

APONTAMENTOS SOBRE O CONTEMPORÂNEO EM GIORGIO AGAMBEN

Rodrigo Diaz De Vivar Y Soler¹

RESUMO: Este artigo possui o objetivo de explorar os apontamentos sobre o contemporâneo no pensamento de Giorgio Agamben. Nosso percurso metodológico envolveu a leitura crítica de alguns de seus trabalhos, bem como alguns textos de comentadores do seu pensamento. Baseados nessa análise textual, podemos afirmar que o sentido do contemporâneo proposto por Agamben se configura como uma estratégia voltadas contra os dispositivos de governamentalidade em nome da construção de uma experiência ética mediada pela ideia de messianismo como categoria de uma nova política voltada para uma relação do sujeito em relação ao tempo a partir de um ponto de vista qualitativo.

Palavras-Chave: Contemporâneo. Giorgio Agamben. Messianismo.

NOTES ON CONTEMPORARY IN GIORGIO AGAMBEN

ABSTRACT: This article has the objective of exploring the notes on the contemporary at the thought of Giorgio Agamben. Our methodological approach involved the critical reading of some of his works as well as some texts by your thinking. Based on that textual analysis, we can say that the sense of contemporary proposed by Agamben is configured as a focused strategy against governmentality devices on behalf of building an ethical experience mediated messianic thought as a category of a new policy geared to a relationship subject over time from a qualitative point of view.

Keywords: Contemporary. Giorgio Agamben. Messianism.

INTRODUÇÃO

O pensamento de Giorgio Agamben alcança um forte impacto sobre as ciências humanas atualmente. Suas reflexões se caracterizam como um elemento fundamental para uma problematização da biopolítica e das formas de

¹Bacharel em Psicologia pela UNESC. Mestre em Psicologia pela UFSC. Doutorando em Filosofia pela UNISINOS. Professor do Centro Universitário Estácio Santa Catarina. Brasil. E-mail: diazsoler@gmail.com

governamentalidade da vida através de um intenso debate acerca do papel da política, da história, do direito, das artes e da filosofia.

Desde a publicação do primeiro volume de *Homo Sacer* pode-se rastrear uma intensa investigação de sua parte sobre a formação da vida nua na nossa contemporaneidade a partir da acentuada distinção entre *bíos* e *zoé*, formas alegóricas de existências descritas por Agamben (2002a, p. 09) da seguinte forma

Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra *vida*. Serviam-se de dois termos, semântica e morfologicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou a maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. Quando Platão, no *Filebo*, menciona três gêneros de vida e Aristóteles, na *Ethica nicomachea*, distingue a vida contemplativa do filósofo (*bíos theoreticós*) da vida de prazer (*bíos apolausticós*) e da vida política (*bíos politicós*), eles jamais poderiam ter empregado o termo *zoé* (que, significativamente, em grego carece de plural) pelo simples fato de que para ambos não estava em questão de modo algum a simples vida natural, mas uma vida qualificada, um modo particular de vida.

Essas seriam, portanto, as inovações propostas por Agamben (2002a) acerca do entendimento da biopolítica como uma estratégia nefasta responsável por fazer proliferar, desde a Modernidade, formas de vida desprovidas de potência. De fato, Agamben (2002a) mostra como na emergência desse período histórico os paradigmas das leis e das normas conduziram a sociedade não ao espaço democrático da *polis*, mas unicamente a formação de regimes totalitários regrados pelos estados de exceção. Justamente por conta desses aspectos, é que Agamben (2002a) irá ressaltar que um dos nossos maiores desafios consiste em desembaraçarmo-nos das habituais análises em torno das conjeturas políticas e históricas tradicionais se quisermos elaborar uma análise crítica de nossos dilemas. Trata-se, portanto, de um árduo desafio que consiste em pensar nossa atualidade para além dos dispositivos de sujeição desdobrado na capacidade de situar-se os sentidos do contemporâneo interrogando não apenas nosso atual momento enquanto sociedade, mas, acima de tudo, os significados de uma possível compreensão ética capaz de propiciar a estruturação de uma política e de um devir comunitário tendo como base as dimensões messiânicas em torno do tempo e da própria história.

