

NEUTRALIZAÇÃO EM AGAMBEN

Diego Guimarães*

Resumo: Este artigo investiga o conceito de neutralização na obra do filósofo italiano Giorgio Agamben. Trata-se de, com tal conceito, aprofundar-se na compreensão dos conceitos agambenianos de inoperosidade e de potência destituente. Para tanto, inicia-se com uma contraposição entre a neutralização e a destruição. Na sequência, persegue-se tal distinção em obras de Agamben e analisa-se neste trajeto, entre outros elementos, os vínculos existentes entre os conceitos de *katargein*, *Aufheben*, *désouvement* e inoperosidade. Destaca-se que a destruição visa destruir um dispositivo específico de governo da vida, enquanto que a neutralização visa desativar a própria estratégia dos dispositivos.

Palavras-chave: Agamben. Destruição. Inoperosidade. *Katargein*. Neutralização.

NEUTRALIZATION IN AGAMBEN

Abstract: This article investigates the concept of neutralization in the work of the Italian philosopher Giorgio Agamben. Its about, with such a concept, to deepen the understanding of the Agambenian concepts of inoperosity and of destitute power. To this end, it begins with a contrast between neutralization and destruction. In sequence, such distinction is pursued in Agamben's works, and this path analyzes, among other elements, the existing links between the concepts of *katargein*, *Aufheben*, *désouvement* and inoperosity. It is noteworthy that destruction aims at destroying a specific apparatus of governing life, while neutralization aims at disabling the apparatus' own strategy.

Keywords: Agamben. Destruction. Inoperosity. *Katargein*. Neutralization.

A inoperosidade e a potência destituente podem ser melhor compreendidas, na obra de Agamben, por meio do conceito de neutralização, bem como da relação deste com o conceito de destruição. Essa destruição que está em questão aqui se relaciona à tradição anárquica, sobretudo ao anarquismo clássico, na medida em que envolve dar fim àquilo que ela resiste; podemos dizer que tal destruição visa destruir um dispositivo de governo da vida. Agamben chama de dispositivo tudo o que tem a capacidade de capturar e controlar os gestos, as condutas e as opiniões dos seres viventes, mediando todos os aspectos da vida e mantendo os viventes separados de experiências que poderiam ser vividas diretamente. À primeira vista, a destruição parece ser mais radical do que a neutralização, pois destruir soa mais impactante do que neutralizar, mas não é

* Graduado em Filosofia (UFMG, 2010-2012). Mestre em Filosofia (UFOP, 2013-2015). Doutor em Filosofia (UFPB 2015-2019). Professor de Filosofia na SEECT/PB. E-mail: diegoguimafil@gmail.com.

o caso. Enquanto a destruição visa um dispositivo específico, que limita um determinado aspecto da vida, a neutralização visa desativar a própria estratégia dos dispositivos de modo geral, ou seja, ela tem o objetivo de liberar o uso que os dispositivos de governo capturam.

Cabe ressaltarmos, já de início, que a neutralização não deve ser confundida com “ficar em cima do muro”, ficar passivo ou simplesmente fugir; ao invés de passividade, ela é uma atividade pertencente ao campo dos gestos. Assim, neutralizar não é “ficar em cima do muro”, isto é, adquirir uma posição neutra, mas é desativar os dispositivos visando, ao mesmo tempo, a impossibilidade de outro dispositivo colocar-se no lugar daquele que foi neutralizado.

A ideia de destruição é comum no anarquismo clássico, sobretudo em Bakunin, que tomava a destruição como algo necessário à criação, como uma condição para a criação de uma condição mais autêntica de vida para as pessoas. Em *História das ideias e movimentos anarquistas*, George Woodcock destaca “um tom genuinamente bakuniano no estilo apocalíptico e na importância que atribui à destruição, como prelúdio necessário à criação” (2014, p. 167). Recorrendo à obra *Reação na Alemanha*, de Bakunin, Woodcock cita uma das passagens mais conhecidas do anarquista russo: “Confiemos no eterno espírito que destrói e aniquila apenas porque é a inexplorada e eternamente criativa origem de toda a vida. A ânsia de destruir é também uma ânsia criativa” (BAKUNIN apud WOODCOCK, 2014, p. 168).

A distinção que nos propomos a analisar, entre neutralização e destruição, é uma questão que também podemos encontrar em Agamben, com vista à potência destituente. Para analisarmos o conceito de neutralização na obra de Agamben, em sua proximidade com o pós-anarquismo, iniciaremos pela obra *O tempo que resta*, relevante sobretudo no que diz respeito aos conceitos de neutralização, nulificação, vocação, uso, como-não, tempo-do-agora e *katargein*. Esta obra é resultado de um seminário, ministrado por Agamben, que visou o estudo da condição messiânica a partir das *Cartas* de Paulo, desenvolvido, especificamente, com base no primeiro versículo da *Carta* intitulada *Carta aos Romanos*:

O nosso seminário não se propõe enfrentar o problema cristológico, mas, mais modesta e mais filosoficamente, compreender o significado da palavra *christós*, ou seja, “messias”. O que significa viver no

messias, o que é a vida messiânica? E qual é a estrutura do tempo messiânico? Essas perguntas que são as perguntas de Paulo, devem ser também as nossas (AGAMBEN, 2016, p. 30).

