

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Política e tempo em Giorgio Agamben [Politics and time Giorgio Agamben]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Junges, Márcia
Publisher	Instituto Humanitas Unisinos - IHU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-06 13:25:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/158191

ESTANTE

Política e tempo em Giorgio Agamben

Por Márcia Junges e Leslie Chaves

Pensar a política, enquanto campo social e em seu contexto contemporâneo, e suas confluências com o tempo à luz das contribuições de Giorgio Agamben. Esse é o esforço empreendido por Jonnefer Francisco Barbosa na obra “Política e tempo em Giorgio Agamben” (São Paulo: EDUC FAPESP, 2014). Doutor em filosofia, o estudioso prefere fugir dos rótulos de especialista em determinado autor ou mero intérprete de obras. “Prefiro pensar *com* ou *contra*, mas não como catalogador”, diz. Assim, Barbosa faz um empreendimento crítico, problematizando a questão temporal que para ele é intrínseca ao debate político. “Tempo e história perpassam a política de tal maneira que mesmo os filósofos políticos que não trazem o tempo ou a história como questões de seu pensamento mantêm, inevitavelmente, um conceito de tempo/história implícito e determinante para a constituição e interpretação de suas obras”, ressalta.

Para Barbosa, as reflexões de Walter Benjamin a respeito da política enquanto categoria do campo temporal e histórico expressas em “Teses sobre o conceito de história”, documento escrito em 1940, é uma das grandes contribuições deste autor, o qual também compõe a argumentação de Agamben, ainda que ambos se afastem teoricamente em alguns momentos. “Mesmo que Agamben possa se distanciar deste mestre (ao estilo zen) que é Benjamin e seguir um traçado próprio, é a expe-

riência do *Jetztzeit* (tempo-de-agora) que expõe o pano de fundo da problematização agambeniana sobre tempo e política, mas também, o tempo da política/uma política do tempo”, explica.

A partir de uma apreciação criteriosa da construção argumentativa de Agamben, ao longo do livro Barbosa interpela os escritos deste autor e o modo como ele fundamenta os próprios pensamentos a partir de contribuições de outros estudiosos. “Em meu livro faço uma crítica mais detalhada à leitura agambeniana de Arendt e Foucault, assim como do uso distorcido de categorias benjaminianas por parte de Agamben”, aponta.

Jonnefer Francisco Barbosa é graduado em Direito pela Universidade Estadual de Ponta Grossa - UEPG, mestre em Filosofia e Teoria do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC e doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. Atualmente é professor e coordenador dos cursos de Licenciatura e Bacharelado em Filosofia, e também leciona no Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária, todos na PUC-SP.

Confira a entrevista.



Política e tempo em Giorgio Agamben (São Paulo: EDUC FAPESP, 2014)

IHU On-Line - Qual é o nexos fundamental entre política e tempo na obra de Giorgio Agamben?

Jonnefer Francisco Barbosa - Começamos com um desvio a título

de apresentação. Não sou divulgador tampouco “especialista” na obra de Agamben, no sentido em que hoje se convencionou intitular àqueles que praticam a tarefa por

excelência dos cursos de filosofia no Brasil - a interpretação e não a produção de conceitos -, ou o objetivo máximo de nossos intelectuais universitários: tornar-se o in-

térprete autorizado de tal ou qual autor. Desculpe-me, não jogo este jogo. Prefiro pensar *com* ou *contra*, mas não como catalogador. Tempo e história perpassam a política de tal maneira que mesmo os filósofos políticos que não trazem o tempo ou a história como questões de seu pensamento mantêm, inevitavelmente, um conceito de tempo/história implícito e determinante para a constituição e interpretação de suas obras. Esta pode ser uma chave de leitura filosófica a ser apresentada aos estudantes que ingressam neste vale de lágrimas que são as cadeiras de uma graduação em filosofia, para além da pouco imaginativa leitura estrutural.