Nosso artigo se debruça perante a tarefa de explorar as contribuições de Agamben sobre o contemporâneo a partir da dimensão temporal do messianismo. Num primeiro momento, apresentaremos a leitura realizada por Agamben do conceito de dispositivo responsável por produzir formas de vida duramente marcadas pela sujeição. O segundo momento é dedicado a aproximar o sentido do contemporâneo à atitude ética do messianismo e nossas considerações finais procuram explorar as condições de possibilidade de uma redenção messiânica no contemporâneo a partir da enunciação de uma política que vem.

DISPOSITIVO, CONTEMPORANEIDADE E SUJEIÇÃO DO SUJEITO: UMA FOME DE BOI...

Ao nos depararmos com a leitura de *Infância e História* encontramos a constatação feita por Agamben (2002b) de que a verdadeira revolução não possui por finalidade apenas a transformação econômica do mundo, mas sublinhar os traços de uma mudança da experiência com o tempo. Isso significa que uma das características da contemporaneidade é a construção de uma força intempestiva capaz de localizar a produção de uma outra experiência do sujeito em relação ao tempo. Para Agamben (2002), a revolução não é um ajuste de contas entre as classes por meio da violência e do estado de exceção, mas sim a ressignificação das relações entre tempo e subjetividade. No interior desse debate encontra-se a tese formulada pelo intelectual italiano de que existe uma espécie de dialogia entre a tradição messiânica e a profanação, pois em muitos de seus trabalhos, Agamben irá sinalizar que não é a mudança abrupta que aponta os rumos para a vitória revolucionária, mas sim os pequenos deslocamentos presentes nas relações entre as forças. É por meio dessa constatação que Agamben (2002) perceberá em seus trabalhos o fato de que se o mundo de hoje é fortemente marcado pelo que ele chama de *pós-história*² o desafio seria o de promover uma problematização da visão teleológica responsável por enxergar a política como catástrofe a partir da

²Certamente, a tese agambeniana sobre a *pós-história* não encontra suas ressonâncias nos chamados *herdeiros liberais* da tradição hegeliana dentre os quais destaca-se à figura de Fukuyama (1992) - para quem a o fim da URSS e a queda do Muro de Berlim representam a mirada da sociedade ocidental em direção a um novo tempo marcado decisivamente pela unilateralidade do neoliberalismo - mas, sim a visão crítica de Alexandre Kojève responsável por pensar a *pós-história* como um acontecimento em curso desde o final da Batalha de Jena ocorrida na passagem do século XVIII para o XIX. Na opinião de Castro (2013), indica que dentre os possíveis cenários pós-históricos, encontram-se o desaparecimento da sabedoria enquanto ela mesma, assim como o desaparecimento de toda atividade negadora.

formulação de dois questionamentos centrais: que ações podem ser pensadas para além das dimensões democráticas consensuais? Como produzir uma política da amizade estruturada em outra experiência com o tempo? Uma resposta preliminar nos conduz através da leitura do conceito de dispositivo compreendido por Agamben (2010a) como uma maquinaria de governo orientado pela estratégia de sujeição do sujeito em relação ao poder. O dispositivo, nesse caso, seria responsável por controlar, orientar, determinar, interceptar e assegurar todas as práticas de condutas dos sujeitos.

