovens nos últimos anos, vinculam-se a uma crise da representação. Todavia, precisamos considerar que os movimentos de ocupação são engendrados em um contexto de individualização das responsabilidades coletivas e de um declínio das finalidades públicas da escolarização.

IHU On-Line – Quem é o jovem de ensino médio no Brasil hoje e quais os desafios para a escola promover o verdadeiro diálogo com ele? E quais as particularidades desse jovem inserido no contexto de escola pública e de periferias?

Roberto Rafael Dias da Silva – Em um exercício de síntese, poderíamos considerar que as políticas de

escolarização no Brasil, sobretudo aquelas destinadas aos jovens das periferias urbanas, geralmente são mobilizadas a partir de três compromissos, quais sejam: a contenção da pobreza através do acolhimento social, o atendimento às questões econômicas por meio da empregabilidade precária e a melhoria do desempenho e dos indicadores educacionais dos sistemas de ensino. Esse cenário adquire contornos perversos na medida em que tais racionalidades políticas são colocadas em ação para planejar o desenvolvimento curricular das escolas públicas de nosso país.

Outra nuance dessa questão diz respeito à própria crise da transmissão de uma cultura comum ou mesmo à impossibilidade de construção de um modelo ético comum – potencializada no interior de uma individualização dos percursos formativos. Aprendi recentemente com a filosofia política de Judith Butler¹⁹ a importância de seguirmos pensando a universalidade (ainda que sob outros registros). De acordo com a filósofa, “o problema não é com a

universalidade como tal, mas com uma operação da universalidade que deixa de responder à particularidade cultural e não reformula a si mesma em resposta às condições sociais e culturais que inclui em seu escopo de aplicação” (2015, p. 17).

Com isso, de modo geral, preciso considerar que atender as especificidades dos estudantes é uma operação curricular importante; todavia, não seria politicamente relevante esgotar as possibilidades de pensar o universal. Inspirado no pensamento político de Butler, como estratégia de reação política a um cenário em que a individualização dos percursos tornou-se um imperativo curricular, valeria a pena retomar o conceito de responsabilidade. Em sua filosofia, significa reconhecer que “nossa responsabilidade não é apenas pela pureza de nossas almas, mas pela forma do mundo habitado coletivamente” (p. 141).

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Roberto Rafael Dias da Silva
– Nesta breve reflexão sobre a MP 746 procurei sistematizar algumas racionalidades políticas que parecem orientar sua implementação. Do

ponto de vista curricular, mobilizei minha abordagem a partir da predominância de critérios utilitaristas que perfazem a seleção dos conhecimentos e das disciplinas escolares, do posicionamento do estudante enquanto estrategista de seu percurso formativo e, por fim, da retomada das possibilidades políticas de pensar uma pauta comum para a escolarização pública.

A reforma curricular aqui analisada, com maior ou menor intensidade, tende a intensificar a promoção de novas figuras subjetivas, marcadamente comprometidas com as práticas neoliberais. Objetivamente, entendo que três questões precisariam estar permanentemente em debate para pensarmos as políticas curriculares para o Ensino Médio: a) as finalidades e os propósitos públicos da escolarização; b) a ampliação do repertório cultural dos jovens contemporâneos; c) a retomada da escola enquanto uma possibilidade de experimento democrático. Essas questões tornam-se emblemáticas na medida em que a escola, em sua dimensão pública, continua sendo o melhor lugar para as lutas políticas em torno da igualdade e da inclusão social e que pode ser reinscrita na construção de novos comuns. ■

¹⁹ **Judith Butler** (1956): filósofa pós-estruturalista estadunidense, uma das principais teóricas da questão contemporânea do feminismo, teoria queer, filosofia política e ética. Ela é professora do departamento de retórica e literatura comparada da University of California em Berkeley. (Nota da IHU On-Line)

5º CICLO DE ESTUDOS

Políticas públicas e tecnologias de governo.

UNISINOS - SÃO LEOPOLDO

22 DE MARÇO
A 01 DE JUNHO
DE 2017

METRÓPOLES

A centralidade das
PERIFERIAS
brasileiras.