Não só a política, mas a política como categoria pertencente muito mais ao âmbito temporal e histórico do que ao domínio factual, é um dos legados deste grande documento da filosofia política contemporânea que são as “Teses sobre o conceito de história” (1940), de Walter Benjamin. Mesmo que Agamben possa se distanciar deste mestre (ao estilo zen) que é Benjamin e seguir um traçado próprio, é a experiência do *Jetztzeit* (tempo-de-agora) que expõe o pano de fundo da problematização agambeniana sobre tempo e política, mas também, o tempo da política/uma política do tempo.

Os ensaios presentes em “*In-fanzia e storia: distruzione dell’esperienza e origine della storia*” (Turim: Einaudi, 1978) são um marco neste debate, além das glosas que serão feitas à “Epístola aos Romanos” de Paulo, em “*Il tempo che resta: un commento alla Lettera ai Romani*” (Torino: Bollati Boringhieri, 2000), fruto de seminários realizados no Collège International de Philosophie, na Universidade de Verona, na Northwestern University e na Universidade de Berkeley, entre os anos de 1998 e 1999, onde lemos uma definição de estado de exceção efetivo como uma relação sobretudo temporal.

Tanto para Benjamin quanto para Agamben, o conceito de tempo ligado ao historicismo vulgar será o tempo cronológico: um *continuum*

pontual, infinito, quantificado e homogêneo. Trata-se do tempo dividido em instantes (*tò nyn*) similares ao ponto geométrico. Esta tradição de pensamento caracteriza-se por *espacializar* a experiência do tempo, criando uma representação metafísica que pode assumir as metáforas do ponto, da linha, da reta, do traço, etc., e que, desde Platão¹ (com o *Timeu*²) e Aristóteles³ (na *Física*), atesta o tempo como substrato físico, pontuado por instantes contínuos de fuga.

Agamben analisará a figura do *kairós*⁴ no interior da

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* (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 25-05-2009, intitulada Platão. A totalidade em movimento, disponível em <http://bit.ly/xdSEVn>. (Nota da **IHU On-Line**).

2 **Timeu** (em grego clássico: Τιμαιος; transl.: Timaios; em latim: Timaeus): é um dos diálogos de Platão, principalmente na forma de um longo monólogo do personagem-título, escrito por volta de 360 a.C. O trabalho apresenta a especulação sobre a natureza do mundo físico e os seres humanos. (Nota da **IHU On-Line**).

3 **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**).

4 **Kairós** (em grego κairός): é uma palavra da língua grega antiga que significa “o momento oportuno”, “certo” ou “supremo”. Na mitologia, Kairós é filho de Chronos (Deus do tempo e das estações). Os gregos antigos possuíam duas palavras para a moderna noção de “tempo”: *chronos* e *kairós*. Enquanto a primeira era usada no contexto de tempo cronológico, sequencial e linear, ao tempo existencial os gregos denominavam *Kairos* e acreditavam nele para enfrentar o cruel e tirano *Chronos*. Enquanto o primeiro é de natureza quantitativa, *Kairos* possui natureza qualitativa [1]. Em grego antigo e moderno, *kairós* (em grego moderno pronuncia-se *kerós*) também significa “tempo climático”, como a palavra *weather* em inglês. (Nota da **IHU On-Line**).

*Gnose*⁵ e do Estoicismo⁶, buscando estabelecer aproximações entre a crítica ao tempo contínuo e quantificado presente nas “Teses sobre o conceito de história”⁷, de Benjamin⁸, com a obra “*Ser e tempo*” (Petrópolis: Vozes, 2006), de Heidegger⁹, onde a análise da

5 **Gnose**: palavra que deriva do termo grego “*gnosis*” que significa “conhecimento”. É um fenômeno de conhecimento espiritual vivenciado pelos gnósticos (cristãos primitivos sectários do gnosticismo). Para os gnósticos, *gnose* é um conhecimento que faz parte da essência humana. É um conhecimento intuitivo, diferente do conhecimento científico ou racional. *Gnose* é o caminho que pode guiar à iluminação mística através do conhecimento pessoal que conduz à salvação. A existência de um Deus transcendente não é questionada pelos gnósticos, pelo contrário, veem no conhecimento divino um caminho para atingir um conhecimento mais profundo da realidade do mundo. (Nota da **IHU On-Line**).

