

O PENSAMENTO CRÍTICO DE GIORGIO AGAMBEN E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA OS ESTUDOS LITERÁRIOS

Sabrina Sedlmayer
Profa. Adjunta (UFMG)

Para o início de uma discussão sobre o pensamento de Giorgio Agamben e sua aproximação ao que denominamos, há algum tempo, de estudos literários, é pertinente recuperar três aspectos fundamentais que permeiam toda a *maneira* desse pensador conceber a sua experiência de escrita: primeiro, a não distinção entre o *corpus* de textos que se convencionou a denominar, desde a Idade Moderna, de literatura, de outras atividades oriundas da reflexão humana; segundo, a importância de se atentar ao movimento das vozes e referências à tradição em sua obra; e, por fim, o fato de a arte ser constitutivamente política e aí se alojar a questão aristotélica da potência.

A indiscernibilidade que aparentemente pode parecer algo por demais presente e reconhecível em inúmeras escrituras pós-estruturalistas adquire, em Agamben, contornos particulares que devem ser pontuados. O fato de recusar a literatura como um discurso específico de apreensão do objeto, guiada pelo entusiasmo ou pelo belo, o êxtase e a criação de novos sentidos, como também a definição de filosofia como lugar da ideia, da seriedade e da consciência ou “da decifração de um sentido cifrado”, verifica-se, desde os seus primeiros trabalhos, em obras que se esforçam em demonstrar que a crítica nasceu justamente no auge do divórcio entre poesia e filosofia e que tal cisão foi responsável por desastrosas consequências.

Ao tentar definir crítica, Agamben parte em defesa da negatividade, a meu ver, ponto nuclear de toda a sua obra. Para esse autor, crítica não é juízo, mas possibilidade de encontrar pensamento seja na arte ou em qualquer outro confim. O título do seu quinto livro já anuncia claramente essa visão: **Ideia da prosa**. Retirado de um dos apontamentos de Walter Benjamin para as suas célebres teses sobre a história, ideia da prosa são imagens do pensamento com toda sua carga fragmentária. Em cada pequeno ensaio, prenhe de reflexão, há interrupção, cesura, acoplada à infinita tarefa de nomear e perseguir a ideia sem nunca conseguir apreender totalmente o objeto. Toda *quête* crítica, completa Agamben, deve garantir a inacessibilidade do objeto para, assim, assegurar a sua liberdade.

Posto tal ressalva, de como poetas e filósofos compõem e coexistem no bosque da linguagem de Agamben (ou na substância lenhosa da língua que os antigos chamavam de “silva”), me deterei, no desenvolvimento deste texto, em dois outros pontos que considero importantes: primeiro, o elenco de autores que formam o repertório desse autor; segundo, a intrínseca dimensão da política e da arte em seu pensamento. Somente depois de discorrer sobre esses dois aspectos, passarei ao que considero mais uma prematura provocação teórica do que propriamente uma argumentação consolidada. Trata-se da seguinte questão: a literatura pode ser considerada um tipo especial de dispositivo? Se sim, quais seriam as formas de restituição do seu uso?

Por uma ciência sem nome

A obra de Giorgio Agamben se configura como um amplo painel, animado por intensa curiosidade e erudição, tanto em relação ao tempo passado quanto ao presente. Parecida, de certa forma, com a de um italiano renascentista de outrora, sua produção intelectual mescla questões éticas, ontológicas, políticas, civis e estéticas que se movem enoveladas. Um número considerável de autores, de diferentes línguas e origens, imagens e figuras é convocado e relacionado para que se demonstre que o tempo que agora vivemos é regulado por um estado de exceção; que o “Lager” nazista, sendo produto da biopolítica, é o paradigma das sociedades modernas; que o conceito de “comunidade” deveria ser entrelaçado ao do *quodlibet*, ao qualquer, à figura da singularidade pura e, até mesmo como devemos, à fantasmagoria medieval, a ideia do amor como fantasma, o entrelaçamento do fantasma com a linguagem. Em todas essas pesquisas, amplamente difundidas, algumas com recepção polêmica e todas provavelmente conhecidas de vocês, os temas se desenvolvem, se repetem, e autores são convocados não com o objetivo de se construir um sistema de pensamento, mas para algo bem mais próximo ao que Agamben denominou, em um interessante ensaio sobre o alemão Aby Warburg, “a tentativa de se criar uma ciência sem nome”.