Segundo Agamben (2010b), na nossa contemporaneidade o sujeito é espectral uma vez que a subjetividade não é equivalente a um modo de existência singular, mas apenas um processo cíclico provenientes dos jogos de subjetivação e (des)subjetivação. Se, na modernidade, os dispositivos faziam emergir o novo através do não-reconhecimento com a tradição, no mundo contemporâneo a fina película de produção dos dispositivos atrela cada vez mais a sujeição perante as diretrizes do poder como atesta Agamben (2010a, p. 42):

Não seria provavelmente errado definir a fase extrema do desenvolvimento capitalista que estamos vivendo uma gigantesca acumulação e proliferação dos dispositivos. Certamente, desde que apareceu o *homo sapiens* havia dispositivos, mas dir-se-ia que hoje não haveria um só instante na vida dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo. De que modo, então podemos fazer frente a esta situação, qual a estratégia que devemos seguir no nosso quotidiano corpo a corpo com os dispositivos? Não se trata simplesmente de destruí-los, nem, como sugerem alguns ingênuos, de usá-los de modo correto.

Os dispositivos conduzem a sociedade para a crise permanente, pois como aponta Agamben (2010a), o imperativo ético presente no *oikos* grego transformou-se numa maquinaria que não cessa de proliferar uma luta pelo governo de si e dos outros através de uma lógica meramente utilitarista. Para Agamben (2007), a profanação seria o elemento capaz de reconduzir uma abertura no emaranhado dos dispositivos fazendo emergir a figura do ingovernável através das pequenas tecnologias provenientes das rotas de fuga que potencializam os contornos de uma nova política através do debate sobre as relações entre um possível estatuto ontológico e o novo tempo político tomado como abertura para os desdobramentos de outros processos de subjetivação. Em outras palavras, o que Agamben (2010a)

parece sugerir é que a questão não passa pela estruturação de uma intersubjetividade, mas sim a propagação da (des) subjetivação.

Esse é um dos projetos apresentados por Agamben (2013) em *A Comunidade que Vem* no qual ele propõe uma leitura sobre o espaço comunitário não a partir da sua comunhão coletiva, mas sim pelas mãos do que considera o ser qualquer – *quodlibet* - através de uma partilha existencial entre os participantes de uma comunidade que faz emergir, por entre as sombras do tempo presente não o sentimento de redenção futura, mas o *agora da cognoscibilidade*.

Nesse sentido, estabelecer uma problematização sobre o conceito de dispositivo significa compreendê-lo como uma ferramenta heterogênea por meio da qual são produzidos discursos, práticas e subjetividades. Nessa mesma perspectiva, Deleuze (1989) irá afirmar que a estrutura do dispositivo opera entre o *visível* e o *dizível* com a finalidade de responder sempre a uma urgência, pois todo dispositivo possui uma função estratégica que passa pela produção de relações de forças por meio de uma rede que articula discursos, práticas, enunciados ou proposições filosóficas. O que significa que o dispositivo se estabelece nas entrelinhas das condições de possibilidade de cada acontecimento histórico inscrevendo-se, por meio de um processo de galvanização da capilaridade das práticas sociais. Segundo argumenta Castro (2013, p. 164) “A função dos dispositivos é, precisamente, a de capturar o vivente, dando lugar, por meio dessa captura, aos processos de subjetivação e de dessubjetivação”.

Por conta desses aspectos é que uma genealogia do conceito de dispositivo é uma das empresas necessárias para uma nova leitura sobre a política e sobre a ética. Agamben assinala que Foucault (2007) em *A Arqueologia do Saber* utiliza-se da palavra *positividade*. Entretanto, Foucault (2007) não faz nenhuma referência em torno da origem desse conceito exigindo uma investigação, por parte de Agamben (2010a) sobre os seus próprios antecedentes biográficos em especial sua forte ligação com Jean Hyppolite.³ Segundo Agamben (2010a) Hyppolite considerava destino e positividade como conceitos essenciais dentro do pensamento hegeliano. No texto, *A Positividade da Religião Cristã* Hegel (1978) opõe a religião natural da

³ Jean Hyppolite. (1907-1968). Filósofo francês e professor do *Collège de France* responsável pela atualização do pensamento hegeliano dentro da universidade francesa além de ter sido declaradamente a notável influência de toda uma geração de intelectuais dentre os quais destacam-se Gilles Deleuze e Michel Foucault.

