

NECRÓPOLE DA VIDA NUA: PARALELISMOS ENTRE AGAMBEN E PAHOR

NECROPOLIS OF NAKED LIFE: PARALLELS BETWEEN AGAMBEN AND PAHOR

Miroslav Milovic¹

RESUMO

O artigo constrói pontes de reflexão entre a filosofia de Giorgio Agamben e a literatura de Boris Pahor. O ponto de partida é a mudança da relação entre zoe e bios na modernidade. O objetivo é desenvolver a metáfora da cidade como campo de concentração e da vida exposta à morte. Desse modo, será possível compreender a despolitização moderna e a perda da liberdade. Ao final, aparecem testemunhos de esperança frente à impotência e as novas formas de controle social. Como abordagem metodológica, foi escolhida a revisão bibliográfica a partir dos clássicos da filosofia política. Nesse sentido, o texto tem a seguinte estrutura: na primeira parte, expõe a perspectiva dos gregos sobre as categorias ontológicas do público e do privado. Depois, em um segundo momento, demonstra as mudanças estabelecidas na modernidade entre política e natureza. Esta linha de argumentação aproxima as reflexões realizadas pelo filósofo italiano e pelo escritor esloveno, pois ambos desvelam as catástrofes do século XX nos campos de concentração. Boris Pahor é um sobrevivente, mas ele está em conformidade com os textos de Agamben, sobre as dificuldades de testemunhar, de dizer o indizível. A política do extermínio estabelece a perda da dignidade humana, mas também o peso dessas memórias.

Palavras-Chave: Política. Modernidade. Agamben. Pahor.

ABSTRACT

This article builds bridges of reflection between the philosophy of Giorgio Agamben and the literature of Boris Pahor. The starting point is the change in the relationship between zoe and bios in modern times. The goal is to develop the metaphor of the city as a concentration camp and of life exposed to death. In this way, it will be possible to understand modern depoliticization and the loss of freedom. In the end, there are testimonies of hope against impotence and new forms of social control. As a methodological approach, a bibliographic review was chosen based on the classics of political philosophy. In this sense, the text has the following structure: in the first

¹Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia de Belgrado (1978), doutorado de Estado em Filosofia - Université de Paris IV (Paris-Sorbonne) em 1990 e doutorado em Filosofia pela Universität Frankfurt (Johann-Wolfgang-Goethe). Professor titular do departamento de Direito da Universidade de Brasília e do programa da pós-graduação em Metafísica. Brasília, Brasil. E-mail: milovic.unb@gmail.com

part, it exposes the perspective of the Greeks on the ontological categories of the public and the private. Then, in a second moment, it demonstrates the changes established in modernity between politics and nature. This line of argument brings together the reflections made by the Italian philosopher and the Slovenian writer, as both unveil the 20th century catastrophes in concentration camps. Boris Pahor is a survivor, but he is in agreement with the texts of Agamben, about difficulties to witness, to say or unspeakable. The extermination policy establishes the loss of human dignity, but also the weight of these memories.

Keywords: Politics. Modernity. Agamben. Pahor.

1 INTRODUÇÃO: “O MILAGRE GREGO”

No primeiro volume da “Historia da sexualidade”, intitulado “A vontade de saber” Foucault afirma: “o homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão” (FOUCAULT, 2006, p. 156). A referência é ao início da “Política” de Aristóteles e a discussão sobre a natureza. Para o filósofo, a natureza de uma coisa é o seu estágio final (ARISTÓTELES, 1985, 1253a).

Assim se articula a diferença entre o fato de ser vivo e as condições da deliberação política, entre *zoe* e *bios*, entre biologia e política. O que importa para Aristóteles não é o fato de ser vivo, mas as condições da superação deste particularismo e da realização do bem comum. O geral tem “precedência por natureza sobre o indivíduo” (ARISTÓTELES, 1985, 1253a). O geral tem a precedência ontológica “sobre cada um de nós individualmente” (ARISTÓTELES, 1985, 1253a).

