

A PROPOSTA DE UMA FORMA-DE-VIDA ANÁR- QUICA NA OBRA DE GIORGIO AGAMBEN: USO INOPEROSO E NÃO CONSTITUINTE DO PODER

THE PROPOSAL OF AN ANARCHICAL FORM-OF-LIFE IN GIORGIO AGAMBEN'S WORK: INACTIVE AND NO COSTITUENT USE OF POWER

ANDITYAS SOARES DE MOURA COSTA MATOS*
ANA SUELEN TOSSIGE GOMES**

RESUMO: Buscou-se no presente artigo analisar a proposta de potência (ou poder) destituente de Giorgio Agamben como alternativa filosófica e política. Para tanto, procurou-se inicialmente esclarecer questões fundamentais que perpassam a obra do filósofo italiano, tais como a crítica à dualidade ato/potência, a potência-de-não e a estrutura da *arqué*, situando-as na proposta de uma potência destituente. Em um segundo momento, contrapôs-se essa potência à noção de poder constituinte de Antonio Negri, com o intuito de apontar diferenças e possíveis diálogos entre os autores. Da pesquisa foi possível concluir que a potência destituente de Agamben é incompatível com a figura da instituição, diferentemente da ideia de poder constituinte de Negri. Ainda, tal potência, longe de constituir uma nova *arqué* ou uma *anarqué*, consiste em um uso do poder, o qual se dá por meio de uma forma-de-vida.

ABSTRACT: This work attempts to analyze the Giorgio Agamben's proposal of destituent power (*potenza destituente*) as philosophical and political alternative. For this, initially it tried to clarify fundamental issues that permeate philosopher's work, like critique of act/power dualism, power of no (*potenza di non*) and *arché* structure, placing them in the proposal of a destituent power. In a second moment, this power was opposed to the notion of Antonio Negri's constituent power with the goal to point out possible differences and dialogues among authors. The research concluded that Agamben's destituent power is incompatible with the institution differently Negri's constituent power. Also, such power (*potenza destituente*), far from being a new *arché* or *anarché*, consists in a use of power which is given by a form-of-life.

* Professor Adjunto de Filosofia do Direito e disciplinas afins na Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. Professor Visitante na Facultat de Dret de la Universitat de Barcelona (Catalunya) no ano letivo de 2015-2016. Graduado em Direito, Mestre em Filosofia do Direito e Doutor em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Doutorando em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal).
E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br.

** Aluna do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Direito. Graduada e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.
E-mail: anatossige@gmail.com.

PALAVRAS-CHAVE: Giorgio Agamben. Potência destituínte. *Arqué*. *An-arqué*. Poder constituinte.

KEYWORDS: Giorgio Agamben. Destituent power. *Arché*. *An-arché*. Constituent power.

1 INTRODUÇÃO

A anarquia, entendida por autores clássicos como o *télos* do anarquismo ou como a finalidade que os movimentos libertários devem ter sempre em vista, ganha novos sentidos a partir dos diálogos que se estabelecem com pensadores contemporâneos e críticos – ainda que não pertencentes ao cânone do anarquismo – que extraíram das experimentações vivenciadas por sua geração outras possibilidades de agir e viver. Assim, a anarquia torna-se também “luta por liberdade no presente”, mostrando-se como potência nas atitudes que liberam o viver.

Nesse sentido, verifica-se na obra do filósofo italiano Giorgio Agamben uma leitura dessa potência anárquica como poder destituínte, que além de se contrapor a visões desconstrutivistas que necessariamente recaem na afirmação de outra identidade, propõe a destituição do poder por meio de uma forma-de-vida.

O filósofo entende que o poder político se constitui por meio da inclusão e da captura da anarquia e da anomia em sua estrutura, e que tal se perpetua graças às tecnologias de governo, em especial aquelas securitárias. Essa forma de constituição do poder nada mais é que a estrutura da exceção – uma exclusão inclusiva – a qual se revela como constituinte da própria *arqué*, tanto na tradição jurídico-política quanto na ontologia e na teologia.

Na “máquina bipolar do Ocidente” sempre algo é dividido, excluído, e exatamente por meio dessa exclusão, vem incluído como fundamento. Assim, a *arqué* se constitui cindindo a experiência e hierarquizando (excluindo) uma de suas metades, relegando-a à origem para depois rearticulá-la como fundamento (inclusão). Desse modo, o pensamento libertário que busca pensar a anarquia como negação de “origem” e de “comando” deixa de considerar que o poder também se constitui por meio da exclusão inclusiva da *arqué* e da *anarqué*.