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES NO SITE - IHU.UNISINOS.BR

INSTITUTO HERMANOS UNISINOS 15 ANOS UNISINOS

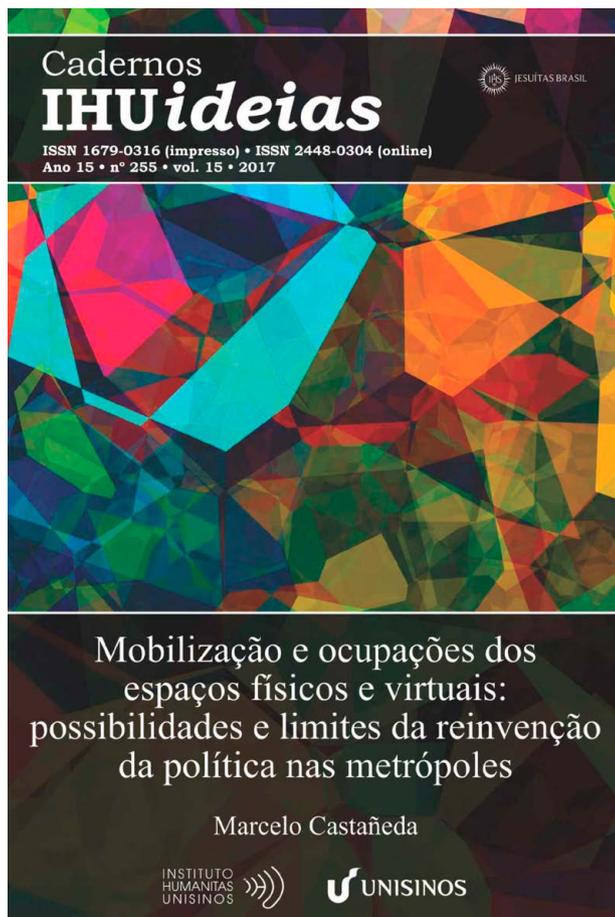
Mobilização e ocupações dos espaços físicos e virtuais: possibilidades e limites da reinvenção da política nas metrópoles

O artigo de **Marcelo Castañeda** publicado na edição 255 do **Cadernos IHU ideias** debate as relações entre as tecnologias da Internet e as práticas de revolta e indignação em contextos variados. O marco inicial se dá com o levante zapatista da selva de Chiapas, no México, que toma forma no primeiro dia do ano de 1994, inaugurando um ciclo de contestação da globalização hegemônica, e a chegada envolve compreender os processos de ocupação de escolas deflagrados por estudantes brasileiros, em especial

nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, entre 2015 e 2016, tidos como continuidades das jornadas de junho de 2013. Através de participação observante em protestos de rua e hipóteses autotestadas em plataformas tecnológicas, como Facebook, Twitter, Youtube, Whatsapp e Telegram, o objetivo é partir das tecnologias da internet para melhor caracterizar os contextos de luta e revolta que se configuram no terceiro milênio.

Marcelo Castañeda. Cientista Social. Bolsista de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UERJ. Doutorado (2014) e Mestrado (2010) em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade pela UFRRJ. Graduado em Ciências Sociais pela UERJ (2005). Tem experiência nas áreas de Metodologia/Epistemologia, Antropologia e Sociologia, com ênfase em ação política, tecnologia e consumo, voltando-se para os seguintes temas em trabalhos realizados ou em andamento: ação coletiva, internet, novas tecnologias da informação e comunicação, meio ambiente, alimentação, cultura material, desigualdades, direitos humanos e violência.

Esta e outras edições do **Cadernos IHU ideias** podem ser obtidas diretamente no **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, no campus São Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.