religião positiva. Enquanto que a primeira caracteriza-se como a imediata relação da razão humana, a segunda se refere ao conjunto de regras responsáveis por coagir os indivíduos. A positividade, seria, portanto uma força exterior que assujeita o sujeito por meio da criação de regras e da instituição de normas. Agamben (2010a) irá considerar essa distinção formulada por Hyppolite como essencial para pensar-se o conceito de positividade como problemático para a liberdade humana, porque ela seria sempre coercitiva em relação aos sujeitos e seus destinos. Mortificação seria o sinônimo característico do papel da positividade dentro dos processos de sujeição dos sujeitos. Entretanto, o que afasta Foucault (2007) de Hegel refere-se ao fato de que para o primeiro não se trata, em absoluto, de reconciliar-se as forças antagônicas, mas procurar diagnosticar a emergência dessas forças.

A singularidade do pensamento de Agamben (2010a) consiste no fato de que ele pretende, a partir dessa constatação, alargar o conceito de dispositivo em Foucault, procurando situá-lo no contexto de suas pesquisas arqueológicas em torno da passagem dos mundos grego e romano para a época cristã e o faz estabelecendo uma correlação entre o dispositivo e a palavra *oikonomia* que segundo suas conclusões referia-se na Grécia Antiga ao paradigma gerencial de administração, ou melhor, de governo das condutas. Nas palavras de Agamben (2011, p. 33-34):

Especialmente interessante é o uso técnico do termo *oikonomia* no âmbito retórico para designar a disposição ordenada do material de uma oração ou de um tratado (*"Hermagoras iudicium partitionem ordinem quaeque sunt elocutionis subicit oeconomiae, quae Graece appellata ex cura rerum domesticarum et hic per abusionem posita nomine Latino caret; Cícero traduz o termo por dispositivo, ou seja, "rerum inventarum in ordinem distributivo"*). A economia é, porém, mais que uma simples disposição, pois implica, para além da ordem dos temas (*taxis*), uma escolha (*diáiresis*) e uma análise (*exergasia*) dos argumentos.

É no contexto da Igreja cristã que o significado da *oikonomia* irá desdobrar-se perante o conceito de *dispositivo* definindo-se como governo teológico das almas. Nesse sentido, o dispositivo seria, antes de tudo, uma gestão específica de governo responsável por produzir sujeitos sujeitados a múltiplas formas de subjetivação e (des) subjetivação. Na verdade, a interpretação de Agamben (2011) é reveladora porque acaba por apontar que no cerne de toda estrutura dos dispositivos se encontra o desejo de felicidade através de uma busca incessante por parte do

indivíduo em satisfazer-se por meio de instrumentos de captura extremamente refinados e audaciosos. Em um ensaio dedicado a pensar os sentidos e os significados e da inoperosidade do sujeito nos dias de hoje, Agamben (2014) ressalta os modos pelos quais os sujeitos, vivenciam o desejo incontrollável pela realização de confraternizações festivas sendo, entretanto, incapazes de produzir uma experiência sabática da qual é testemunha a *menucha* judaica.⁴

A saída para esse impasse seria o que Agamben (2007) designa como profanação compreendida como um procedimento capaz de desarticular os efeitos dos dispositivos na nossa contemporaneidade. Profano, para ele é todo o saber que é entregue aos sujeitos através da restituição do que foi separado, dividido. Entretanto, é necessário entender que o processo de profanação passa necessariamente pela construção de um ethos, uma atitude de se pensar os desdobramentos dos sentidos atribuídos por nós mesmos em torno de uma palavra tão habitual, mas que talvez tenhamos dificuldade de visualizarmos sua acepção originária: no caso, o contemporâneo.

O CONTEMPORÂNEO E A INTEMPESTIVIDADE DO TEMPO QUE RESTA

Em uma aula inaugural do curso de Filosofia Teorética ministrado na Faculdade de Arte e Design de Veneza, Agamben (2010b, p. 57) lança um questionamento aparentemente simples, porém de uma profundidade abismal: “De quem e do que somos contemporâneos?” Trata-se de uma pergunta extremamente relevante, por ilustrar a necessidade imediata de se pensar o nosso momento histórico. A finalidade de Agamben (2010b) consiste em indicar as condições de possibilidade da compreensão sobre a contemporaneidade a partir de uma atitude ética.