O ponto de partida é a diferença aristotélica entre *zoe* e *bios*, entre o natural ou privado e o público ou político. Essa é a diferença que Aristóteles concretiza quando trata da desigualdade dos homens. O “escravo não possui de forma alguma a faculdade de deliberar” (ARISTÓTELES, 1985, 1260a) e, em consequência, se afirma a justificação da escravidão (ARISTÓTELES, 1985, 1255a).

A Modernidade mudou essa perspectiva. Nós somos iguais pela natureza. Quer dizer, *zoe* e *bios* não ficam contrapostos. A experiência moderna é uma específica inclusão da *zoe* no *bios*. Nesse sentido, pode-se pensar em Hobbes e na

questão da autopreservação. Sobreviver, quer dizer, preservar a vida natural, aquilo que não era o projeto grego, aparece como o projeto político no início da Modernidade. A corrente jusnaturalista entende a liberdade como o fato natural. Nós somos livres como os seres naturais. Só posteriormente, no contexto do idealismo alemão, vai ser feita uma específica separação entre natureza e liberdade. E a correlação entre liberdade e política. Nós não somos livres como seres naturais, mas dentro de uma específica superação da natureza. Essa afirmação promove as discussões posteriores.

O que Agamben quer entender é essa mudança moderna da relação entre *zoe* e *bios*. Se nós somos iguais e livres pela natureza, como então compreender essa inclusão do *zoe* na *bios*? É o contexto onde Agamben se confronta com Foucault identificando as conseqüências catastróficas dessa ligação moderna entre natureza e política. Com o intuito de esclarecer essa inclusão moderna do *zoe*, Agamben vai voltar para o conceito que Foucault utiliza mesmo indicando os limites históricos. Trata-se do conceito de soberania.

Em lugar do poder soberano da normação, pensa Foucault, a partir do século XVIII e XIX, existe o poder disciplinar da normalização. Em lugar do poder judiciário ligado ao poder soberano há a perspectiva não “de punir as infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades” (FOUCAULT, 2005, p. 86). Esse é o novo tipo de poder que Foucault classifica como sociedade disciplinar, “por oposição às sociedades propriamente penais que conhecíamos anteriormente. É a idade de controle social” (FOUCAULT, 2005, p. 86).

É o novo tempo do panoptismo, do olhar vigilante, do poder controlando os indivíduos, os corpos e a população. A dúvida que Agamben, neste contexto, tem sobre Foucault é que ainda não fica explícito os perigos do novo poder. O que Agamben destaca, nessa perspectiva, é o poder que nos deixa expostos à morte, que nos deixa nos campos da concentração. O que importa para ele, dentro dessa nova visão da soberania, é exatamente essa competência do poder de decidir sobre a vida ou morte. Com isso, a inclusão da *zoe* fica mais visível como exclusão, como a vida exposta à morte. A vida nua que perdeu a possibilidade da própria autonomia.

Essa exclusão Boris Pahor entendeu muito cedo. Como a exclusão da minoria eslovena, da própria língua eslovena, ou seja, a cruel exclusão do outro. O espaço público não inclui os outros, não inclui, por exemplo, aquele que fala língua

eslovena. Nesse sentido, o caminho da história parece ser o caminho das identidades e não das diferenças.

Os escritos de Pahor, em especial, o livro “Necrópole” revela os horrores da não vida e da morte nos campos de concentração. Em a trilogia “*Homo Sacer*”, o filósofo Agamben demonstra os perigos da “vida nua”. O presente artigo propõe realizar paralelismos entre a literatura do esloveno e a filosofia do pensador italiano. Ao testemunhar a catástrofe do holocausto e o contexto do século XX, os textos de ambos os autores revelam os perigos de políticas autoritárias e de extermínio de inimigos, mas também demonstram redes de resistências e de solidariedade.