Indicadores de Bem-Estar Humano para Povos Tradicionais: O caso de uma comunidade indígena na fronteira da Amazônia Brasileira

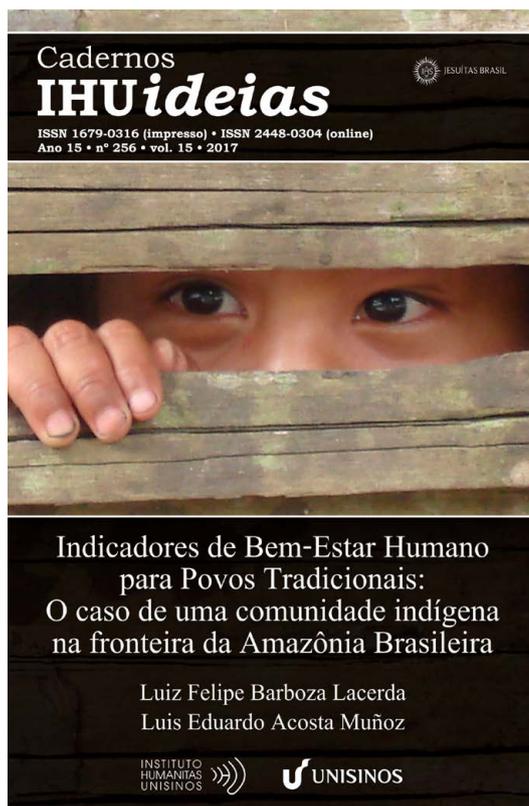
O artigo de **Luiz Felipe Barboza Lacerda** e **Luis Eduardo Acosta Muñoz** apresenta inovadora construção e aplicação de Indicadores de Bem-Estar Humano partindo de uma perspectiva autodeclarada por indígenas e ribeirinhos da Amazônia a respeito do conceito de Bem-Estar. A partir disso, apresentam-se os Indicadores de Bem-Estar para Povos Tradicionais (IBPT), apoiados em cinco grandes Capacidades: Controle Coletivo Sobre o Território; Agenciamento Cultural Autônomo; Capacidade de Garantir Autonomia Alimentar; Construção de um Ambiente Tranquilo para se viver; e Autocuidado e Reprodução. Os IBPT foram aplicados junto a comunidades indígenas e ribeirinhas da Amazônia brasileira e colombiana; este artigo expõe o caso da comunidade indígena de etnia Cocama, Nova Aliança, localizada no município de Benjamin Constant, na tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru. Os resultados socializam importantes avanços metodológicos na construção de indicadores fidedignos a respeito do Bem-Estar das populações tradicionais.

Luiz Felipe Barboza Lacerda realizou doutorado e Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, tendo feito graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Atualmente é docente e pesquisador da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap) e Secretário Executivo do Observatório Nacional de Justiça Socioambiental Luciano Mendes de Almeida (Olma).

Luis Eduardo Acosta Muñoz é economista, PhD em Economia Social pela Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea e realizou mestrado em Desenvolvimento Sustentável

pelos cursos de Mestrado em Desenvolvimento Sustentável e Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Javeriana. É pesquisador do Instituto Amazônico de Investigaciones Científicas SINCHI (Colômbia), Pesquisador Colaborador – Observatório Nacional de Justiça Socioambiental Luciano Mendes de Almeida (Olma).

Esta e outras edições do **Cadernos IHU ideias** podem ser obtidas diretamente no **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, no campus São Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.