6 **Estoicismo – Estóico (do grego Στωικισμός)**: é uma escola de filosofia helenística fundada em Atenas por Zenão de Cítio no início do século III a.C. Os estoicos ensinavam que as emoções destrutivas resultam de erros de julgamento, e que um sábio, ou pessoa com “perfeição moral e intelectual”, não sofreria dessas emoções. O estoicismo afirma que todo o universo é corpóreo e governado por um Logos divino (noção que os estoicos tomam de Heráclito de Éfeso e desenvolvem). A alma está identificada com este princípio divino como parte de um todo ao qual pertence. Este logos (ou razão universal) ordena todas as coisas: tudo surge a partir dele e de acordo com ele, graças a ele o mundo é um kosmos (termo grego que significa “harmonia”). O estoicismo propõe se viver de acordo com a lei racional da natureza e aconselha a indiferença (*apatheia*) em relação a tudo que é externo ao ser. (Nota da **IHU On-Line**).

7 Texto que faz parte do livro: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1: *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. (São Paulo: Brasiliense, 1987). Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. (Nota da **IHU On-Line**).

8 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. 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**).

9 **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), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 03-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU Em Formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da*

experiência da temporalidade não seria mais, cito Agamben, “o *instante* pontual e inaferrável em fuga ao longo do tempo linear, mas o *átimo* da decisão autêntica em que o Ser-aí experimenta a própria finitude.”

Porém, um dos únicos momentos em que Heidegger é citado por Benjamin - menção feita no debate metodológico do projeto das *Passagens* - o filósofo berlinense irá atacar justamente o conceito de história presente no autor de “Ser e tempo”. Segundo Benjamin, Heidegger teria procurado em vão salvar a história para a fenomenologia, de maneira abstrata, através da “historicidade”, conceito que não deixaria de ter um resíduo idealista. As imagens dialéticas benjaminianas possuem um índice que não trata apenas do pertencimento histórico destas, mas de um índice histórico no sentido em que só serão legíveis em constelação com outro(s) tempo(s). Trata-se de pensar a diferença temporal na imagem, de forma paradoxalmente materialista. Cito Benjamin: “Não é que o passado lance sua luz sobre o presente ou que o presente lance sua luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação”. Estas definições são importantes, em termos heurísticos, para a compreensão do significado e da condição de possibilidade histórica da ação política.

IHU On-Line - Nesse contexto, qual é a importância do conceito de tempo messiânico, de Benjamin, na obra agambeniana?

metafísica, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon328>, 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).

Jonnefer Francisco Barbosa - Não podemos, sem mais, aplicar o conceito benjaminiano de tempo messiânico à obra de Agamben, seja porque este conceito, em Benjamin, não é unívoco, seja porque a definição de tempo messiânico em Agamben é muito mais devedora das formulações de Paulo, quando o apóstolo trata do “ho nun kairos” na epístola aos romanos. A tese de Agamben é a de que seria Paulo o teólogo dissimulado no autômato enxadrista na primeira das “Teses sobre o conceito de história”, hipótese esta que o próprio Agamben reconhece como polêmica.