Warburg, que há alguns anos tem despertado interesse da crítica contemporânea, no final do século XIX percebeu que qualquer tentativa de entender o Renascimento, através do método formal e estilístico da época, era um fracasso. Deu início, então, à criação de um método próprio que se descolava totalmente dos estudos da história da arte e de seu fomentado apego aos estilos e às fontes. Sensível à forma, criou o conceito de “*pathosformel*”, no qual forma e conteúdo não se distinguem, pois o conceito possui a forma do *páthos* colada à forma iconográfica.

Segundo Agamben, esse estudioso, que sofreu em demasia com a sua esquizofrenia, conservou durante toda a sua vida uma “honesto repugnância frente à história da arte” e construiu

uma assombrosa biblioteca de mais de 60 mil volumes (número que contava na época da sua mudança, devido à Guerra, para a Inglaterra) e 15 mil imagens. Um arquivo, ou melhor, um atlas que abrigava uma enorme coleção de imagens e procurava mostrar a psicologia humana em diversas épocas. Warburg defendia que era possível reconhecer símbolos, gestos, signos que se unem para formar paradigmas, arquétipos, tempos depois, em momentos diferenciados da cultura. Percebia, assim, identificações figurativas e da ordem do *páthos* entre os índios navajos americanos do início do século XX (a sua época) com o culto dionisíaco grego da Antiguidade; motivos que migravam no tempo e que, com outra roupagem, se encontram no presente. Através de uma sobrevivência teríamos a continuidade de uma herança cultural. Tentava, a seu modo, curar o homem ocidental da “esquizofrenia” de se sentir sempre dividido entre “um pólo estático-inspirado e um pólo racional-consciente”, entre um saber que exclama e outro que interroga.

Sobre essa biblioteca de Warburg, Agamben, que foi aceito como pesquisador na década de 70 do século XX, no Instituto que leva o mesmo nome do fundador, diz:

Warburg ordenava seus livros não segundo critérios alfabéticos ou aritméticos em uso nas grandes bibliotecas, e sim segundo os seus interesses e seu sistema de pensamento, até ao ponto de mudar a ordem diante de cada variação dos seus métodos de investigação. A lei que o guiava era a do “bom vizinho”, segundo a qual a solução ao problema não estava contida no livro que se buscava, sim no que estava ao lado. Deste modo, fez da sua biblioteca uma espécie de imagem labiríntica de si mesmo, cujo poder de fascinação era enorme. (AGAMBEN, 2006, p. 110).

Nesse excerto, percebem-se claramente elementos presentes também nas investigações agambenianas: primeiro, a questão da história como memória (e a necessidade de o leitor ir colando os fios aparentemente dispersos); segundo, a noção de afinidade, a “lei do bom vizinho”, como aquilo que movimenta as vozes dos autores em sua extensa e heterogênea “biblioteca.”

O *Homo sacer*, conhecida criação de Agamben, talvez seja o exemplo mais contundente desse gesto que se assemelha, em parte, com o método warburguiano: do Antigo Direito Romano, essa figura “salta”, migra no tempo rumo à contemporaneidade. Sobrevive em seu *páthos* graças a uma complexa teoria da memória e adquire espessura histórica, cultural e, principalmente, política. Agamben efetivamente opera em termos de um renascimento, de um *nachleben*, uma das mais belas, curiosas e potentes formulações warburguianas.