Klesis (vocação/chamado) tem um significado técnico essencial para a definição da vida messiânica. Pergunta Agamben, o que significa a frase “Cada um permaneça no chamamento em que foi chamado”. Num primeiro momento, poderíamos pensar que há um conteúdo específico do chamado messiânico, o que Agamben se preocupa em mostrar que não é o caso. Há, no chamado e na vocação messiânica um deslocamento de toda condição humana, de modo que a vocação não tem nenhum conteúdo específico: “A vocação messiânica não tem, no entanto, nenhum conteúdo específico: ela não é senão uma retomada das mesmas condições factícias ou jurídicas *nas quais* ou *tais quais* alguém é chamado” (AGAMBEN, 2016, p. 36). Há, no movimento de retomada das condições factícias humanas, uma nulificação de toda condição. Tal nulificação é retomada e cumprimento. O chamado messiânico é *chamado do chamado* e coloca toda condição em questão no mesmo ato em que a ela adere.

Agamben afirma que talvez a definição mais rigorosa da vida messiânica, encontrada nas *Cartas*, se dê através do *como não* (*hos me*) paulino: “[...] os que choram como não choradores e os que têm alegria como não tendo alegria e os compradores como não detentores e os usuários do mundo como não abusadores” (1 *Cor* 7, 29-32 apud AGAMBEN, 2016, p. 37). O *como não*, então, significa colocar em questão uma condição no mesmo instante em que a ela adere, ou uma obra no mesmo momento em que a realiza, uma atividade juntamente à sua realização. Levar ao cumprimento no sentido de desfazer, fazer o caminho inverso, já voltar do ato à potência, expondo-a. Este *não* remete a uma potência para aderir a qualquer condição e que seria, no fim das contas, a vocação humana por excelência: vocação da vocação, vocação que chama a nada e em direção a nenhum lugar.

De modo geral, em *O tempo que resta* está em questão uma análise da estrutura do tempo messiânico, o que o autor desenvolve a partir do conceito de *kletós* e da forma derivada *klesis*: “chamado”, “vocação”, “como” (cf. AGAMBEN, 2016, p. 26). Defende o autor que tal vocação não teria um conteúdo específico e envolveria, assim, um movimento de nulificação:

Hos me, “como não”: essa é a fórmula da vida messiânica e o sentido último de *klesis*. A vocação chama a nada e em direção a nenhum lugar: por isso, ela pode coincidir com a condição factícia na qual cada um se encontra chamado; mas, exatamente por isso, ela a revoga completamente. *A vocação messiânica é a revogação de toda vocação*. Nesse sentido, ela define a única vocação que me parece aceitável. O que é, de fato, uma vocação, senão a revogação de toda concreta vocação factícia? Não se trata, naturalmente, de substituir uma vocação menos autêntica por uma mais verdadeira: em nome do que se decidiria por uma de preferência à outra? Não, a vocação chama a própria vocação, é como uma urgência que a trabalha e escava do interior, nulifica-a no próprio gesto no qual se mantém nela, habita nela. Isso – e nada menos que isso – significa ter uma vocação, viver na *klesis* messiânica (AGAMBEN, 2016, p. 37).

Este chamado do chamado pode ser tratado também como um *como* do *como*, ou seja, um *como* que expõe o *como*. Tenhamos em mente o conceito de forma-de-vida e retomemos o conceito de *como* a ele vinculado: trata-se de algo imanente ao percurso de uma vida, ou seja, ao fato de ela se dar de alguma maneira – um *como* – e manter a possibilidade de se dar de outras maneiras – permanecer com uma vivibilidade. E, além disso, trata-se neste movimento de expor o *como* no momento mesmo em que ele se dá. Em outras palavras, aderir a uma condição e colocá-la em questão no próprio ato em que se adere a ela. Dá-se, portanto, uma anulação pela vocação, uma desativação pelo *como*. Nesta via é que Agamben avalia o *como não* paulino e expõe o *qualquer* de toda condição, exibindo-a como condição qualquer, que de toda forma importa.

A nulificação messiânica que se dá por meio do *como não* está ligada perfeitamente à *klesis* e não lhe sobrevém num segundo momento e nem lhe acrescenta algo. Viver messianicamente é viver na forma do *como não*. Agamben retoma a *Carta*, lembrando que para exprimir a instância messiânica de um *como não* em toda *klesis*, Paulo utiliza a expressão *chresai*, “faz uso”. Do mesmo modo que Paulo associa ao *como não* o uso, Agamben faz uma análise seguindo essa linha e, mais uma vez, é possível perceber a relação o conceito de forma-de-vida, embora o filósofo não a exponha diretamente.

Para exprimir a instância messiânica de um *como não* em toda *klesis*, a urgência que revoca toda vocação aderindo a ela, Paulo se serve de uma expressão singular, que deu muito trabalho aos intérpretes: *chresai*, “faz uso”. [...] Uso: essa é a definição que Paulo dá da vida messiânica na forma do *como não*. Viver messianicamente significa

“usar” a *klesis*, e a *klesis* messiânica é, inversamente, algo que só se pode usar e não possuir (AGAMBEN, 2016, p. 39).