Recuperando algumas anotações escritas por Barthes (1989) Agamben (2010b) afirma que o semiologista francês pensara o contemporâneo a partir de Nietzsche como um gesto de intempestividade no sentido que, ao escrever suas considerações intempestivas, Nietzsche o fez com a finalidade de *acertar as contas*

⁴ De acordo com a tradição judaica a *menucha* refere-se a benção lançada por Deus quando da iniciação do mundo através dos sentimentos de paz, harmonia e felicidade obtidas sem luta. O livro de Gêneses relata que após ter criado a terra, o homem e as coisas Deus teria concebido a *menucha* entre o mundo e o descanso através da glorificação do *Shabat*.

com seu tempo. De fato, a julgar pela quase nula recepção de seus escritos polêmicos contra uma série de personagens imaculados de sua época, Nietzsche desenvolveu todo o conjunto de seu pensamento como um ato não somente de rebeldia, mas de coragem antevendo o diagnóstico de que, pertencer ao seu tempo, significava não contentar-se com os desdobramentos de sua época sendo necessário situar-se a partir de um posicionamento estratégico com a finalidade de perceber criticamente, os rumos pelos quais sua sociedade, sua cultura e sua história se produzem no tempo presente. Posição esta adotada por Nietzsche equivalente ao que Agamben (2010b) chama de anacrônica, isto é, a ferramenta chave para se estabelecer uma leitura corrosiva da contemporaneidade. A esse respeito escreve Agamben (2010b, 59) que

A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a *relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo*. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isto não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela.

Justamente por conta desses aspectos, é que o contemporâneo não é um entusiasta de seu tempo, mas um inconformado com os contornos que sua época assume. Em outras palavras, a atitude de ser um contemporâneo implica que é preciso odiar seu momento histórico, mas ao mesmo tempo ter plena lucidez de que se está inevitavelmente preso a sua época, não sendo-lhe permitido outra escolha senão, a de problematizar cada aspecto desprezível produzido por sua cultura, sua história e sua sociedade.

Nesse caso Agamben (2010b) irá considerar que a contemporaneidade é uma espécie de dobra, uma inflexão singular presente na relação do sujeito com o próprio tempo. Isso significa que do mesmo modo em que se é preciso aderir a determinadas convicções, alegorias e formas de vida, é preciso recusar e produzir o estranhamento em torno de determinados projetos a partir da dissociação e do anacronismo.

Deste modo, o contemporâneo é aquele que mantém um olhar fixo e ao mesmo tempo crítico sobre sua época e é nesse contexto que Agamben (2010b) recorrerá ao poema escrito por Osip Madel'stam intitulado *O Século* cujos primeiros

versos impiedosos são: “ Meu século, minha fera, quem poderá olhar-te dentro dos olhos e soldar com o seu sangue as vértebras de dois séculos?” (AGAMBEN, 2010b, p. 60). Nele, Madel'stam captura a fantasmagoria de seu tempo, sem limitar-se a elaborar uma reflexão sobre a sociedade russa no sentido geral, mas sim em torno do seu século, época cujas vértebras encontram-se dobradas e vertendo sangue a partir do esgotamento de uma força e a emergência de outra. A constatação feita por Agamben (2010b) é que sendo o poeta alguém que paga sua contemporaneidade com a vida ele deve manter fixo seu olhar nos contornos de um dorso quebrado representado pelo tempo.