Se a presença e pertinência de Aby Warburg se faz atuante na produção agambeniana como um todo, e especificamente em seu segundo livro, **Estâncias** – obra que me parece, em certa medida, ser um acerto de contas com outros “discípulos” de Warburg, Saxl e Panovsky –, há muito de Martin Heidegger nas elaborações sobre o tema da negatividade e da linguagem no que tange à

subjetividade, presente no livro **A linguagem e a morte** e semeado em outros tantos textos como os de **Ideia da prosa**.

Ainda sobre a posição desses interlocutores, é interessante fazer uma ressalva: há uma forte inclinação de certos ensaístas dividirem a obra agambeniana, iniciada com a publicação de **O homem sem conteúdo**, em 1970, a uma virada ocorrida 25 anos depois, com o projeto *Homo sacer*. “Jovem Agamben” e “Maduro Agamben”, ou “Reflexões heideggero-hegelianistas” de um lado, e “Inclinações benjaminianas” de outro, e até mesmo uma divisão entre questões estéticas relacionadas ao problema da subjetividade com a linguagem *versus* pesquisas posteriores sobre política contemporânea e os dispositivos de poder.

Tais categorizações, além de limitarem a compreensão do método agambeniano, forçosamente ignoram que o seu trabalho se move por polarizações e tensões. Não me parece haver rupturas e quebras no percurso. Um exemplo contundente é a questão ontológica da potência, cuidadosa leitura de Aristóteles, que, como veremos a seguir, perpassa, como um fio contínuo, toda a obra. Benveniste com sua teoria da enunciação é outro autor que, como Warburg, é considerado por Agamben como um pensador que também criou uma ciência sem nome. A sua contribuição no desenvolvimento do uso dos pronomes encontra-se em toda obra do pensador italiano. Vale lembrar que Agamben refuta, como vimos, os regimes disciplinares e substancializados, e parte em busca de “limiars”, algo próximo ao que Walter Benjamin defendeu durante a vida. “Método é desvio”, poderíamos endossar, em coro, também para o método de Agamben.

Limiar e não fronteira. Passagens ou *enjambement*, esse gesto ambíguo que se orienta ao mesmo tempo para duas direções opostas, para trás (verso) e para adiante (prosa), ou mudanças de intensidades da presença de autores nesse repertório que se move via encontros de leitura: Aristóteles, Warburg, Benjamin, Benveniste, Heidegger, Arendt e Foucault *simultaneamente* com Dante, Valéry, Baudelaire, Kafka, Primo Levi, Caproni, Melville, Wallace Stevens, Elsa Morante, Jesi, Leopardi, Walser, Sandro Penna, Hölderlin, Paul Celan, Dragonetti.

Dar ouvido aos textos e aos documentos do passado no presente

Outro ponto que gostaria de desenvolver é a constatação de como seus livros nos oferecem um mapa de descrição e análise do paradigma político-moderno, do tempo em que vivemos, e como, ao lado dessa análise, constrói-se uma poética em que o lugar da poesia, da primeira pessoa do singular, do pronome como *shifter* e tantos outros conceitos que cria ou revigora empurram e dão consistência às suas definições mais elaboradas sobre a ação política.

Como se sabe, a necessidade de “repensar todas as categorias de nossa tradição política à luz da relação entre poder soberano e vida nua” perpassa, com mais agudeza, por suas últimas obras, inclusive em **Altíssima povertà** (2011), último livro.

Mas tal observação não elimina o gesto de leitura de obras literárias no seio mesmo do desenvolvimento do projeto *Homo sacer*. Exemplo contundente é a construção do “paradoxo de Levi”. Agamben lê o escrito de testemunho do seu conterrâneo Primo Levi (eles, inclusive, se encontraram várias vezes na sede da Editora Einaudi, que havia “encomendado” a Levi a tradução de **O processo**, de Kafka) para propor uma teoria do sujeito como testemunha. É o que encontramos em **O que resta de Auschwitz**: lugar em que o estado de exceção coincide perfeitamente com a regra. Através de **É isto um homem?** e **Os afogados e os sobreviventes**, Agamben percorre a paradoxal situação ética do muçulmano, este ser que é uma espécie de umbral entre vida e morte, humano e inumano, que viu a impossibilidade de ver. Benveniste, nesse estudo, possui um lugar central (dado pouco estudado, até o momento, pelos críticos agambenianos), com a sua teoria de que a língua é o lugar do evento de uma subjetividade. Não é à toa que o último capítulo do livro de Agamben inicia assim:

4.1. Em Paris, em noite de 1969, Émile Benveniste, docente de linguística no Collège de France, foi acometido por um mal-estar em plena rua. Não tendo consigo documentos, não foi reconhecido; quando foi identificado, já estava tomado por uma afasia total e incurável que nunca mais lhe permitiu desenvolver tarefa de qualquer tipo até à morte, ocorrida em 1972. (AGAMBEN, 2008, p. 139)

Esse corpo anônimo e solitário, estendido no chão de uma grande metrópole – cena que nos lembra em demasia o primeiro capítulo de **O homem sem qualidades**, de Musil –, corrobora com toda a tese desenvolvida nesse livro: “o testemunho do sobrevivente é verdadeiro e tem razão de ser unicamente se vier a integrar o de quem não pode dar testemunho”(AGAMBEN, 2008, p. 151).

Trata-se de um paradoxo porque não pode existir nem testemunha verdadeira nem verdadeiro testemunho, uma vez que quem poderia oferecer testemunho já se encontra morto (seja o muçulmano ou os milhares de outros que não mais vivem para dizer “eu”). A semântica da enunciação benvenistiana assinala o puro autorreferir-se da linguagem à instância de discurso em ato: eu significa aquele que enuncia a presente instância do discurso que contém eu. Logo, a enunciação, para Agamben, é paradoxalmente o que há de mais singular e irrepetível e ao mesmo tempo o que há de mais vazio e genérico. Daí analisar a expressão “Eu era um muçulmano” como a cristalização mais radical do paradoxo pois “o muçulmano não é só a testemunha integral, mas ele agora fala e dá testemunho em primeira pessoa” (AGAMBEN, 2008, p. 164).

Para concluirmos esse tópico sobre voz e linguagem, assunto caro a Benveniste e Primo Levi, merece ser destacado como aqui, também, Agamben discorrerá sobre os operadores ontológicos que são capazes de “combater a gigantomaquia biopolítica”.

“O campo de luta é a subjetividade”, afirma (AGAMBEN, 2008, p. 148). Daí associarmos a figura da testemunha a *Bartleby*, de Melville, ao camponês de **Diante da lei**, de Kafka, ao *quodlibet*, aos homens comuns da literatura de Walser, à complexa arqueologia da potência. Para melhor compreensão, cito um excerto que clarifica bastante essa figura da potência:

Pensar uma potência em ato *enquanto potência*, ou seja, pensar a enunciação no plano da *langue* equivale a inscrever na possibilidade uma cisão que a divide em uma possibilidade e uma impossibilidade, em uma potência e uma impotência, e, nessa cisão, situar um sujeito. (AGAMBEN, 2008, p. 146)

Percebe-se aí a copertinência da potência e da impotência, pois, em **Metafísica**, Aristóteles enfatiza como toda potência é impotência do mesmo e a respeito do mesmo. Como em *Bartleby* e seu bordão “preferia não”, aqui também deve-se compreender que impotência não significa ausência de potência, mas potência de não.

É o que nos esclarece Agamben em uma instigante conferência realizada em Portugal, em que propõe a ideia da inoperatividade (*inoperasità*) como uma espécie de substância constitutiva da humanidade. A *práxis* do homem (eis a hipótese que ele levanta) é movida pela inoperatividade, pelo *desoeuvrement*. Inoperatividade não significa inércia, não fazer. “Trata-se, antes, de uma operação que consiste em tornar inoperativas, em desativar ou des-*oeuvre* todas as obras humanas e divinas” (AGAMBEN, 2007, p. 47).

E logo depois se pergunta: “Como devemos pensar uma inoperatividade que consiste em contemplar o nosso poder, aquilo que podemos ou não podemos fazer?” (AGAMBEN, 2007, p. 48).