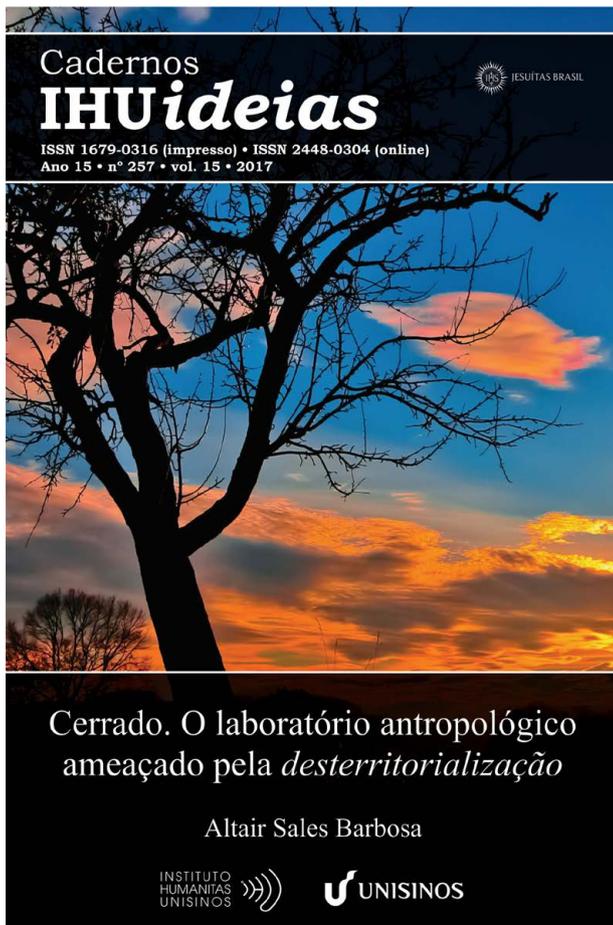


Cerrado. O laboratório antropológico ameaçado pela desterritorialização

Nesta entrevista, Altair Sales Barbosa analisa os movimentos de variadas formas de vida ao longo de eras no Cerrado e como a ação do ser humano contemporâneo vem ameaçando a todas. O Cerrado brasileiro abriga não só riqueza em termos de fauna e flora. Destruir esse bioma significa mexer com questões geológicas e hídricas que trará repercussões a todo o Brasil. Além disso, pode significar uma perda arqueológica e de formas de vidas que lá existem há milênios e que não se recuperarão mais.

Altair Sales Barbosa possui graduação em Antropologia pela Pontifícia Universidad Católica de Chile, doutorado em Arqueologia Pré-Histórica pela Smithsonian Institution - National Museum of Natural History, de Washington, Estados Unidos. É coordenador do projeto Enciclopedia Virtual do Cerrado pelo Instituto Histórico e Geográfico de Goiás, do qual é sócio titular.

Esta e outras edições do **Cadernos IHU ideias** podem ser obtidas diretamente no **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, no campus São Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.



Os 100 da Revolução Russa e seus impactos internacionais

A revolução consolidou a ideia de cidadania como portador de direitos, ao passo que atingiu níveis inéditos de igualdade, segurança, serviços de saúde e educação, habitação, emprego e cultura. Pôs fim à discriminação racial e de gênero, desemprego e pobreza extrema.

Diego Pautasso é doutor e mestre em Ciência Política. Atualmente é professor de Relações Internacionais da UNISINOS. Autor do livro *China e Rússia no Pós-Guerra Fria*, editora Juruá, 2011.

Eis o artigo.

92

Como destaca pelo grande historiador, a Revolução de Outubro marcou o 'breve século' indelevelmente (HOBSBAWM, 1995). Pode-se dizer que, junto da Revolução Francesa, são os dois mais impactantes eventos da contemporaneidade, considerando os desdobramentos em todos os quadrantes geográficos e temáticos do sistema internacional.

A Revolução de Outubro não alcançou todos os objetivos que perseguiu – tal como os jacobinos não restauraram a *polis* grega; os revolucionários estadunidenses não alcançaram uma pequena sociedade de produtores independentes; os puritanos não deram vida à sociedade bíblica imaginada. Não surpreende que haja descompasso entre consciência subjetiva e os processos contraditórios da realidade objetiva (LOSURDO, 2017, p. 337-8).

Ainda assim, não se pode entender o século XX sem as consequências diretas e indiretas dos eventos que se seguiram à Revolução Russa de 1917. É inegável a vitória soviética contra a maior máquina de guerra racista-colonial representada pelas forças nazi-fascistas durante a Segunda Guerra Mundial a partir das batalhas de Moscou e Stalingrado (PITILLO, 2014). Embora a história não seja dada a suposições, uma eventual vitória do eixo nipo-alemão teria efeitos devastadores sobre a humanidade.