2 NA ORIGEM DA POLÍTICA TEMOS AS CONDIÇÕES DA PRODUÇÃO DA VIDA NUA

“O elemento político originário não é a simples vida nua, mas a vida exposta à morte” (AGAMBEN, 2005, p.96). Isto é, a *zoe* incluída. A biopolítica da modernidade se transformou em tanatopolítica. Para ficar mais claro, a palavra biopolítica quer dizer uma política sem a política. Essa é a explicação da despolitização moderna e da perda da liberdade.

A mencionada exclusão da *zoe* fica visível nos campos de concentração. Os cidadãos pensam que são da cidade, mas no último momento o campo é a metáfora do espaço político. Os homens do campo, Agamben faz alusão aos Musulmanos que são os novos exemplos do *homo sacer*. Abalados pela fome, ajoelhados na terra, parecem aos Musulmanos rezando. Parecem vivos mortos. Isso é um retrato da vida exposta à morte. Nessa perspectiva, estamos longe do otimismo hegeliano que dispõe sobre a realização política da liberdade. *Auschwitz*, Gulag, Guantanamo. Ou ainda, os povos pobres do Terceiro Mundo. Também incluídos como excluídos.

As cidades crematórias narra Pahor “são construídas para o extermínio; por isso não faz diferença em que setor você está trabalhando. Um barbeiro escanhoava a morte, um almoxarife a vestia, um enfermeiro a despia, um escriturário anotava datas e números depois que, para cada um deles, a alta chaminé soltara com fartura a sua fumaça” (PAHOR, 2013, p. 212).

Estamos longe da superação da natureza onde aparece o espiritual. A diferença entre natureza e liberdade, entre o animal e o humano, tão importante para

nossa cultura, existe ainda? (AGAMBEN, 2003, p. 28) E, ainda mais, é quase impossível testemunhar sobre isso, pensa Agamben. Afinal, a verdade esta dentro do campo e não fora. E quem está dentro morre e não pode testemunhar. O fato de poder falar ou o a priori da comunicação não significa nada nessa situação. Até porque, a possibilidade da comunicação não significa que podemos falar (AGAMBEN, 2003, p. 56).

Essa é uma crítica que Agamben articula contra os pensadores que defendem um certo a priori da comunicação, o que podemos encontrar na filosofia de Apel e Habermas. O recado é este: Quem fala é quem sobreviveu. Mas quem sabe o que aconteceu não pode falar. Quem é a verdadeira e única testemunha não pode testemunhar.

É uma traição, fala Pahor, ter sobrevivido e viver. E para voltar a ser digno da amizade dos companheiros mortos “deveria livrar-me de todo conforto e calçar de novo os tamancos da nossa miséria” (PAHOR, 2013, p. 133). É o sentimento da culpa. Diz ele: “a certeza da minha impotência fazia nascer em mim um estéril sentimento da culpa“ [...] onde os sinais da vida chegam como meras migalhas (PAHOR, 2013, p. 133). Lá a humanidade deixa de existir (PAHOR, 2013, p. 167). Ele reitera “somos culpados, nós que voltamos, porque não reagimos?” (PAHOR, 2013, p. 245).

É preciso falar, testemunhar, mesmo tendo as dúvidas. Para o mundo entender o que aconteceu. Para Pahor a literatura é essa possibilidade de testemunhar. Se aprofundar mais nesta vida, quer dizer nesta morte. Viver ela. Viver a morte (PAHOR, 2013, p. 266). Assim, é possível entender o passado e não se distanciar como os turistas, passeando pelos campos da concentração. Neste contexto, Agamben usa a palavra messias e a palavra inoperatividade. A vida inoperativa não é repouso, mas uma operação messiânica (AGAMBEN, 2007, p. 272). Uma operação que se realiza, que não sofre a pressão de uma necessidade teleológica. Agamben identifica esse específico messianismo da política.