O desafio para se vivenciar uma real anarquia – quer dizer, uma *an-arquia*, uma comunidade livre – reside em uma *práxis* capaz

de expor claramente a anarquia, assim como a anomia, capturada pelo poder constituído. Essa *práxis* funcionaria como uma potência destituente da anarquia do poder, ou seja, capaz de tornar inoperantes o “fundamento” e o “comando” que o estruturam a partir da exceção. A comunidade anárquica seria, segundo essa perspectiva, uma forma-de-vida que incessantemente depõe as condições sociais dadas pela efetividade do real, sem negá-las, mas simplesmente usando-as como identidades não-fixas e, portanto, não capturáveis pelo Estado ou o capital, conformando verdadeiras formas-de-vida.

A partir dessas ideias, busca-se investigar na obra de Agamben, em especial em sua última grande síntese – *L'uso dei corpi* – como a proposta de uso – contraposta à propriedade – seria capaz de tornar inoperantes o fundamento e o comando que estruturam o poder político em sua gênese, e como tal potência destituente poderia consistir em uma forma-de-vida verdadeiramente anárquica, livre e igualitária, a qual não reinauguraria uma identidade política ou ontológica, mas exigiria a constante fluidez e o contato entre as multiplicidades e singularidades, tornando possível a existência política daquilo que Agamben chama de “ser qualquer” (*qualunque*).¹ Nessa medida, o trabalho de Agamben apresenta importantes pontos de contato não apenas com a tradição anarquista, mas também com as investigações do Grupo de Pesquisa em Filosofia Radical do Direito e do Estado que ambos os autores deste texto integram, dado que a busca de um espaço an-árquico se põe como um dos objetivos da investigação que o Grupo realiza na Universidade Federal de Minas Gerais.²

1 A melhor tradução em castelhano seria “[...] *cualsea*, para respetar el vocablo italiano original *qualunque* que indetermina al sujeto (‘ser’) y no la voluntad (‘querer’)” (MATOS, 2015, p. 172). Assim, em português podemos cunhar o neologismo *qualseja* para traduzir o italiano *qualunque*, rejeitando a palavra *qualquer* pelas razões acima indicadas.

2 Em síntese, *an-arquia* pode ser definida como “[...] la verdadera configuración de una

2 A GÊNESE DO PODER POLÍTICO E A PROPOSTA INOPEROSA DE USO

Agamben destaca-se como um autor do antiautoritarismo. Uma questão constante em seu pensamento é a forma sempre dicotômica, binária, como o poder e o próprio pensamento se estruturam na cultura ocidental. Esse tipo de visão dual do mundo, que provavelmente nos foi legada por Platão, carrega em si o gérmen do pensamento autoritário, pois cinde a realidade, hierarquizando e hipostasiando uma de suas partes.

Assim, as díades bem/mal, dentro/fora, exterior/sujeito, indivíduo/coletivo, que são importantes ao pensamento anarquista,³ são abordadas pelo autor de forma crítica e genealógica. A dualidade entre bem e mal, por exemplo, é rechaçada por Agamben tendo em vista que tais categorias remetem necessariamente a uma instância transcendente (Deus, o Estado, o imperativo categórico) capaz de dizer o que os sujeitos devem fazer, o que é o bem e o que é o mal. Agamben entende que bem e mal não são exteriores entre si, mas se encontram em uma relação modal, tratando-se apenas de duas avaliações interiores e subjetivas acerca das modalidades de existência dos seres e das relações que os associam.⁴