Na interpretação de Giorgio Agamben, Paulo definirá *kairós* - guardadas as devidas semelhanças com o *Jetztzeit*, já que o termo grego não aparece na obra de Benjamin -, aqui entendido como o tempo messiânico, com a noção de *typos*, ou seja, figura. Paulo teria estabelecido, segundo Agamben, uma relação *tipológica* entre os eventos do tempo passado e o *ho nun kairos*. Para o filósofo italiano, decisivo não é apenas que cada evento do passado anuncie, como figura, um evento futuro ou que encontre nele seu significado, mas que a relação tipológica implique a transformação do tempo. Segundo Agamben, o tempo messiânico paulino é uma cesura que divide a própria divisão entre os tempos (os tempos modais), introduzindo entre estes um resto, uma zona de indiferença na qual o passado vem deslocado no presente e o presente se estende ao passado. É o que permite, em termos de arqueologia foucaultiana, a particular ontologia do presente agambeniana.

IHU On-Line - Como compreender, nesse sentido, o tempo que resta e a política que vem?

Jonnefer Francisco Barbosa - O conceito de “resto” em Agamben também possui uma origem teológica - vale lembrar que Agamben recebeu recentemente um doutorado “honoris causa” em Teologia. O “resto”, no comentário de Agamben à epístola de Paulo,

apresenta-se como um de corte de Apeles que “divide as próprias divisões traçadas pela lei”, passando de uma divisão “polar” a outro tipo de lógica, não disjuntiva. Este “resto” não seria algo como uma porção numérica ou um resíduo substancial positivo, mas como aquilo que simplesmente abole as diferenças. Não há um homem universal ou cristão, mas somente um “resto”, somente a impossibilidade para o judeu e para o grego de coincidirem consigo mesmos. Ouso dizer que o conceito de resto surge em 1998 como uma resposta à leitura que Alain Badiou¹⁰ fará sobre o texto paulino - “São Paulo e a fundação do universalismo” foi publicado na França em 1997 - onde o filósofo francês defende que, na questão paulina, para além das diferenças (ex. judeus/*goyim*) haveria a defesa de um *mesmo*, *universal*, capaz de respaldar uma militância. O conceito de “resto” pode ser uma tentativa, em Agamben, de fugir das aporias do universalismo/particularismo expostas por Badiou.

O “tempo que resta”, neste sentido, está associado à definição de tempo messiânico. Em “O tempo que resta”¹¹, Agamben define o tempo messiânico a partir de *kairós*, como o único tempo que temos, o tempo real, material, não simplesmente modal, mas operativo, efetivo, o tempo que nos resta. Permito-me citar um trecho do livro: “Enquanto a nossa representação do tempo cronológico, como tempo no qual estamos, separa-nos de nós mesmos, transformando-nos, por assim dizer, em nossos próprios espectadores impotentes, que olham sem tempo o tempo que escapa, nosso incessante faltar a

¹⁰ **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**).

¹¹ **AGAMBEN**, Giorgio. **O tempo que resta** (Torino, Bollati Boringhieri, 2000). Edição em português: **O que resta de Auschwitz**. Tradução de Selvino J. Assmann. (São Paulo: Boitempo, 2008). (Nota da **IHU On-Line**).

nós mesmos, o tempo messiânico, como tempo operativo, nos qual aferimos e cumprimos nossa representação do tempo, é o tempo em que nós mesmos estamos - e, por isso, o único tempo real, o único tempo que temos”.

A “política que vem” está quicá impregnada deste tempo que é presente e efetivo, o tempo vivo e frágil onde nos inserimos, o tempo que nos resta, mas também da abertura potencial deste presente... “Que vem” indica, sobretudo, potencialidade, neste vocabulário atravessado pela teologia como também pela ontologia, que caracteriza o estilo agambeniano. De todo modo eu não poderia descrever este conceito que o próprio Agamben mantém indefinido. Ao ler um autor escorregadiço, com muitas passagens escritas em um tom intencionalmente enigmático, sibilino, não podemos aplicar o hábito escolar da definição precisa e da classificação - ou, o que é pior, fazer a militância em torno do pensamento deste autor. Pelo contrário, para ler um filósofo como Agamben é preciso muita precaução e suspeita, não deixando de perceber a ironia sutil - ou até mesmo o riso - que atravessa a maior parte de suas construções.