Essa leitura indica que deve-se perceber em primeiro lugar que não se trata de estabelecer um julgamento em torno de épocas distintas, mas conseguir aceitar o desafio de que existe uma cisão entre o tempo de vida do indivíduo e o tempo histórico coletivo. O poeta é a fratura que impede a sutura desse dorso quebrado e simultaneamente procura estancar a ferida. Nesse caso, o dorso fraturado representa uma temporalidade que insiste em olhar para trás contemplando suas pegadas, mas não consegue fazê-lo na totalidade devido a sua fragilidade. A constatação realizada por Agamben (2010b) nos mostra que aqueles que procuram fixar os olhos no seu tempo, enxergam tão somente o sorriso doentio de uma fera com o dorso quebrado a partir da nervura do real. O desafio consiste, pois na possibilidade de se percorrer às trevas nas suas porosidades, escrevendo neste interstício uma analítica precisa sobre o estatuto da sua contemporaneidade. Mas, a pergunta que permanece é: o que significa precisamente caminhar por entre as trevas?

A esse respeito, as contribuições de Walter Benjamin (2012) sinalizam uma possível articulação entre o sentido do contemporâneo e a profanação da teologia política. Segundo Matos (2010), é nas teses sobre o conceito de história que Benjamin situa, a necessidade de se compreender os acontecimentos sociais pelas mãos da teologia uma vez que, desde a modernidade, nossa cultura é fortemente marcada por um duplo efeito: por um lado, uma agitação política proveniente do choque entre a formação do Estado moderno, da estetização do fascismo, as agitações dos grupos minoritários e a proliferação da razão astuta. Por outro lado, os dias comuns carregados de monotonia em que todos os conflitos são vivenciados de forma pacífica, e é exatamente em meio a essa configuração que o emblema do

contemporâneo pode ser descrito como a luta, por parte do sujeito em se confrontar com a experimentação da sagacidade dos empreendimentos políticos e a monotonia das relações humanas.

Correlativo a esse processo encontramos-nos imersos na época da dimensão repetitiva dos cronômetros em que o tempo disciplinar parece ser o grande responsável por delimitar tudo em nossas vidas. Não por acaso que vivenciamos na atualidade uma total falta de possibilidade de interpretarmos as contradições presentes no embate entre as forças. Seja pelo esgotamento provocado pela divisão social do trabalho, seja pela inércia das práticas políticas tradicionais, seja pela mais absoluta incompetência dos dispositivos jurídicos de soberania na garantia e manutenção da democracia. O tempo cronológico parece produzir formas de subjetivação duramente marcadas pela anestesia da existência. Nesse sentido, é correto afirmar que nossa sociedade apresenta-se como uma alegoria das santificações da imobilidade, ou seja, nela são produzidas apenas vivências insignificantes e limitadoras em relação ao tempo.

Cromberg (2002) argumenta que ao promover a distinção do tempo disciplinar e cronológico para o tempo qualitativo, o pensamento benjaminiano acaba por indicar as condições de possibilidade sobre a história marcada pela percepção do *Jetztzeit* – o tempo presente – as pequenas contrações responsáveis pelas mudanças dos paradigmas políticos e culturais. É dentro dessa acepção que o debate promovido por Benjamin (2012) acerca da tradição judaica afirma-se como ferramenta para a leitura do contemporâneo a partir da concepção de tempo messiânico, pois como afirma Benjamin (2012), o presente nada mais é do que uma porta estreita pela qual o Messias poderá entrar a qualquer momento.

Essa leitura é responsável por influenciar decisivamente muitos trabalhos de Agamben no sentido de procurar nos apresentar alternativas viáveis contra a governamentalização orquestrada pela biopolítica. Na realidade, o fato de Agamben (2011) promover uma revisitação aos problemas lançados pela leitura política e teológica feita por Benjamin não significa, em absoluto, procurar adentrar no terreno perigoso dos discursos neoapologéticos sobre o papel ou valor da religião na contemporaneidade. Ao invés disso, Agamben (2011) parece se interessar em (re) visitar a história no sentido de promover uma leitura crítica apta a desconstruir a noção extremamente limitada da política a qual a Modernidade é debitária. Nesse

caso, sua tarefa logo se converte na elaboração de uma espécie de denúncia em relação a precariedade dos estados democráticos que ao menor sinal de crise recorrem a formas de suspensão de direitos e de garantias fundamentais. Emerge dessa crítica a premissa de que a teologia política articulada com os estudos arqueológicos sobre o reino, a glória e as formas de governo, marcados pelo messianismo podem configurar-se como um posicionamento para a construção de uma experiência qualitativa em relação ao tempo.