O uso é a vida no *como não*, ou a vida que se dá *como não*. Temos uma oposição entre uso e propriedade por meio do *como não*, e este aponta para a vida como uso ao invés da vida como propriedade, ou seja, a vida em imanência com a sua forma ao invés de uma forma específica externa à vida e da qual esta deve apropriar-se ou enquadrar-se. Assim, a vida como uso ao invés de propriedade quanto a toda forma que ela assuma em determinado momento, de modo que ela não possa ser separada da vida, mantendo-se, portanto, forma-de-vida.

[...] a nulificação messiânica operada pelo *hos me* está ligada perfeitamente à *klesis*, não sobrevém a ela num segundo tempo [...] nem lhe acrescenta algo. A vocação messiânica é, nesse sentido, um movimento imanente – ou, caso se queira, uma zona de absoluta indiscernibilidade entre imanência e transcendência, entre este mundo e o mundo futuro (AGAMBEN, 2016, p. 39).

Nulificar no próprio gesto significa desativar algo no instante mesmo em que o ativa. Há aqui, portanto, uma “tensão consigo mesmo na forma do *como não*”. E nela não se trata de apagar, ou de destruir, mas de fazer passar, de preparar o fim, de levar ao cumprimento e, por isso mesmo, ela é dita messiânica. Ao contrário do que poderia parecer a princípio, não há um conteúdo negativo na nulificação nem no *como não*.

Uma determinação factícia é posta em relação consigo mesma, colocada a questão sem alterar a sua forma: “tensionando cada coisa em direção a si mesma no *como não*, o messiânico não a apaga simplesmente, mas a faz passar, prepara o seu fim” (AGAMBEN, 2016, p. 38). Temos mais uma vez a ideia de cumprimento.

Agamben também relaciona o *como não* e o uso à questão da pobreza e nos franciscanos, tema que ele explora, além de em *O tempo que resta*, também na parte IV.1 da tetralogia *Homo Sacer*, intitulada *Altíssima Pobreza* (2011).

É sobre o fundo dessa concepção paulina da vocação messiânica que a reivindicação franciscana do *usus* contra a propriedade adquire todo o seu sentido. Na sua fidelidade ao princípio de altíssima *paupertas*, as correntes espirituais franciscanas não se limitavam, de fato, a recusar – contra as indicações da cúria romana – toda forma de propriedade; como tinha logo percebido a agudeza jurídica de Bártolo de Sassoferrato, que falava a propósito dos franciscanos de uma *novitas vitae*, à qual o direito civil resultava inaplicável, eles avançavam implicitamente a ideia de uma *forma vivendi* integralmente subtraída à

esfera do direito. *Usus pauper* é o nome que eles dão à relação dessa forma de vida com os bens mundanos (AGAMBEN, 2016, p. 40).

Por meio da contraposição paulina entre *usus* e *dominium*, tem-se que “permanecer no chamado na forma do como não significa jamais fazer de objeto de propriedade, mas só de uso” (AGAMBEN, 2016, p. 40). Nesse sentido, Agamben aponta que não se trata no *como não* de um conteúdo apenas negativo, mas de uma desapropriação de toda condição.

É significativo, para compreender a neutralização e a inoperosidade que ela explicita, o percurso de Agamben acerca do significado de *ergos* e de *argos*, sobre os quais deteremos nossas atenções agora. Tais termos se relacionam com a origem do termo *katargein* que, como veremos, segundo Agamben pode ser traduzido, justamente, por inoperosidade.

[...] Paulo se serve constantemente de um verbo sobre o qual deveremos deter-nos um pouco, porque me ocorreu, a propósito, fazer uma descoberta, para um filósofo, no mínimo surpreendente. Trata-se do verbo *katargeo*, um verdadeiro termo-chave do vocabulário messiânico paulino (das 27 ocorrências no Novo Testamento, 26 estão nas *Cartas!*). *Katargeo* é um composto de *argeo*, que deriva por sua vez do adjetivo *argos*, que significa “inoperante, não-em-obra (*a-ergos*), inativo”. O composto, então, quer dizer “torno inoperante, desativo, suspendo a eficácia” [...] (AGAMBEN, 2016, p. 113-114).

Assim, vamos de encontro ao significado que temos visto para a inoperosidade (bem como para potência e gesto a ela relacionados) : desativação, neutralização. Agamben segue desenvolvendo o termo com vista ao seu conceito de inoperosidade e termos relacionados, passando pela oposição entre neutralização e destruição, e dando ênfase ao fato de a inoperosidade e a neutralização não significarem destruir e nem aniquilar.

Antes de tudo, uma consideração de caráter geral sobre o significado do termo. Como vimos, esse termo [...] não significa, como se lê frequentemente nas traduções modernas, “aniquilar, destruir” – ou, ainda pior, num léxico recente, “fazer perecer”: “o criador, além do seu potente *assim seja!*, pronuncia também o seu potente *pereça!* [*katargeo*, correspondente negativo de *poieo*]” (AGAMBEN, 2016, p. 114).

