



Agamben: o grau zero e o poder destituente

Olgária Matos

Doutora em pela Universidade de São Paulo – USP. Professora do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Contato com o autor: olgariam@gmail.com

Altíssima pobreza é o quarto volume de *Homo Sacer* de Giorgio Agamben, obra que representa uma inflexão com respeito ao conceito de vida, considerado à luz do fenômeno do monaquismo ocidental de Pacômio a São Francisco de Assis. Em escritos como *Homo Sacer*, *O Aberto* e *O Reino e a Glória*, Agamben se voltava para o processo pelo qual a vida biológica (*zoé*) e a vida política (*bios*) se separam, vulnerabilizando a *zoé*, desprovida da proteção do direito, enquanto que *Altíssima Pobreza* compreende uma nova relação entre norma e vida. Em trabalhos anteriores, o filósofo mostrara como o direito, em razão de sua origem bioplítica, transformava o homem em *homo sacer*, em “vida nua”, sacrificável. Com efeito, no direito romano, o homem sagrado “é aquele que o povo julgou por algum crime, não sendo permitido sacrificá-lo; aquele que o matar, porém, não será condenado por homicídio. Assassínio ilícito e sacrifício proibido, o *homo sacer* se encontra fora tanto do direito humano quanto do divino.

Já em *Altíssima Pobreza*, Agamben busca as modalidades e os limites da separação entre *zoé* e *bios*, ao considerar as origens, práticas e experiências do franciscanismo, ligando-as à ordenação do tempo e da leitura: “Na literatura monástica, o termo técnico para essa mistura e quase hibridização entre trabalho manual e oração, entre vida e tempo, é *meditatio*[meditação][...]. Esse termo não significou meditação no sentido moderno, mas designa originalmente a recitação de memória(solitária ou comunitária) das Escrituras, sendo, portanto, distinta da leitura(*lectio*).”

Agamben acompanha também as transformações pelas quais passa a *meditatio* que, de “regra” monástica e preceito “legal”, vem a significar “modo de vida”. Razão pela qual trata-se de “preceitos vitais” em que não se separam preceitos e vida, pois Agamben amplia o sentido teológico e a dimensão ética da potência divina e de sua “impotência”, no reino da



Glória, da inoperosidade de um Deus “inativo”, inteiramente consagrado ao esplendor definitivo. Ao término da obra da Criação, no fim dos tempos, a vida perfeita dos anjos e dos santos, semelhante à divina, é a da “impotência sem obra”. Impotência, considera Agamben, significa, aqui, que a potência tem por objeto a própria potência, uma “*potentia potentiae*”, como em *A Comunidade por vir*. Já a condição do homem é biopolítica, decorrendo da impotência dos sujeitos que, à maneira de Hobbes, aceitam o contrato para pôr um fim à violência fundamental do estado de natureza, instituindo-se a soberania, na metamorfose da potência natural de tudo desejar e de matar em impotência civil para salvaguardar a vida e obter a segurança. Neste sentido, o Estado de direito tem a marca do assassinato soberano de que o *homo sacer* é a maior expressão, figura originária da vida tomada em seu banimento e que guarda a memória dessa exclusão.

Procedendo a uma hermenêutica da vida nua franciscana, Agamben se volta para a leitura e interpretação das Escrituras elaborada por franciscanos, a partir da qual se forma sua dimensão jurídica e política. Assim os exercícios de leitura passam do Livro sagrado para o “livro da natureza” e para a legibilidade do mundo. Mas leitura da natureza e leitura do livro sagrado se conjugam na liturgia como um “memorial da obra de Deus” em que cada hora do dia é colocada em relação anamnésica com um acontecimento da história sagrada: “a leitura não se limita a recordar ou comemorar os acontecimentos passados, mas de certo modo torna presente a ‘palavra do senhor’, como se fosse pronunciada naquele momento pela viva voz divina[...]. A anamnese contida na *lectio*, em sentido etimológico, representa, ou seja, torna performativamente presente, a realidade daquilo que é lido.” (p 88-89).

Altíssima Pobreza reconstitui a história na qual escritura e leitura tendem a confundir-se, a fim de compreender a mutação que significou o franciscanismo, em que são indiscerníveis escritura e vida, prescindindo então de regras, substituídas pela ideia de uso e não de propriedade. Tributários da filosofia grega cuja tradição consagrara o exílio como metáfora da vida perfeita do filósofo, a ideia de uma comunidade à margem de regras, preceitos e leis de propriedade se constrói, no franciscanismo, segundo a noção negativa de não-propriedade, com tradições também teológicas. Porque nada neste mundo nos pertence por natureza e porque na Terra todos se encontram na situação do peregrino e do exilado, as cidades que acolhem franciscanos são, simultaneamente, potências divinas e políticas. Assim, desde a fuga de Jacó pelo fato de Labão descuidar da lei da herança que lhe era devida, passando pelos levitas que, de certo modo, também eram exilados, pois abandonavam pais,



filhos e irmãos para agradar a Deus, até a “ fuga do mundo” de eremitas e monges, há agora, um novo sentido do viver juntos: “ é com base nisso que também o exílio monástico com relação ao mundo podia ser concebido como a fundação de uma nova comunidade e de uma nova esfera pública”.