Por conta desses aspectos é que Agamben (2016) promoverá uma espécie de resgate do pensamento paulino inserindo-o dentro dos debates acerca da atitude de se pensar o contemporâneo. Em um primeiro momento, Agamben (2016) se interessa em apresentar a leitura de Paulo acerca da *Kabod* em especial a enunciação do verbo olhar, que para Agamben (2016), possui todo um sentido sendo que Paulo empreende uma espécie de fenomenologia ótica do tempo, já que para o apóstolo tardio de Jesus, não se trata de procurar estabelecer as tratativas de uma economia de governo, mas procurar instituir o caráter messiânico da glória anunciada como tempo de redenção, o exato instante por meio do qual o sujeito, com o rosto descoberto, pode enxergar em todo seu esplendor a *parousía*. Deste modo, o que Agamben (2016) sinaliza é que diferentemente da concepção cronológica do tempo preocupada com a administração da vida por meio da sustentação das diretrizes institucionais da biopolítica, o messianismo de Paulo, designa o caráter do governo a partir do seu tempo de redenção marcado pela presença do resto. Por resto Agamben (2016, p. 71) entende

Uma leitura mais atenta dos textos proféticos mostra que o resto é, antes, a consistência ou a figura que Israel assume em relação à eleição ou ao evento messiânico. Isto é, ele não é nem o todo nem uma parte sua, mas significa a impossibilidade para o todo e para a parte de coincidir com si mesmos e entre eles. *No instante decisivo, o povo eleito – todo o povo – se põe necessariamente como resto, como não-todo.* É esse conceito profético-messiânico de resto que Paulo acolhe e desenvolve, e esse é também o sentido último de seu aforismo, da sua divisão da divisão. Para ele, o resto não é mais, como nos profetas, um conceito que se refere ao futuro, mas uma experiência presente, que define o “agora” messiânico: “no tempo de agora se produziu [*gégonen*] um resto.

Esse é o conceito mais potente do pensamento de Agamben (2016) em torno do contemporâneo, uma vez que ele é responsável por promover um debate

acentuado sobre o messianismo como estratégia política de enfrentamento aos dispositivos de sujeição. Trata-se, nesse caso, de pensar o resto como categoria de uma política que vem orientada pela perspectiva messiânica de redenção que pode se concretizar a qualquer momento. Em torno dessa formulação, pensar o contemporâneo como atitude em Agamben (2010b) implica em nos debruçarmos sobre a atitude de enfrentamento ético através da construção de formas de vida provenientes das lutas contra as estratégias de saber, as práticas de poder e as políticas totalitárias de identidade. Pensar o contemporâneo significa deslizar sobre o fio de uma lâmina afiada como categoria política/ estética e qualitativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um artigo dedicado a explorar os efeitos do contemporâneo no pensamento de Agamben, Yamamoto (2013) afirma que tal conceito é extremamente relevante para se desarticular as ideias atribuídas pela política tradicional no sentido de perceber a contemporaneidade como uma mera periodização histórica. Na realidade, o efeito gestual do contemporâneo se inscreve na possibilidade de se pensar os acontecimentos a partir das suas fraturas. Isso significa que o que está em jogo nesse processo é justamente a árdua tarefa de se debruçar as resistências provenientes das formas de vida como alegorias de um processo possível de ser concretizado não pelas mãos de um partido político ou mesmo de uma vanguarda revolucionária, mas sim a singularidade qualquer, o elemento exponencial cujo agenciamento impele a cooptação do sujeito pelos dispositivos biopolíticos.