IHU On-Line - Em que consiste sua crítica fundamental à política ocidental e qual é o diálogo que se apresenta nesse sentido com os legados de Foucault, Arendt e Benjamin?

Jonnefer Francisco Barbosa - Em meu livro faço uma crítica mais detalhada à leitura agambeniana de Arendt e Foucault, assim como do uso distorcido de categorias benjaminianas por parte de Agamben. No *Homo sacer I* (Turim: Einaudi, 1995), Agamben argumenta que o conceito de biopolítica em Foucault estaria inconcluso, pois este não teria transferido suas análises da biopolítica para os mecanismos dos grandes Estados totalitários do séc. XX, orientando-se tão-somente pela análise crítica e micropolítica das prisões e dos hospitais, deixando de lado os campos

de concentração. Da mesma forma as pesquisas de Arendt sobre o totalitarismo guardariam uma lacuna crucial por não contemplarem também uma perspectiva biopolítica.

Se não há menção explícita aos “campos de concentração” nas pesquisas foucaultianas, isso não significa que as análises de Foucault não deixem de levar em conta, ao menos indiretamente, a experiência totalitária, principalmente nos cursos do fim da década de 70 e início dos anos 80. Estamos diante de uma distinção metodológica importante: para Agamben, como vemos na terceira conclusão do *Homo sacer I* e em passagens importantes de “Quel che resta di Auschwitz”, o *Konzentrationslager*¹², diferentemente de ser visto como uma situação limítrofe, é o paradigma “normal” da “biopolítica” do ocidente, o novo *nomos* da terra.

Por mais que critique o caráter supostamente “indizível” da Shoah¹³ presente em inúmeros intérpretes dos campos de concentração (em irônica alusão Agamben os chama de “sacralizadores baratos”), o filósofo italiano mantém uma espécie de apego demasiado a “significantes constitutivos”, “originários”, que vinculariam diacronicamente a existência e operacionalidade de um conceito, instituto ou sistema cultural. A despeito do filósofo italiano dizer-se um “continuador” de pontos inconclusos da filosofia foucaultiana, tais generalizações são muitas vezes conflitantes com as problematizações foucaultianas, circunscritas a configurações históricas mais delimitadas.

Também penso que a questão arendtiana de “A Condição Humana”, de 1958, não permite aproximações com a hipótese biopolítica, conceito distante de uma pensadora proveniente do idealis-

mo alemão, para quem expressões como “politização da vida” seriam vistas como uma contradição em termos. Foucault era muito conhecido nos EUA na década de 70, o que se comprova pelas inúmeras conferências que pronunciou em destacadas universidades americanas neste período. Porém, até onde se sabe, não despertou qualquer tipo de reação ou comentário de Arendt.

Sobre Benjamin, penso que traduzir “das bloße Leben” (conceito surgido no ensaio “Para uma crítica da violência”, de 1920), como “vida nua” não é apenas um erro etimológico, como amiúde nos mostra Jeanne Marie Gagnebin¹⁴. Penso que há uma importante dimensão da filosofia benjaminiana que é perdida nesta definição. O conceito de “mera vida”, em Benjamin, liga-se a uma particular metafísica, típica dos textos do jovem Benjamin. Não a mera existência, mas apenas a existência justa, histórica, é que pode ter um sentido: a vida humana não tem um valor absoluto em si. Há, inicialmente, uma grande semelhança entre os argumentos de Agamben em torno da “vida nua” e as análises de Benjamin em torno da “mera vida”. O importante é que os desdobramentos são outros. Não é apenas que exista um vínculo mágico, arcaico, entre “mera vida” e violência mítica. Está em questão, em Benjamin, um vínculo indissociável da vida humana à história. A sacralidade da “mera vida” é apresentada por Benjamin como um mito espúrio, um dogma moderno, pois a “mera vida” nunca poderá ser sacra.