Nesse sentido, outra díade que Agamben demonstra fazer parte do modo como o Ocidente concebe a vida, o mundo e a política encontra-se na separação absoluta entre ato e potência, que privilegia o ser em ato e desconsidera a potência de não ser, ou seja,

comunidad no originaria y pluricultural que jamás existió; *utópica*, ya que en ella está desactivada la *arqué* que divide papeles e impone mandos. El primer requisito y el primer resultado de una *an-arquía* sería la imposibilidad de apropiarse de aquello que es común, el *munus* que *copertenece*. Por tanto, se trata no solo de una *an-arquía*, sino también de una *a-nomia*, esto es, una ausencia de gobierno que desemboca en una ausencia de ley que regule la división de lo común. Tal estructura no da lugar a espacios vacíos anómicos; al contrario, propicia el surgimiento de espacios plenos *a-nómicos*, es decir, espacios no separadores, no tomadores, no apropiadores, espacios que son de todos y en los cuales ya no funciona la determinación *nómica* básica que, dividiendo lo mío y lo tuyo, funda y garantiza el orden jerárquico” (MATOS, 2015, p. 175)

3 COLSON, 2003, p. 45-46.

4 AGAMBEN, 1993, p. 18-20.

a potência da potência.⁵ Daí então a busca do autor em demonstrar como essa estrutura conforma as possibilidades do sujeito àquilo que está em obra e, logo, a necessidade de desarticular essa concepção restritiva do ser.

Aristóteles já dizia que o ser não tem apenas um significado, mas múltiplos. Nesse sentido, é importante situar, de início, que o significado do ser que interessou às pesquisas de Giorgio Agamben é o ser como ato (*energeia*) e potência (*dynamis*).⁶

Ato e potência são cooriginários segundo Aristóteles. Eles não podem se referir a nada que não esteja presente em sua relação mútua. A potencialidade da matéria em si é indeterminada, podendo tornar-se algo determinado somente se uma forma vier a lhe conferir tal especificação. Com isso, só de maneira imprópria a matéria é substância. A matéria é primordialmente potência, pois carrega em si infinitas potencialidades de se concretizar numa forma. O composto de matéria e forma, considerado como tal ou segundo a sua forma, corresponderia, para Aristóteles, ao ato, enquanto a materialidade dessa mistura em si seria potência e ato. O ato corresponde à forma, a potência à matéria. Os seres imateriais, isto é, as formas puras, seriam atos puros, sem potencialidades.⁷

A partir dessas inferências, a filosofia aristotélica dará primazia ao ato, o qual terá absoluta prioridade e superioridade sobre a potência, não sendo raras afirmações como: somente pelo ato se pode conhecer a potência, que existe sempre e apenas em referência àquele; o ato (forma) é condição, norma, fim e objetivo da potencialidade; o ato é oposto à potência porque é o ser na sua capacidade de desenvolver-se; o ato é o ser em sua realização completa e na sua perfeição; o ato tem superioridade ontológica em relação à potência, pois seria o modo de ser das “substâncias eternas”; o atual é mais

5 Ibid., p. 33-35.

6 Segundo a leitura de Aristóteles feita por Giovanni Reale, o significado do ato e da potência abrange qualquer categoria do ser. Logo, podem ser em potência ou em ato uma substância (ou essência), uma qualidade, uma quantidade, uma relação, uma ação (ou agir), uma paixão (ou sofrimento), um lugar ou um tempo (REALE, 1997, p. XXI-XXV).

7 REALE, 1997, p. XXI-XXV.

real que o potencial, entre outras. Essa oposição entre ato e potência e a consequente prevalência daquele foi um legado que Aristóteles deixou tanto à filosofia quanto à ciência medieval e moderna.⁸

Desse modo, Agamben retoma o conceito de potência de Aristóteles porque entende que ele “nunca parou de operar na vida e na história, no pensamento e na práxis daquela parte da humanidade que ampliou e desenvolveu de tal forma a sua ‘potência’, a ponto de impor o seu ‘poder’ a todo o planeta”, qual seja, o Ocidente.⁹ Segundo o filósofo, o dispositivo aristotélico atribui à energia do ato (o ser-em-obra) o primado sobre a potência, o que faz com que a potência se esgote no ato. Contudo, a potência aristotélica conhece também a contingência, a possibilidade de não ser:

O ser vivo, que existe no modo da potência, pode a própria impotência, e apenas dessa forma possui a própria potência. Ele pode ser e fazer porque se mantém relacionado ao próprio não ser e não-fazer. Na potência, a sensação é constitutivamente anestesia, o pensamento não-pensamento, a obra inoperosidade. [...] Se lembramos que, na *Metafísica*, os exemplos da potência-de-não são quase sempre retirados do âmbito das técnicas e dos saberes humanos (a gramática, a música, a arquitetura, a medicina etc.), podemos então dizer que o homem é o ser vivo que existe em modo eminente na dimensão da potência, do poder e do poder-não. Toda potência humana é, cooriginariamente, impotência; todo poder-ser ou -fazer está constitutivamente relacionado, para o homem, com a própria privação. E essa é a origem da incomensurabilidade da potência humana, muito mais violenta e eficaz que aquela dos outros seres vivos. Os outros seres vivos podem apenas a potência específica deles, podem apenas este ou aquele comportamento inscrito na vocação biológica deles; o homem é o animal que pode a própria impotência. A grandeza da sua potência é medida pelo abismo da sua impotência.¹⁰

Segundo as interpretações de Agamben sobre o tema da potência, a passagem ao ato não anula nem exaure a potência, pois esta se conserva no ato, especialmente em sua “forma eminente de potência de não (ser ou fazer)”. A potência “doando-se a si mesma, se salva e cresce no ato”, pois ela se manifesta também como potência da potência. Por isso, seria necessário repensar a relação entre

8 AGAMBEN, 2006, p. 12.

9 AGAMBEN, 2006, p. 12.

10 AGAMBEN, 2006, p. 21-22.

ato e potência, “entre o possível e o real, mas também a considerar de uma forma nova, na estética, o estatuto do ato de criação e da obra, e na política, o problema da conservação do poder constituinte no poder constituído”.

A potência-de-não passar ao ato permite que a potência não se anule, que ela não seja suprasumida pelo ato. Nesse sentido, Agamben propõe em *L'uso dei corpi* pôr em contato potência e ato, desarticular a estrutura que os mantém em relação e opostos um ao outro. Desse contato emergiria o uso, um uso comum, que se manifesta sob uma forma-de-vida. O uso se apresentaria, por sua vez, como “a relação a um inapropriável”, como a única relação possível de não ser apropriada: estar em relação de uso intenso com algo a ponto de poder perder-se nele e dele se esquecer. O uso é um habitar, um uso e um hábito, mas jamais um habere.¹¹ Um exemplo de uso se encontra na prática dos monges franciscanos no Medievo, por meio da qual buscaram realizar seu ideal de uma forma de vida comum. Os franciscanos, tendo renunciado a qualquer direito de posse ou de propriedade sobre os bens, usavam das coisas apenas de fato. Essa renúncia, realizada por meio das regras e da *práxis* franciscana, foi capaz de tornar inoperante a relação, já então naturalizada, entre direito e vida.¹²

Para pensar o uso, o inapropriável, que corresponderia à possibilidade mesma do comum,¹³ o filósofo italiano parte da ideia de inoperosidade. Se na potência, devido à sua própria potência-de-não, a obra pode ser inoperosa, é possível que por meio dessa suspensão novas potencialidades se revelem. No campo da política, por exemplo, pode a inoperosidade das obras mostrar as infinitas potencialidades humanas para além das formas em que aquelas, até então, se atualizaram, o que consiste em uma abertura a novos usos possíveis.¹⁴

11 AGAMBEN, 2014, p. 123.

12 AGAMBEN, 2012, p. 135-136.

13 Nesse sentido, aduz Agamben: “Comum não é nunca uma propriedade, mas somente o inapropriável.” (AGAMBEN, 201, p. 130).

14 AGAMBEN, 2014, p. 130.

Para entender a construção do filósofo acerca da manifestação da potência é preciso se debruçar sobre sua busca arqueológica, sobre suas investigações do que seria a *arqué* que estrutura todas as relações de poder até hoje conhecidas.

Arqué no grego significa tanto origem quanto poder, sendo este melhor compreendido como comando. Segundo uma perspectiva ontológica, a *arqué* reflete tanto a estrutura originária do poder político-jurídico quanto a estrutura do próprio *ser*. É a *arqué* que constitui a “dialética do fundamento”, a qual define a ontologia ocidental desde Aristóteles.¹⁵ Em nossa tradição filosófica, a *origem* – ou seja, o que dá início e põe algo em existência – não se trata apenas de “um dado inaugural que desaparece e deixa de agir naquilo que deu vida, mas é também aquilo que comanda e governa o crescimento, o desenvolvimento, a circulação e transmissão”; logo, trata-se de algo que comanda e governa a história do ser. A noção heideggeriana de originário como *presença* explicita bem essa ideia, dado que “o originário predomina além e aquém de suas conseqüências, o originário não é, portanto, nada que se ache atrás de nós. Ao contrário, é o uno e o mesmo que nos precede e acede, numa misteriosa virada”.¹⁶