Essas singularidades acabam por reivindicar um espaço de *não-pertencimento* cuja potência não cessa de deflagrar uma guerra e uma problematização contra os espaços representacionais do poder. É nesse sentido, que pode-se compreender o sentido do contemporâneo em Agamben como uma preparação para a convergência de outros modos de se produzir a política que vem, uma força exterior sem rosto, cujo devir é a disjunção das próprias políticas de identidade.

Por uma vida menos ordinária é que Agamben nos apresenta o contemporâneo como uma política atrelada a prática pulsante do messianismo.

Nesse contexto, promover uma leitura acerca do sentido do contemporâneo, significa, antes de mais nada, ultrapassar os limites das obsoletas formas representacionais da judicialização e da democracia em nome do fortalecimento das múltiplas alegorias presentes nas práticas transversais dos modos de (des) subjetivação e, nesse processo, de acordo com Agamben (2010b), a convocação a ser feita desdobra-se perante o chamamento e a convocação orquestradas pelas experiências qualitativas em relação ao tempo. Valendo-se dessa interpretação Barsalini (2012) aponta que

Neste tempo, o 'novo tempo', tempo da completude da "boa nova", extingue-se o eu e o homem finalmente deixa para trás o indivíduo, refazendo-se como a parte de Deus, amando a Deus sobre todas as coisas, amando ao próximo como a si próprio, em outras palavras, abandonando de uma vez por todas o *si mesmo*.

De fato, as contribuições promovidas por Agamben configuram-se, portanto, como uma dura crítica em torno da expropriação da potência do agir através do resgate de um sentido ético capaz de ultrapassar as barreiras do poder soberano e da vida nua.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte. UFMG, 2002a.

_____. **Infância e história: destruição da experiência da história**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte. UFMG, 2002b.

_____. **Profanações**. Tradução de Selvino Assmann. São Paulo. Boitempo Editorial, 2007.

_____. O que é um dispositivo? In: AGAMBEN, Giorgio. **O Que é o Contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó. Argus, 2010a. p. 25-54.

_____. O que é o contemporâneo? AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó. Argus, 2010b. p. 55-76

_____. **O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo**. Tradução de Selvino Assmann. São Paulo. Boitempo Editorial, 2011.

_____. **A Comunidade que Vem**. Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte. Autêntica, 2013.

_____. **Uma fome de boi**: considerações sobre o sábado, a festa e a inoperosidade. In: AGAMBEN, Giorgio. **Nudez**. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 149-162.

_____. **O Tempo que Resta**: um comentário à Carta aos Romanos. Tradução de Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica.

BARSALINI, Glauco. Vida Nua, Profanação e o Fim do Sacrifício dos Homens. **Revista de Filosofia Aurora**. Curitiba, v. 24, n. 35, p. 583-595, jul./dez, 2012.

BARTHES, Roland. **Aula**. Tradução de Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Cultrix, 1989.

BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História**. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte. Autêntica, 2012.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben**: uma arqueologia da potência. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

CROMBERG, Mônica Ulder. Tempo e História: algumas aproximações acerca do presente em Walter Benjamin e Martin Buber. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 8, p. 41-59, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Qu'est-Ce Qu'um Dispositif?* In: CANGUILHEM, Georges. **Michel Foucault Philosophe**: reencontre internationale. Paris: Des Travaux, 1989. p. 185-192

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2007.

FUKUYAMA, Francis. **O Fim da História e o Último Homem**. Tradução de Aulyde Sores Rodrigues. São Paulo. Rocco, 1992.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. *Die Positivität Der Christlichen Religion*. In: HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Frühe Schriften**. Frankfurt. Suhrkamp Taschenbuch. Werk 1. 1978. p. 104-189

MATOS, Olgária Chain Ferez. **Benjaminianas**: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo. São Paulo. UNESP, 2010.

YAMAMOTO, Eduardo Yuji. A Comunidade dos Contemporâneos. **Galaxia**. São Paulo, n. 26, p. 60-71, dez., 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/gal/v13n26/v13n26a05.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2016.

Artigo recebido em: 22/07/2016

Artigo aprovado em: 16/08/2016