De todo modo, a crítica de Agamben a Foucault será matizada nas décadas posteriores (o *Homo sacer I* é de 1995, mas só foi publicado no Brasil em 2002) e, francamente, não podemos cobrar purismo filoló-

¹² **Konzentrationslager**: Na língua alemã significa campo de concentração. (Nota da **IHU On-Line**).

¹³ **Shoah**: Em hebraico, a palavra “Shoah” significa catástrofe, hecatombe, destruição e não tem a conotação sacrificial da palavra holocausto, que é um termo amplamente difundido (Nota do **IHU On-Line**).

¹⁴ **Jeanne Marie Gagnebin de Bons** (Lausanne, 1949): é uma professora, filósofa e escritora suíça, residente no Brasil desde 1978. Especialista na obra de Walter Benjamin, é autora ou co-autora de vários livros; escreveu inúmeros artigos e organizou diversas coletâneas de textos. (Nota da **IHU On-Line**).

gico de um filósofo, pois a apropriação agambeniana destes autores é operativa, construtiva, trata-se de ler para formular conceitos que são exclusivamente de Agamben. Engana-se quem tenta encontrar uma leitura fiel de Benjamin, de Arendt¹⁵ ou de Foucault¹⁶ na obra do filósofo italiano, uma vez que se tratam de leituras estratégicas e de construções de pensamento ligados a Agamben como filósofo, assim como Arendt interpretou Marx¹⁷, ou como Heidegger leu os

15 **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 numa 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 mais recente da **IHU On-Line** que abordou o trabalho da filósofa foi a 438, *A Banalidade do Mal*, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>. 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**).

16 **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 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, 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 13-09-2010, 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/ihuem13>, *Michel Foucault*. (Nota da **IHU On-Line**).

17 **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, tem como título

antigos. Foucault em Agamben; Marx em Arendt ou Parmênides em Heidegger são nomes figurantes. Fazer filosofia é estar sempre no limiar da traição filológica, no contrapelo da tradição consolidada, por isso é tão difícil fazer filosofia no interior das universidades.

Sobre a "crítica fundamental à política ocidental", penso que não podemos ler Agamben de forma agambeniana. Não há *uma* crítica, mas questões colocadas em um campo amplo de dispositivos e áreas. Não há apenas denunciamento, mas proposições metodológicas e, sobretudo, críticas não apenas à política em sentido estrito (aos parlamentos, à violência soberana, ao girar no vazio dos processos contemporâneos de subjetivação, etc., etc.), mas à longa tradição da teoria e filosofias políticas da modernidade, que deixaram impensada - para ficar em apenas um importante exemplo - a questão governamental que subjaz na concepção de política no ocidente. É como se ainda falássemos de protocolos de legitimação ou de comunicação (Rawls¹⁸,

lo A (anti)filosofia de Karl Marx, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. 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/ihuon278>. 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 03-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon327>. 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 <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**).

18 **John Rawls** (1921 - 2002): foi um professor de filosofia política na Universidade de Harvard, autor de *Uma Teoria da Justiça* (*A Theory of Justice*, 1971), *Liberalismo Político* (*Political Liberalism*, 1993) e *O Direito dos Povos* (*The Law of Peoples*, 1999). Retomando a teoria do contrato social, Rawls propõe-se a responder de que modo podemos avaliar as instituições sociais: a virtude das instituições sociais consiste no fato de serem justas. Em outros termos, para o filósofo norte-americano, uma sociedade bem ordenada compartilha de uma concepção pública de justiça que regula a estrutura básica da sociedade. Com base nesta preocupação, Rawls formulou a teoria da justiça como equidade. (Nota da **IHU On-Line**).