O termo *katargein* vai de encontro ao *como não*, à vocação messiânica e à nulificação. Ao analisar como o termo costuma ser traduzido, Agamben expõe

elementos importantes à nossa investigação sobre a distinção entre neutralização e destruição.

O filósofo aponta ter averiguado 26 ocorrências do termo nas *Cartas*, para destacar a relevância deste conceito nelas, e a partir delas averigua as traduções costumeiras do termo. Considera a tradução de Jerônimo por esvaziar como prudente e critica as traduções modernas que o traduzem por “aniquilar, fazer perecer”. Considera-se, nesse caso, *katargeo* como o correspondente negativo de *poieo*, assim traduzindo-o por fazer perecer; contudo, diz Agamben, é evidente o erro nessa tradução, pois o correspondente positivo de *katargeo* não é *poieo*, mas *energeo*, coloco em obra, ativo; a investigação do termo destaca a relação potência e ato, *dynamis* e *energeia*.

Como também o mais elementar conhecimento do grego deveria ter ensinado, o correspondente positivo de *katargeo* não é *poieo*, mas *energeo*, coloco em obra, ativo. Tanto mais que é o próprio Paulo que joga com essa correspondência numa passagem significativa, com a qual podemos começar a nossa exemplificação: “Quando estávamos na carne, as paixões do pecado estavam colocadas em ato [*energeito*] através da lei nos nossos membros para levar frutos à morte; agora, ao contrário, fomos des-ativados [*katergethemen*, “tornados inoperosos”] em relação à lei” (*Rm* 7,5-6) (AGAMBEN, 2016, p. 114-115).

Na sequência, seguindo a mesma linha de aproximação com a relação potência e ato, Agamben aborda o sentido de fraqueza vinculado à potência:

Como a oposição etimológica com *energeo* mostra claramente, *katargeo* indica o fazer sair da *energia*, do ato (na voz passiva, o não ser mais em ato, o estar suspenso). Paulo – como vimos – conhece perfeitamente a relação opositiva tipicamente grega *dynamis/energia*, potência/ato, com a qual joga várias vezes. Nessa relação, o messiânico opera uma inversão análoga àquela que, segundo Scholem, caracteriza o *waw* conversivo: assim como, por efeito deste, o inacabado torna-se acabado e o acabado inacabado, do mesmo modo, aqui, a potência passa ao ato e alcança o seu *telos* não na forma da força e do *ergon*, mas naquela da *astheneia*, da fraqueza (AGAMBEN, 2016, p. 114-115).

A oposição entre potência e ato é geralmente utilizada por Agamben como ponto de partida para investigar a potência-de-não e a inoperosidade. *Katargein* indica sair da energia, do ato. Assim, se de um lado temos colocar em obra (ativar), por outro lado temos sair da obra em direção à potência (desativar, desobrar), ou seja, uma inversão da obra (inversão messiânica). Esta inversão da relação potência-ato não significa

prevalecer o contrário, mas percorrer ambos os sentidos, de um ao outro e de outro ao um: neutralizar.

Como devemos entender o *telos* de uma potência que se realiza na fraqueza? A filosofia grega conhecia o princípio segundo o qual privação (*steresis*) e impotência (*adynamia*) são, de algum modo, uma espécie de potência (“toda coisa é potente ou através do ter alguma coisa ou pela privação dessa mesma coisa”, *Metafísica* 1019b, 9-10; “toda potência é impotência em relação ao mesmo e segundo o mesmo” (*ibid.*, 1046a, 32). Para Paulo, a potência messiânica não se esgota no seu *ergon*, mas permanece nele potente na forma da fraqueza. A *dynamis* messiânica é, nesse sentido, constitutivamente “fraca” – mas é precisamente através de sua fraqueza que pode exercitar os seus efeitos [...] (AGAMBEN, 2016, p. 115).

Significa, então, que a potência não se realiza no ato, na obra, mas no que seria a sua fraqueza, a impotência e a privação. O *katargein* (a inoperosidade) é, nesse sentido, exercício da privação, exercício da impotência.

A inversão messiânica da relação potência-ato tem também um outro aspecto. Como a potência messiânica se realiza e age na forma da fraqueza, ela tem efeito sobre a esfera da lei e das suas obras não simplesmente negando-as ou aniquilando-as, mas desativando-as, tornando-as inoperantes, não-mais-em-obra. Esse é o sentido do verbo *katargeo*: assim como, no *nomos*, a potência da promessa foi transposta em obras e em preceitos obrigatórios, de modo correspondente, agora, o messiânico torna essas obras inoperantes, as restitui à potência na forma da inoperosidade e da inefetividade. O messiânico não é a destruição, mas a desativação e a inexecutabilidade da lei (AGAMBEN, 2016, p. 115-116).