O sentido da política pode ser só o messianismo, algo que talvez se realiza. O sentido da política não pode ser a reificação da ação dentro de um mundo dominado pela teleologia. Diante disso, Agamben confronta também as ações políticas representativas. Representar significa representar essa teleologia. O sentido da zoe está na inoperatividade, na imanência e não na representação. A imanência da vida

aparece assim como a alternativa da vida nua. Pensar a política no plano dessa imanência é o projeto de Agamben.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como, então, pensar as alternativas, a partir dos escritos de Pahor e da filosofia de Agamben? O sentido da política pode ser só o messianismo, algo que talvez se realiza. O sentido da política não pode ser a reificação da ação dentro de um mundo dominado pela teleologia. Diante disso, Agamben confronta também as ações políticas representativas. Representar significa representar essa teleologia. O sentido da *zoe* está na inoperatividade, na imanência e não na representação. A imanência da vida aparece assim como a alternativa da vida nua. Pensar a política no plano dessa imanência é o projeto de Agamben.

Em certo aspecto, reaparece uma nova política sem política, porque se trata de uma política que não representa ou realiza certa teleologia. Alguns filósofos fazem críticas ao pensamento impolítico de Agamben e a comunidade política sem ações, sem nome. Não está fazendo ou representando algo e assim não articular as novas formas identitárias (HERVÁS, 2005, p. 67-79).

O sentido da política está no messianismo, na possibilidade da chegada que nunca se reifica. Mas, precisamos talvez do Moisés e não apenas do Messias, da liberação e não só da salvação. E ainda mais. Precisamos, talvez, reinventar a nossa própria subjetividade.

Precisamos resistir, senão o mundo vai cada vez mais virar o campo da concentração. Nesta direção, aparece também a importância de testemunhar. Pahor, me parece, supera as leituras de Agamben. É uma mensagem sobre a resistência. Quem sabe, diz Pahor “talvez somente uma nova ordem monástica leiga fosse capaz de despertar o homem padronizado, uma ordem que vestisse os trajes listrados dos prisioneiros e invadisse as capitais dos nossos Estados, que incomodasse com o barulho dos seus tamancos o recolhimento das lojas de luxo e dos aprazíveis passeios” (PAHOR, 2013, p. 137).

Nesse mundo prazeroso, mercantil, quase não temos que pensar mais. O pensamento não muda a estrutura dominante. Essa inabilidade do pensamento termina, no último momento, nas catástrofes políticas do nosso século. Tantos

crimes, mas quase sem culpados. O indivíduo que não pensa e se torna cúmplice dos crimes: essa é a banalidade do mal diagnosticada por Hannah Arendt ouvindo as palavras de Eichmann em Jerusalem.

Mas, mesmo revelando a tragédia, mesmo sentindo culpa profunda, mesmo falando sobre a própria impotência Pahor tem esperança. E ele se volta para uma outra testemunha: Anne Frank. Anne Frank diz, cita ele, “que apesar de tudo, nunca deixou de acreditar que o homem é fundamentalmente bom” (PAHOR, 2013, p. 237). Talvez, os livros de Pahor podem nos ajudar a procurar essa bondade possível em nós mesmos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **L'aperto: l'uomo e l'animale**. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

_____. **Was vom Auschwitz bleibt**. Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 2003.

_____. **Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo**. Vicenza: Neri Pozza, 2007.

_____. **Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita**. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2005.

ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

FOUCAULT, Michel, **Historia da sexualidade**. Rio de Janeiro: Autêntica, 2006. v. 1.

_____. **A verdade e as formas jurídicas** Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005.

HERVÁS, Alfonso. **Política y mesianismo**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005.

PAHOR, Boris. **Necrópole**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

Artigo recebido em: 30/06/2020

Artigo aprovado em: 05/08/2020

Artigo publicado em: 16/09/2020