Neste sentido, com o franciscanismo se estabelece uma comunidade à margem da Igreja oficial. Pois, se a mensagem de Jesus era a da caridade antes que a pobreza, para São Francisco era a pobreza a boa-nova de uma nova identidade, aquela do homem idêntico a si mesmo, pois toda apropriação o desvia de si. A pobreza de São Francisco é mais que imitação de Cristo ou devoção monástica, é um princípio de identidade que corresponde à realidade imutável. A recusa das vestimentas não é, assim, apenas simbólica, pois elabora uma nova relação entre norma e vida: “o franciscanismo representa o momento em que se dissolve a tensão entre *forma vitae* e *officium* [entre o viver ‘segundo a forma do santo Evangelho’ e o viver ‘segundo a forma da santa Igreja Romana’ [...] porque vida e ofício alcançam sua máxima disjunção. Não pode haver em Francisco nenhuma reivindicação do *meritum vitae* contra a *ordo* [...],nem pode haver uma transformação da vida em liturgia e oração incessante, pois a vida dos frades menores não é definida pelo *officium*, mas unicamente pela pobreza.” Em outras palavras, o franciscanismo é uma forma de vida inteiramente subtraída de vínculos com o direito, e é um uso dos corpos e do mundo que não se baseia na apropriação, a vida sendo aquilo de que não há nunca propriedade mas apenas uso comum. Eis por que a pobreza nos devolve a nosso verdadeiro destino temporal, permitindo cumprir o destino espiritual. Razão pela qual, desde seus primórdios, o franciscanismo não se constitui de dispositivos legais—aplicação de um princípio geral a um princípio particular—pois era o desejo de não submeter-se a um direito mesmo que este fosse um direito eclesiástico.

A teoria franciscana, elaborada a partir de pensadores religiosos como Graciano e Boaventura, apresenta a doutrina da comunhão dos bens como retorno a um estado de inocência paradisíaco – e não um meio de assegurar a salvação –, quando o homem tinha o uso das coisas e não sua propriedade. Assim, os eremitas do deserto, pela nudez, manifestavam seu pertencimento à vida edênica, e seu bom entendimento com os animais ferozes o confirmava. De onde a afeição de São Francisco aos animais e a toda a natureza, mesmo em seus aspectos mais terríficos, como as doenças e a lepra, que não se explica apenas por sua leitura evangélica da Criação Divina mas sobretudo por uma leitura jurídica. Porque a vida franciscana quer-se fora do direito, ela pode ser assimilada à vida dos animais: “São



Francisco chamava todas as criaturas com o nome de irmãos e inversamente os irmãos eram assimilados, do ponto de vista do direito, aos animais.” Assim, a fraternidade com todas as criaturas se realiza pela renúncia voluntária de qualquer direito por parte do homem.

Esta nova vida monástica não se inicia com os votos de obediência, pobreza e castidade, mas por uma conversão segundo um desvio tanto com respeito à liturgia quanto ao mundo, cuja autonomia vem da redefinição das relações com o mundo, com a liturgia e com o direito: “o franciscanismo pode ser definido—e nisto consiste sua novidade, ainda hoje impensada e, nas atuais condições da sociedade, totalmente impensável—como *a tentativa de realizar uma vida e uma prática humanas absolutamente fora das determinações do direito.*” A dessocialização do monge não passa mais pela liturgização de sua vida, de que a regra é um meio, mas pela altíssima pobreza que não se reduz à recusa do direito de propriedade; mais que isso, é a afirmação do direito a não ter nenhum direito: “isso significa que os frades menores efetuam uma inversão e, ao mesmo tempo, uma absolutização do estado de exceção: no estado normal, em que aos homens cabem direitos positivos, eles não têm direito algum, mas apenas licença de uso; no estado de extrema necessidade, eles recuperam uma relação com o direito(natural, não positivo).[...]. O que para os outros é normal torna-se para eles exceção; o que para os outros é exceção torna-se para eles uma forma de vida.”

Agamben reconstitui o longo debate que opôs os franciscanos à cúria romana e a constituição da justificativa da altíssima pobreza como *uso* contra a *propriedade*, enfatizando, no franciscanismo, uma teologia baseada nas Escrituras, em particular na Epístola aos Coríntios de São Paulo, em que se destaca uma “teoria do uso” das coisas. Inspiradora das *Admoestações* de São Francisco, na epístola há identificação entre pecado original e a apropriação da vontade, distinguindo-se uso, propriedade e usura—esta o “abuso”, a destruição do que é usado. O retorno ao estado de natureza anterior à queda se faz pela *abdication iuris* pela qual os franciscanos renunciam a toda propriedade e afirmam ter o direito a não ter direitos: “os franciscanos têm de insistir no caráter ‘expropriador’ [...] da pobreza e na recusa de todo *animus possidendi* por parte dos frades menores que se servem das coisas *ut non suae* [como não suas]; dessa maneira porém, eles se envolvem cada vez mais em uma conceitualidade jurídica pela qual, ao fim, serão tomados e derrotados [...]. A ‘altíssima pobreza’, com seu uso das coisas, é a forma-de-vida que começa quando todas as formas de vida do Ocidente alcançam sua consumação histórica.”



*A altíssima pobreza é a liberdade com respeito ao direito e elevação espiritual, que reavê o grau zero da vida, a partir de um momento destituente, conferindo um novo sentido à vida e ao monge, monge que reivindica, assim, a condição de *homo sacer*, partir de que pode realizar-se novas formas-de-vida em comum dos homens e da natureza.*