A resposta que Agamben oferece é que esta “operação inativa” encontra-se, em cabal exemplo, no exercício poético:

O que é, aliás, um poema, senão aquela operação linguística que consiste em tornar a língua inoperativa, em desativar as suas funções comunicativas e informativas, para abrir a um novo possível uso? Ou seja, a poesia é, nos termos de Espinosa, uma contemplação da língua que traz de volta para o seu poder de dizer. Assim, a poesia de Mandelstam é uma contemplação da língua russa, os *Cantos* de Leopardi são uma contemplação da língua italiana, as *Iluminações* de Rimbaud, uma contemplação da língua francesa, os hinos de Hölderlin, e os poemas de Ingeborg Bachmann, uma contemplação da língua alemã, etc. Mas em todo caso trata-se de uma operação que ocorre na língua, que atua sobre o poder de dizer. E o sujeito poético não é o indivíduo que escreveu os poemas, mas o sujeito que se produz na altura em que a língua foi tornada inoperativa, e passou a ser, nele e para ele, puramente dizível. (AGAMBEN, 2007, p. 48)

Agamben nos convida a olhar diferente para o velho hábito (ou velho problema) entre a arte e a política. A arte é constitutivamente política por ser uma operação que torna inoperativo e que contempla os sentidos e os gestos dos homens para que se faça um novo uso:

Aquilo que a poesia cumpre em relação ao poder de dizer e a arte em relação aos sentidos, a política e a filosofia têm de cumprir em relação ao poder de agir. Tornando inoperativas as operações biológicas, econômicas e sociais, elas mostram o que pode um corpo humano, abrem-no a um novo uso, possível uso. (AGAMBEN, 2007, p. 49)

Concluído, então, o percurso em que tentei demonstrar aspectos da escrita agambeniana no que tange à sua concepção de arte e de política, que, como afirmei anteriormente, possui mais o aspecto de provocação reflexiva do que de uma elaboração formalizada sobre um tema. A questão pode ser resumida da seguinte forma: em que medida a literatura é vista, por Agamben, como um dispositivo? A literatura não estaria, contrariamente, ligada ao gesto de possibilitar um novo uso à linguagem, uma nova experiência da palavra, que guardaria em si um potencial profanatório?

Literatura: dispositivo e/ou profanação

Em **Categorie Italiane** – até o momento o único livro exclusivo de crítica literária de Agamben e reeditado em 2010 na Itália –, Andrea Cortelezza (2010, p. 180) é autor de um posfácio que defende que a literatura, chave de sensibilidade de cada época, deve ser considerada um dispositivo. A escrita e a linguagem seriam para ele um aparato de captura pois, mesmo que a literatura não seja um dispositivo capaz de capturar a vida, esta modela, determina e interpreta a vida. Avança e afirma que a literatura captura a vida humana e a separa em um espaço protegido, codificado e fechado. E que o gesto sugerido por Agamben seria o de confronto com tais dispositivos na tentativa de liberar aquilo que foi capturado e separado para restituir-lhes um possível uso comum.

Se seguirmos essa linha de raciocínio proposta por Cortelezza, a literatura como dispositivo deveria promover, a partir desse enlace estratégico, processos de subjetivação e dessubjetivação. Caberia, entretanto, nos perguntarmos se tal leitura coincide com o que formula Agamben quando descreve que dispositivo seria “qualquer mecanismo que seja capaz de governar a vida” ou “temos assim duas grandes classes, os seres vivos (substâncias) e os dispositivos. E, entre os dois, os sujeitos”, ou, em outros momentos quando fala da relação especial entre “usar” e “profanar” e de como os dispositivos midiáticos têm como objetivo “neutralizar o poder profanatório da linguagem como meio puro” (AGAMBEN, 2007, p. 76).