Habermas¹⁹, Alexy²⁰, etc.), de formas de constituições edulcoradas como democráticas, enquanto os Estados ocidentais estão mergulhados na mais mesquinha economia financeira maquinica a fim de proteger bancos e conglomerados especulativos - vide o sequestro do referendo grego pela tecnocracia econômica - metamorfoseando-se, ademais, em máquinas de guerra em sentido estrito. Perguntará Agamben: será uma metamorfose recente? Ou será que esteve presente desde o início da tradição do termo política? Interessante, hoje, é analisar a crítica feita a Agamben por filósofos como Jacques Rancière²¹: leio

19 **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 contruir-se pela troca de idéias, 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**).

20 **Robert Alexy** (1945): é um dos mais influentes filósofos do Direito alemães contemporâneos. Graduiu-se em direito e filosofia pela Universidade de Göttingen, tendo recebido o título de PhD em 1976, com a dissertação *Uma Teoria da Argumentação Jurídica*, e a habilitação em 1984, com a Teoria dos Direitos Fundamentais - dois clássicos da Filosofia e Teoria do Direito. A definição de direito de Alexy parece com uma mistura do normativismo de Hans Kelsen (o qual foi uma versão influente do positivismo jurídico) e o jusnaturalismo de Gustav Radbruch, mas a teoria da argumentação o colocou bem próximo do interpretivismo jurídico. É professor da Universidade de Kiel e em 2002 foi indicado para a *Academy of Sciences and Humanities at the University of Göttingen*. Em 2010 recebeu a Ordem do Mérito da República Federal da Alemanha. (Nota da **IHU On-Line**).

21 **Jacques Rancière** (1940): filósofo argentino, professor na universidade de Paris 8. Pensa a história, a sociedade, os movimentos políticos ou o cinema. É colaborador freqüente da lendária revista *Cahiers du Cinéma* - de forma a apresentar ao seu leitor e ouvinte um novo contexto e, como consequência, uma nova possibilidade para se entender a cultura, o poder ou a força das ideologias. Um dos colaboradores do pensador Louis Althusser no volume *Lire le Capital* (*Ler o Capital*). É o autor de *Os nomes da história* - Um ensaio de poética do saber (*Educ*), *Políticas da escrita*, *O desentendimento: política e filosofia* (ambos pela ed. 34) e *O mestre ignorante* (ed. Autêntica), entre outras obras. Esteve no Brasil em 2005, quando participou do Congresso Internacional do Medo, que aconteceu

“O ódio à democracia”, de 2005, como uma crítica muito perspicaz de Rancière a Agamben, não deixando de considerar pontos importantes ligados ao diagnóstico agambeniano.

IHU On-Line - Com a publicação de *Stasis* (Homo sacer, II, 2 (Vicenza: Neri Pozza, 2014)), o que muda ou se aprofunda na concepção política de Agamben, se pensarmos no conceito de poder destituente? Como podemos entender adequadamente essa ideia?

Jonnefer Francisco Barbosa - *Stasis* resulta de dois seminários ministrados por Agamben na Universidade de Princeton, em outubro de 2001. Nesta pesquisa sumária, Agamben pretende analisar a guerra civil como “paradigma” da política ocidental, valendo-se de dois exemplos: as pesquisas da filósofa e historiadora da filosofia Nicole Loraux²² acerca do instituto na *stasis* na Grécia clássica e uma “iconologia filosófica” da conhecida gravura presente no frontispício da primeira edição do *Leviatã* hobbesiano, de 1651. Como nos lembra Andrea Cavalletti²³,

em São Paulo e no Rio de Janeiro. (Nota da IHU On-Line).