Destruir tem como sinônimos negar, aniquilar, anular, abolir; por sua vez, a neutralização (e a inoperosidade) tem como sinônimos desativar, tornar não-mais-em-obra, nulificar, levar ao cumprimento. “O que é desativado, obrigado a sair da energia, não é, por isso, anulado, mas conservado e mantido firme para o seu cumprimento. [...] A *katargesis* messiânica não abole simplesmente, mas conserva e leva ao cumprimento” (AGAMBEN, 2016, p. 116-117). Em resumo, a neutralização é desativação e cumprimento.

Para analisar o significado desse cumprimento, Agamben recorre à tradução do verbo *katargein*, na modernidade, por *Aufheben*.

Nesse ponto devo lhes falar da descoberta à qual havia acenado a propósito da vida póstuma do verbo *katargein* em âmbito filosófico. Qual é, de fato, o termo com o qual Lutero traduz o verbo paulino tanto em *Rm 3,31* quanto na maior parte das ocorrências no texto das *Cartas? Aufheben* – isto é, exatamente a palavra sobre cujo duplo significado (“abolir” e “conservar”) Hegel funda a sua dialética. Uma análise do léxico luterano mostra que Lutero é consciente do duplo significado do verbo, que antes dele é testemunhado, mas não é frequente, e que é, portanto, com toda probabilidade, através da tradução das cartas paulinas que o termo adquiriu a fisionomia particular que Hegel devia apreender e desenvolver. É porque foi usado para traduzir o gesto antinômico da *katargesis* paulina [...]. Se a genealogia da *Aufhebung* aqui proposta for correta, então não somente o pensamento hegeliano, mas toda a modernidade – entendendo com esse termo a época que está sob o signo da *Aufhebung* dialética – está empenhada num corpo a corpo hermenêutico com o messiânico, no sentido de que todos os seus conceitos decisivos são interpretações e secularizações mais ou menos conscientes de um tema messiânico (AGAMBEN, 2016, p. 117).

Aufheben tem tanto o sentido de “abolir” quanto o de “conservar”, o que caracterizaria algo genuinamente messiânico: um gesto que abole ao mesmo tempo em que conserva. Contudo, o sentido que Agamben dá ao *katargein* não coincide completamente com o sentido dado por Hegel ao *Aufheben*. Se, por um lado, “pressuposto da *Aufhebung* é que aquilo que é removido não seja completamente anulado, mas de algum modo, persista e possa, assim, ser conservado” (AGAMBEN, 2016, p. 118), por outro não há no *katargein* (enquanto vinculado à inoperosidade) o sentido de ascensão contido no termo hegeliano.

Aqui o problema da *Aufhebung* mostra a sua conexão – e, ao mesmo tempo, a sua diferença – com o problema do tempo messiânico. Também o tempo messiânico – enquanto tempo operativo – introduz no tempo representado uma desconexão e um atraso, mas este não pode ser acrescentado ao tempo como um suplemento ou uma dilação infinita. Ao contrário, o messiânico – a inapreensibilidade do “agora” – é precisamente o hiato pelo qual é possível apreender o tempo, cumprir e fazer findar a nossa representação do tempo (AGAMBEN, 2016, p. 118).

Em Hegel, *Aufheben* pode ser traduzido por suprassumir e tem três sentidos relacionados entre si: 1) levantar, sustentar, erguer, levantar; 2) anular, abolir, destruir, revogar, suspender; 3) conservar, poupar, preservar. Em síntese, elevar, anular e

conservar. Ao elevar, à elevação, vincula-se a ideia de ascensão. Diferentemente do conceito de *Aufheben* em Hegel, para Agamben no *katargein* não há suplemento a ser acrescentado ao tempo, ou seja, não há superação e ascensão, mas cumprimento. Conserva-se no cumprimento, não para a ascensão.

Na *katárgesis* messiânica, a *Torá* tornada inoperosa não é tomada num diferimento e numa demora infinita – ela encontra, antes, o seu *pléroma*. Em Hegel, uma exigência genuinamente messiânica reemerge no problema do *pléroma* dos tempos e do fim da história. Mas o *plerom - eles* é pensado por Hegel não como a relação de cada instante com o messias, mas como o resultado último de um processo global. Os intérpretes franceses de Hegel [...] partem, assim, da convicção de que “a filosofia hegeliana, o “sistema” somente são possíveis se a história fosse finita; se não existisse mais porvir e o tempo pudesse deter-se” (Koyré). Mas - como é evidente em Kojève, eles terminam por achatar o messiânico sobre o escatológico, identificando o problema do tempo messiânico com aquele da pós-história. Que o conceito de *désouvement* – que é uma boa tradução do *katargéin* paulino – faça a sua primeira aparição na filosofia do século XX justamente em Kojève, para definir a condição do homem pós-histórico, o *voyou dés'uvré* como “*sabbat* do homem” (Kojève, 1952, p. 396) depois do fim da história, prova suficientemente que a conexão com o tema messiânico não está aqui, todavia, ainda totalmente neutralizada (AGAMBEN, 2016, p. 118).