Para ampliarmos esta discussão, dois pequenos ensaios de Agamben devem necessariamente ser convocados: *O que é um dispositivo* e *Elogio da profanação*, ambos editados no Brasil. O primeiro texto, inicialmente uma palestra proferida na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em 2005, Agamben, já leitor de Foucault, levanta a hipótese de que o termo “dispositivo” é um termo técnico decisivo na estratégia do pensamento do autor de **As palavras e as coisas**. Depois de efetivar uma cuidadosa genealogia do termo, parte para uma aproximação com seu próprio trabalho, a saber, sua pesquisa teológica sobre a economia. O que nos interessa lembrar aqui é como Agamben define dispositivo:

- 1- Na fase extrema de desenvolvimento capitalista em que vivemos, há uma proliferação de dispositivos que nos modelam, contaminam e controlam.
- 2- A estratégia que devemos adotar seria a profanação, uma espécie de contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido.
- 3- Todo dispositivo implica um processo de subjetivação. No tempo atual, os dispositivos não agem no sentido de produzir um sujeito, mas muito mais por processos de dessubjetivação.
- 4- As sociedades contemporâneas são atravessadas por processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real. Daí o eclipse da política. (AGAMBEN, 2007, p. 27-54)

Percebo, entretanto, que, de 2005 a 2007, Agamben passou a utilizar mais os termos “inoperosidade” e entrelaçá-lo à questão da potência aristotélica do que propriamente o conceito de “profanação”. Potência e inoperosidade seriam, como vimos há pouco, também um outro jeito de experienciar a linguagem e fazer um uso distinto dos processos comunicativos e informativos.

Retornando ao posfácio de Cortessa, o gesto profanatório característico de Agamben é a sua leitura: quando analisa, por exemplo, a poética da língua morta, de Pascoli, sob a luz da doutrina que permanece como fantasma ao fundo dela, sem que seja endereçada a alguém. A literatura estaria coincidente com o uso que se faz dela, logo, ao mudar o seu endereço, a destinação seria uma profanação. Gesto político, como bem diz Jean-Luc Nancy (*apud* Cortessa, 2010, p. 184) a propósito do livro **Meios sem fim**: “o político não é uma substância nem uma forma, mas antes de tudo um gesto: o mesmo gesto de amarrar, atar, e do unir, ligar (...) o sentido não é aquele que é comunicado mas que comunica alguma coisa”.

Nesse sentido, a leitura seria a profanação, o gesto político. Não a instituição “literatura”. Se, como vimos, são muitas as contribuições de Agamben para o campo dos estudos literários, talvez devêssemos sublinhar que a tarefa do leitor agambeniano seria restituir a literatura a um novo

jogo, a *relegere*, a releitura. Algo em que o pensador italiano pontua exemplarmente em “Ideia da linguagem”:

Só a palavra nos põe em contato com as coisas mudas. A natureza e os animais são desde logo prisioneiros de uma língua, falam e respondem a signos, mesmo quando se calam; só o homem consegue interromper, na palavra, a língua infinita da natureza e colocar-se por um instante diante das coisas mudas. A rosa informulada, a ideia da rosa, só existe para o homem. (AGAMBEN, 1999, p. 112)

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **La puissance de la pensée. Essais et conférences.** Traduit de l'italien par Joel Gayraud et Martin Rueff. Paris: Payot & Rivages, 2006.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz. O arquivo e a testemunha.** Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Crítica do contemporâneo.** Agamben. Marramo. Rancière. Sloterdijk. Política. Conferências Internacionais Serralves: 2007.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo?. In: **O que é o contemporâneo e outros ensaios.** Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. **Ideia da prosa.** Tradução, prefácio e notas de João Barrento. Lisboa: Cotovia, 1999.

SEDLMAYER, Sabrina. O pensamento crítico de Giorgio Agamben e sua contribuição para os estudos literários.
Revista FronteiraZ, São Paulo, n. 7, dezembro de 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Tradução e apresentação Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

CORTELESSA, Andrea. Profanare il dispositivo. In: AGAMBEN, Giorgio. **Categorie italiane. Studi di poetica e di letteratura**. Roma: Laterza, 2010.