²² **Nicole Loraux** (1943 – 2003): foi uma historiadora e helenista francesa. Se doutorou com a tese “L’Invention d’Athènes. Histoire de l’oraison funèbre dans la cité classique”, sob a orientação de Pierre Vidal-Naquet; o texto foi publicado de imediato por ser considerado um estudo pioneiro sobre a função cultural da retórica na democracia ateniense. Foi diretora de estudos no departamento de História e Antropologia da pólis grega, na École des Hautes Études en Sciences Sociales. Ademais, se formou na Escola de Paris (de antropologia), juntamente com três grandes helenistas: Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet e Marcel Detienne. Conduziu seu trabalho no sentido de um amplo diálogo entre História, Antropologia e Psicanálise. (Nota da IHU On-Line).

²³ **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, 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* [A cidade biopolítica: mitologias da segurança] (Milão: Bruno Mondadori, 2005). Andrea Cavalletti colabora também com diversas publicações periódicas, como *Il Manifesto*. (Nota da IHU On-Line).

dando sequência a “Estado de Exceção” e precedendo “O Sacramento da linguagem” este texto, por mais que seja considerado o último da série “Homo sacer”, ainda faz parte da problematização das formas jurídico-políticas, precedendo o debate acerca da “genealogia teológica da economia” estabelecida em “O Reino e a Glória”.

Embora Agamben apresente as pesquisas de “Homo sacer” como um programa de pesquisas, não devemos entendê-lo de maneira sistemática e linear, o que seria desconsiderar um aspecto decisivo para o método agambeniano que é o de pensar a partir de exemplos - em seu vocabulário, paradigmas. Neste sentido, é muito difícil - ou até mesmo conceitualmente arriscado - supor um fio condutor único em termos de conteúdo e definições em toda a obra agambeniana: *corpus* que lembra muito mais um mosaico de questões em torno de casos, quase ao estilo dos jurisprudencistas romanos (com o perdão do anacronismo), sem que seja possível retirar o caráter erudito de pesquisa, no sentido mais clássico deste termo. Não sei se há um conceito de “poder destituente” na obra de Agamben, como haveria o conceito de “vontade geral” em Rousseau²⁴ ou “valor de troca”, em Marx. O que temos é uma leitura singularíssima do debate Benjamin-Schmitt e a proposição de um

²⁴ **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778): filósofo franco-suíço, escritor, teórico político e compositor musical autodidata. Uma das figuras marcantes do Iluminismo francês, Rousseau 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 22-04-2013, intitulada *Somos condenados a viver em sociedade? As contribuições de Rousseau à modernidade política*, disponível em <http://bit.ly/ihuon415>. (Nota da IHU On-Line).

dispositivo de explicação a partir desta constelação de conceitos, cenário histórico e autores. Isso vale para a leitura da potência em Averrois²⁵ ou em Melville; para a esfera do uso a partir do movimento franciscano; para a *oikonomia* no interior de textos crípticos dos Padres da Igreja; ou para o conceito de profanação a partir do direito romano.

Penso que talvez seja esta uma das dificuldades ao se estudar certos filósofos contemporâneos, entre os quais Agamben é um caso exemplar, nos cursos de filosofia do Brasil: a tendência de enquadrar, de tornar monolítico o pensamento de autores que se apresentam sobretudo como leitores, no espaço de uma leitura que a todo instante faz proliferar conceitos e diagnósticos em torno do presente. Assim, é impossível dizer que Agamben defende um poder destituente - como fora um ente substancial, autônomo aos textos e reconhecível no mundo cotidiano. Não podemos elevar alguns filósofos a super-heróis demiúrgicos detentores das coordenadas do *que* e do *como* fazer politicamente. A filosofia é extremamente modesta, podendo lembrar um jogo infantil e diletante, mas é justamente de sua fraca força, de seus limites insuperáveis, que ela pode nos fazer pensar, sem fechamentos, à maneira de um exercício lúdico e interminável. ■

²⁵ **Averrois** (Abū al-Walid Muhammad Ibn Ruchd) (1126-1198): árabe, foi um filósofo, médico e polímata muçulmano andaluz. Seu nome “Averrois” 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, Averrois 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, trazido para o latim com o título de *Colliget*. (Nota da IHU On-Line).