Désouvement, inoperosidade e *katargein* se entrelaçam. Para uma genealogia do conceito de inoperosidade em Agamben, podemos iniciar pela obra *A comunidade que vem* (2013), momento em que o filósofo desloca o teor das discussões sobre o conceito de comunidade que na época da obra estava em jogo. O debate sobre o tema foi reiniciado na década de 80 com um ensaio de Jean-Luc Nancy pensando a comunidade com recurso ao conceito de *désœuvrement* (inoperância). Tal como trabalhado por Nancy, o conceito se insere em um uso do termo que se inicia nos comentários de Kojève, em *Les romans de la sagesse* (1952), a três romances de Queneau (*Pierrot mon ami*, de 1942, *Loin de Rueil*, de 1944, e *Le Dimanche de la vie*, de 1952), nos quais há a figura do malandro inoperante. Partindo deste tipo de personagem e da leitura que Kojève faz deles, o termo passa a significar principalmente *ausência de obra*, o gesto inverso ao de operar. Na sequência, o conceito será utilizado por Bataille, Blanchot e Nancy, nesta ordem e cada um deles fazendo referência ao anterior, culminando em um debate sobre a comunidade e a inoperância na década de 80, a partir do ensaio de Nancy publicado na revista *Aléa*, *La communauté désœuvrée* (1983). Este, por sua vez, leva a

uma incursão de Blanchot na querela com a obra *La communauté inavouable* (1983), no qual dialoga com Nancy, que amplia seu ensaio e o publica em livro em 1986. A perspectiva de todos eles é a de recusar uma comunidade positiva fundada sobre a realização ou sobre a participação em um pressuposto comum, contraponto a ela uma comunidade negativa que não poderia de forma alguma ser transformada em uma obra comum. Contra esta ideia de comunidade negativa, Agamben entra na questão com o seu livro *A comunidade que vem* (2013), cujo objetivo é desenvolver o conceito de *désœuvrement* sob uma nova perspectiva, a qual resultará no conceito de *inoperosità* (inoperosidade).

A inoperatividade/inoperância (*désœuvrement*) significa uma ausência de operação e de obra, ou seja, é o inverso de operar. Ela nega uma operatividade, que diz respeito a um pressuposto comum e a uma tarefa ou vocação propriamente humana. A inoperatividade nega, portanto, a existência de uma obra ou de um pressuposto comum. O termo *obra* diz respeito a qualquer ação, atividade ou realização humana; assim, ela é pensada tanto como uma obra produzida quanto no sentido de uma operação específica ou de um obrar específico. Tendo destacado essas diferenças entre a operatividade (operação/obra) e a inoperatividade (ausência de operação/ausência de obra), podemos debruçar-nos mais sobre a inoperosidade.

A inoperosidade não é nem obra e nem ausência de obra, mas a obra como uso ao invés de como uma propriedade. Trata-se, então, não de uma ausência de atividade, mas de uma atividade sem propriedade e sem finalidade, que remete à própria possibilidade de obra, ou seja, a uma potência para uso; deste modo, ela deixa a obra em contato com a ausência de obra. Portanto, a inoperosidade difere-se da inoperatividade/inoperância ao dar um emprego à ausência de obra, ao exercitar a potência para uso, restituindo-a às obras.

Para Agamben, mais do que ausência de obra, o conceito de inoperosidade significa a obra como uso ao invés de como propriedade, nomeando assim uma operação que desativa e torna obra e produções inoperosas, abrindo-as para um novo uso possível. Enquanto no sentido clássico *désœuvrement* indica uma ausência de obra, a inoperosidade trata de um emprego dessa ausência de obra, uma privação de obra que a expõe como uso (deixando obra em contato com ausência de obra).

Tudo depende aqui do que se entende por “inoperância”. Esta não pode ser nem a simples ausência de obra nem (como em Bataille) uma forma soberana e sem emprego da negatividade. O único modo coerente de compreender a inoperosidade [inoperosità] seria o de pensá-la como um modo de existência genérica da potência, que não se esgota [...] em um *transitus de potentia ad actum* (AGAMBEN, 2002, p. 71).

A inoperosidade consiste em uma existência genérica da potência, que não se resume a um trânsito rumo a um fim, mas que se configura, ao invés, como um meio sem fim, de modo que ela sai da lógica da finalidade e da propriedade para a da medialidade. Não se trata de uma ausência de atividade, mas de uma atividade sem propriedade e sem finalidade. A potência para tal atividade é o que Agamben chama de potência destituente.

A proximidade entre potência destituente e o que, no decurso da investigação, denominamos com o termo inoperosidade aqui se mostra com clareza. Em ambas está em questão a capacidade de desativar e tornar algo inoperante – um poder, uma função, uma operação humana – sem simplesmente o destruir, mas libertando as potencialidades que nele haviam ficado não atuadas a fim de permitir, dessa maneira, um uso diferente (AGAMBEN, 2017b, p. 305).