Ademais, não parece coincidência que a expansão dos direitos sociais esteja diretamente relacionada com a formação do campo soviético. As três grandes discriminações (gênero, censitária/democrática e racial) tiveram notável expansão, desde as lutas antirracistas nos EUA até a difusão do sufrágio universal na Europa e além (LOSURDO, 2017, p. 336). Aliás, o fortalecimento e o colapso do campo soviético coincidem com a do Estado de Bem Estar Social – em oposição à trajetória do neoliberalismo. Os dados sobre polarização social (PIKETTY, 2014) são exaustivos para corroborar essa dinâmica socioeconômica.

Além disso, o socialismo real, nucleado pela URSS, marcou o mundo do século XX pela construção de uma experiência – a primeira vez em larga escala – de uma sociedade igualitária. Não obstante as contradições, a revolução consolidou a ideia de cidadania como portador de direitos, ao passo que atingiu níveis inéditos de igualdade, segurança, serviços de saúde e educação, habitação, emprego e cultura. Pôs fim à discriminação racial e de gênero, desemprego e pobreza extrema. Por um lado, trabalhadores passaram a participar de decisões em diversas esferas do poder, apesar das disfunções políticas fruto também de guerras e cerco permanentes;

“Mesmo que a descolonização não rompa com as novas formas de colonialismos e colonialidades”

por outro, pela primeira vez na história passaram a ser consumidores de cultura, como museus, cinemas, música e livros (KEERAN; KENNY, 2008, p. 13-15).

Outro aspecto relevante que se deve ser levado em conta são os processos de libertação nacional que sacudiram o mundo a partir da Revolução Russa. Lênin foi cirúrgico ao mudar o chamamento de Marx: “Proletários de todos os países, e nações oprimidas do mundo, uni-vos!”. Essa diretriz política rompeu o etnocentrismo reinante no movimento operário europeu. E abriu um ciclo de lutas que resultou no mais impressionante processo de libertação nacional e afirmação da autodeterminação dos povos. A ONU fundada em 1945 teve 51 signatários; entre 1950 e 70, mais de uma centena de países se tornaram independentes e hoje a ONU conta com 193 membros. Mesmo que a descolonização não rompa com as novas formas de colonialismos e colonialidades, é o passo primordial no acúmulo de forças. Nesse sentido, o movimento comunista internacional exerceu papel central no financiamento, apoio material, treinamento e inspiração ideológica para essas revoltas na periferia do sistema. Por isso, muitos se transformaram em países socialistas, da China, passando pelos países do Sudeste Asiático, até Angola e Cuba, entre muitos outros.

Há, evidentemente, uma esquerda messiânica, cujo misto de purismo e autofobia, a distanciam dos legados e lições da Revolução Russa, capitulando à narrativa ocidental-conservadora. Tornam-se simultaneamente contra o ‘socialismo num só país’ e a exportação da revolução no Leste Europeu e alhures; contra a falta de radicalidade na implantação das relações de produção autenticamente socialistas e a repressão dos *kulaks* (camponeses ricos da Rússia); contra a opção autárquica (e a estagnação) e também a opção de se integrar à economia mundial; contra o descaso com o movimento socialista internacional e o aparelhamento militar deste; contra a ética produtivista e a carência material e atraso em relação aos países capitalistas (LOSURDO, 2015, 197-9); contra a hipertrofia do poder e a participação de setores burgueses e ingerências externas.

Enfim, a Revolução Russa representou um período de mais de sete décadas, cujo campo socialista chegou a abarcar 32 nações em seu ápice e um terço da população mundial. Não só transformou um país atrasado numa superpotência, como abriu caminho para novas experiências, muitas delas resistindo e se reinventando na atualidade. Enquanto setores políticos diversos insistem em apagar este período histórico, permanece o desafio de compreender as lições e desafios dessa complexa experiência com objetividade e depurado do frenesi anti-comunista (VISENTINI, 2017).