A inoperosidade é a dimensão do uso, e a potência destituente é a possibilidade de levar esse uso ao mundo. Ela pode ser iluminada através da contraposição com a relação entre o poder constituinte e o poder constituído. O poder constituinte é aquele que funda algo (regra, norma, ordem), enquanto que o poder constituído é aquele que mantém algo (uma regra, norma ou ordem vigente), recorrendo ao poder constituinte como o seu fundamento. De modo geral são duas as teses mais comuns sobre a relação entre poder constituinte e poder constituído: uma que defende que o poder constituinte não pode ser condicionado de nenhuma maneira e que ele se mantém externo a todo poder constituído; outra que defende a tese contrária, que reduz o poder constituinte a um poder de revisão previsto no que foi constituído. Ainda que o poder constituinte pareça mais nobre, qualquer uma das duas teses o mantém em relação com o poder constituído. Uma potência destituente, ao contrário destes, não coloca e nem mantém nada, escapando, portanto, do círculo vicioso entre poder constituinte e poder constituído.

Chamamos de destituente uma potência capaz de abandonar toda vez as relações ontológico-políticas para que apareça entre seus elementos

um contato. O contato não é um ponto de tangência nem um *quid* ou uma substância em que os dois elementos se comunicam: ele é definido unicamente por uma ausência de representação, só por uma cesura. Onde uma relação é destituída e interrompida, seus elementos estarão em contato, pois é mostrada entre eles a ausência de qualquer relação. Assim, no momento em que uma potência destituída exibe a nulidade do vínculo que tinha a pretensão de mantê-los juntos, vida nua e poder soberano, anomia e *nomos*, poder constituinte e poder constituído se mostram em contato sem relação nenhuma; por isso mesmo, o que havia sido cindido de si e capturado na exceção – a vida, a anomia, a potência anárquica – agora aparece em sua forma livre e não provada (AGAMBEN, 2017b, p. 305).

O *désouvement* pode ser traduzido também por desobrar, fazer o caminho inverso da obra. Outro caminho para destacar o seu significado é recorrendo à ideia de descreir, que Agamben utiliza tanto em *O tempo que resta* (2016), como em *Criação e anarquia* (2017a).

Messiânica e fraca é aquela potência de dizer que, mantendo-se próxima da palavras, excede não somente todo dito, mas também o próprio ato de dizer, o próprio poder performativo da linguagem. Ela é aquele resto de potência que não se exaure no ato, mas se conserva todas as vezes e permanece nele. Se esse resto de potência é, nesse sentido, fraco, se não pode ser acumulado em um saber ou em um dogma, nem se impor como direito, ele não é, porém, nem passivo nem inerte: ao contrário, ele age precisamente através da sua fraqueza, tornando inoperosa a palavra da lei, descreindo e depondo os estados de fato ou de direito – isto é, tornando-se capaz de fazer uso deles livremente. O *katargéin* e o *chresthai* são o ato de uma potência que sempre que se cumpre na fraqueza. Que essa potência encontre, no entanto, na fraqueza o seu próprio *telos* significa que ela não permanece simplesmente suspensa em um diferimento infinito – ao contrário, voltando-se para si mesma, ela cumpre e desativa o próprio excesso do significar sobre todo significado, extingue as línguas e, desse modo, testemunha aquilo que, inexpresso e insignificante, permanece no uso para sempre próximo da palavra (AGAMBEN, 2016, p. 155).

Descreir ilumina o sentido de desobrar como inversão: não destruir a obra (destruir o que foi criado ou realizado), mas levá-la de volta à potência que a criou e, só assim, torná-la cumprida. Descreir no mesmo instante de criar, obrar no mesmo instante de desobrar, caracteriza o gesto inoperoso, o gesto de anarquia.

Em *O que é um dispositivo?* também há uma crítica à destruição, embora o termo neutralização não apareça diretamente. Quanto aos dispositivos, Agamben afirma

que não se trata simplesmente de destruí-los nem de encontrar uma forma de utilizá-los de modo correto, mas de, por meio do contradispositivo da profanação, restituir ao uso comum aquilo que foi dividido e separado pelos dispositivos.

Não seria provavelmente errado definir a fase extrema do desenvolvimento capitalista que estamos vivendo como uma gigantesca acumulação e proliferação de 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 cotidiano corpo a corpo com os dispositivos? Não se trata simplesmente de destruí-los, nem, como sugerem alguns ingênuos, de usá-los de modo correto. [...] O dispositivo que realiza e regula a separação é o sacrifício: por meio de uma série de rituais minuciosos, diversos segundo a variedade de culturas [...] o sacrifício sanciona em cada caso a passagem de alguma coisa do profano para o sagrado, da esfera humana à divina. Mas aquilo que foi ritualmente separado pode ser restituído pelo rito à esfera profana. A profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido (AGAMBEN, 2009, p. 42-45).

No ensaio *Elogio da profanação*, integrante do livro *Profanações* (2007), Agamben trata a profanação pela mesma via, isto é, como um contradispositivo à separação operada pelos dispositivos, mas, desta vez, já utiliza o conceito de neutralização:

Profanar significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular. [...] A passagem do sagrado ao profano pode acontecer também por meio de um uso (ou melhor, de um reuso) totalmente incrogente do sagrado. Trata-se do jogo. [...] Fazer com que o jogo volte à sua vocação puramente profana é uma tarefa política. É preciso, nesse sentido, fazer uma distinção entre secularização e profanação. A secularização é uma forma de remoção que mantém intactas as forças, que se restringe a deslocar de um lugar ao outro. Assim, a secularização política de conceitos teológicos (a transcendência de Deus como paradigma de poder soberano) limita-se a transmutar a monarquia celeste em monarquia terrena, deixando, porém, intacto o seu poder. A profanação implica, por sua vez, uma neutralização daquilo que profana. Depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde a sua aura e acaba restituído ao uso. Ambas as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado; a segunda desativa os dispositivos de poder e devolve ao uso

comum os espaços que ele havia confiscado” (AGAMBEN, 2007, p. 66-68)

Ainda em *Elogio da profanação*, Agamben explicita o conceito de contradispositivo e de profanação recorrendo à ideia de jogar e de brincar, tomadas da perspectiva de uso e reuso que as crianças fazem durante uma brincadeira e de jogos criados a partir da reutilização de uma prática que em dado momento tinha outro significado:

A passagem do sagrado ao profano pode acontecer também por meio de um uso (ou melhor, de um reuso) totalmente incongruente do sagrado. Trata-se do jogo. Sabe-se que as esferas do sagrado e do jogo estão estreitamente vinculadas. [...] Isso significa que o jogo libera e desvia a humanidade da esfera do sagrado, mas sem a abolir simplesmente. O uso a que o sagrado é devolvido é um uso especial, que não coincide com o consumo utilitarista. Assim, a "profanação" do jogo não tem a ver apenas com a esfera religiosa. As crianças, que brincam com qualquer bugiganga que lhes caia nas mãos, transformam em brinquedo também o que pertence à esfera da economia, da guerra, do direito e das outras atividades que estamos acostumados a considerar sérias. [...] Da mesma forma que a religião não mais observada, mas jogada, abre a porta para o uso, assim também as potências da economia, do direito e da política, desativadas em jogo, tornam-se a porta de uma nova felicidade (AGAMBEN, 2007, p. 66-67).

Ao final da tetralogia *Homo Sacer*, em *O uso dos corpos* (2017b), Agamben retoma, de *O tempo que resta* (2016), o termo *katargein* em contato com a oposição entre destruição e neutralização, também em relação explícita com o conceito de inoperosidade, então com contornos finais dados pelo autor.

A proximidade entre potência destituente e o que, no decurso da investigação, denominamos com o termo “inoperosidade” aqui se mostra com clareza. Em ambas, está em questão a capacidade de desativar e tornar algo inoperante – um poder, uma função, uma operação humana – sem simplesmente o destruir, mas libertando as potencialidades que nele haviam ficado não atuadas a fim de permitir, dessa maneira, um uso diferente. Exemplo dessa estratégia destituente, não destrutiva nem constituinte, é a de Paulo frente a lei. Paulo expressa a relação entre o messias e a lei com o verbo *katargein*, que significa “tornar inoperante” (*argos*), “desativar”. [...] As traduções usuais desse verbo, “destruir”, “anular”, não são corretas [...]. Lutero, com uma intuição cujo alcance não passava despercebida a Hegel, traduz *katargein* como *aufheben*, ou seja, um verbo que significa tanto “abolir” quanto “conservar”. Em todo caso, para Paulo certamente não se trata de destruir a lei, que é “santa e justa”, mas de desativar sua

ação com respeito ao pecado, porque é por meio da lei que os homens conhecem pecado e desejo. [...] É essa operabilidade da lei que a fé messiânica neutraliza e torna inoperante, sem por isso abolir a lei (AGAMBEN, 2017b, p. 305).

Conclusão:

Para explicitar os conceitos de inoperosidade e potência destituente, realizamos uma investigação sobre o conceito de neutralização em Agamben, relacionando-o com o conceito de destruição. Como vimos, tal destruição visa destruir um dispositivo específico de governo da vida, enquanto que a neutralização visa desativar a própria estratégia dos dispositivos de modo geral; assim, por meio desse conceito explicita-se que a inoperosidade não envolve aderir a qualquer condição, mas que ela expõe, ao invés, a ausência de qualquer condição necessária; indica também que a inoperosidade envolve uma neutralização que se dá no próprio gesto, isto é, envolve desativar algo no mesmo instante em que o ativa; além disso, evidência-se que desativar visa deixar algo disponível para um novo uso, restituindo ao uso comum aquilo que foi dividido e separado pelos dispositivos de governo da vida.

Referências

- AGAMBEN, G. **A comunidade que vem**. Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- AGAMBEN, G. **Creazione e anarchia**. Vicenza: Neri Pozza, 2017a.
- AGAMBEN, G. **O poder soberano e a vida nua**. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? In: **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Tradução de Vinícius Honesko. Chapecó: Argos, 2009.
- AGAMBEN, G. **O tempo que resta: um comentário à Carta aos Romanos**. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- AGAMBEN, G. **O uso dos corpos**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017b.
- AGAMBEN, G. **Profanações**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.
- BLANCHOT, M. **La communauté inavouable**. Paris: Éditions de Minuit, 1983.
- NANCY, Jean-Luc. **La communauté désouvrée**. Paris: Christian Bourgois, 1986.

WOODCOCK, G. **História das ideias e movimentos anarquistas**. Tradução de Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: L&PM, 2014.