Fica o desafio às forças progressistas: ou retoma de maneira crítica o legado iniciado em 2017, reconstruindo uma identidade coletiva capaz de transcender tribos endogâmicas, microidentidades e corporativismo extremos, hierarquizando as lutas de classes, centrada em projetos nacionais e na crítica ao imperialismo. Ou a autofagia, o sectarismo e a capitulação ante a narrativa dominante irão ter um papel autodestrutivo por longo período. ■

Expediente

Coordenador do curso de Relações Internacionais da Unisinos: Prof. Ms. Álvaro Augusto Stumpf Paes Leme

Editor: Prof. Dr. Bruno Lima Rocha



14ª Páscoa IHU



OS BIOMAS BRASILEIROS E A TEIA DA VIDA

05 de junho de 2017
(segunda-feira)

Prof. Dr. José Roque Junges
Unisinos

19h30min – Biomas brasileiros
e defesa da vida – contribuições
da teologia e das igrejas

Local: Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU | Unisinos



ihu.unisinos.br



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

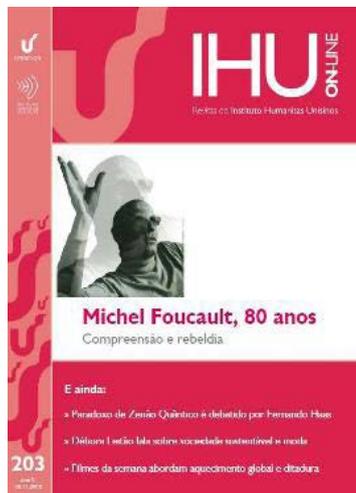
Outras edições em www.ihuonline.unisinos.br/edicoes-anteriores



O Estado de exceção e a vida nua: A lei política moderna

Edição 81 | Ano III | 27-10-2003

“Como falar do estado de exceção em plena vigência democrática? Não é um desatino? Na semana de publicação desta edição da IHU On-Line ocorreu o evento Abrindo o Livro, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU, onde foi apresentado Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua, de Giorgio Agamben. A obra foi oportunamente publicada, na sua versão em português, pela editora UFMG. A obra de Agamben, relativamente pouco conhecida no meio acadêmico brasileiro, é o tema central desta edição.”



Michel Foucault, 80 anos

Edição 203 | Ano VI | 6-11-2006

“Discutir a importância do legado do filósofo francês Michel Foucault, que em 15 de outubro de 2006 completaria 80 anos de vida. Essa é a proposta da presente edição da IHU On-Line, que já na edição 119, de 18-10-2004, refletiu a respeito desse pensador, por ocasião dos 20 anos do seu falecimento.”

95



Cuidado de si e biopolítica

Edição 472 | Ano XV | 14-9-2015

“Pensar os processos biopolíticos a partir de um paradigma contemporâneo exige abordar a realidade em nível molecular. Quando os biopoderes operam de forma fragmentária, particularizada, o cuidado de si, com todos seus discursos, práticas e procedimentos tecnocráticos, torna-se um tipo de governo descentralizado da vida humana, permeando todos os âmbitos de nossa experiência em sociedade.”

A escalada da violência diante dos avanços econômico-sociais na (re)produção das metrópoles



ME
TRÓ
PO
LES

Prof. Dr. Luis Flávio Saporì
PUC-Minas

01 de junho (quinta-feira) | 19h30min às 22h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

ihu.unisinos.br

A captura biopolítica da vida humana pelos dispositivos de poder contemporâneos



Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco - UFRJ

06 de junho (terça-feira)
19h30min às 22h

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

IX Colóquio Internacional IHU

A Biopolítica como teorema da Bioética

ihu.unisinos.br

Bioma Caatinga: políticas de conservação/preservação e o paradigma da "Convivência com o Semiárido"

Haroldo Schistek (Teólogo e agrônomo) – IRPAA

31 de maio (quarta-feira) | 19h30min às 22h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU



14ª Páscoa IHU

OS BIOMAS BRASILEIROS
E A TEIA DA VIDA ihu.unisinos.br



ihu.unisinos.br | ihuonline.unisinos.br

twitter.com/_ihu bit.ly/faceihu bit.ly/instaihu bit.ly/youtubeihu medium.com/@_ihu