O que Agamben identificou em suas pesquisas é que a *arqué*, em nossa cultura, se estrutura conforme um mecanismo de inclusão-exclusiva, ou seja, como uma *exceptio*, um *ex-capere*, um “capturar fora”, literalmente. Na “máquina bipolar do ocidente” sempre algo é dividido, excluído, e exatamente por meio dessa exclusão vem incluído como fundamento. Assim, a *arqué* se constitui cindindo a experiência e hierarquizando (excluindo) uma de suas metades, relegando-a à origem para depois rearticulá-la como fundamento (inclusão). O governo, por exemplo, ao excluir a inoperosidade que lhe é própria, a captura sob a forma da glória.¹⁷ ¹⁸ O estado de

15 AGAMBEN, 2014, p. 334.

16 HEIDEGGER, 2002, 57.

17 AGAMBEN, 2014, p. 336.

18 O tema da inoperosidade do governo é tratado em *O Reino e a Glória* (AGAMBEN, 2011, p. 129-159), obra em que ambos os conceitos – reino e glória – são explicados

exceção, por sua vez, seria o espaço “em que potência e ato estão separados de modo radical”, uma demonstração da *anomia* que, ao ser capturada pelo direito, o acompanha em sua *arque*.¹⁹

A inoperosidade, por sua vez, revela-se na exibição do vazio que a máquina bipolar do Ocidente mantém em seu centro, o que pode ocorrer em diversos âmbitos, da estética à política. No caso do problema da “conservação do poder constituinte no poder constituído”, por exemplo, caberia, segundo Agamben, desvelar o vazio normativo sobre o qual o poder se constitui, mostrando a verdade originária do poder constituinte, que não seria nada além da violência que põe o direito.²⁰ Assim, esclarece o autor em *L'uso dei corpi*:

No pensamento da modernidade, as mutações políticas radicais foram pensadas por meio do conceito de um “poder constituinte”. Todo poder constituído pressupõe em sua origem um poder constituinte que, por meio de um processo que apresenta normalmente a forma de uma revolução, o põe em existência e o garante. Se a nossa hipótese sobre a estrutura da *arque* é correta e se o problema ontológico fundamental é hoje não a obra, mas a inoperosidade, e se esta pode, todavia, confinar-se somente em relação a uma obra, então o acesso a **uma forma diversa de política** não poderá ter a forma de um “poder constituinte”, mas sim aquela de algo que podemos provisoriamente chamar de “potência destituente”. E se ao poder constituinte correspondem revoluções, motins e novas Constituições, isto é, uma violência que põe e constitui o novo direito, para a potência destituente é preciso pensar estratégias outras, cuja definição é incumbência da política que vem. Um poder que é derrubado somente com uma violência constituinte ressurgirá em outra forma, na incessante, e não hesitante, desolada dialética entre poder constituinte e poder constituído, violência que põe o direito e violência que o conserva.^{21 22}

e criticados.

19 AGAMBEN, 2004, p. 61.

20 AGAMBEN, 2007, p. 48.

21 AGAMBEN, 2014, p. 337.

22 Todas as citações diretas deste livro são traduções nossas do texto original italiano.

Agamben entende que todo poder constituinte está sempre ligado à relação soberana de bando, que o conecta ao poder constituído. Para o autor, ambos, poder constituinte e poder constituído, formam um sistema homogêneo e não heterogêneo como pensam alguns juristas e filósofos:

Assim, de um lado se afirma que o poder constituinte se situa fora do Estado, existe sem ele, e permanece externo ao Estado mesmo depois de sua constituição, enquanto o poder constituído dele derivado não existe a não ser no Estado; mas, por outro lado, esse poder originário e ilimitado – que poderia, como tal, ameaçar a estabilidade do ordenamento – acaba necessariamente por ser confiscado e capturado no poder constituído ao qual deu origem, e não sobrevive nele a não ser como poder de revisão da Constituição. [...] o poder constituinte é aquilo que o poder constituído deve pressupor para dar-se um fundamento e legitimar-se. [...] constituinte é aquela figura do poder em que uma potência destituente vem capturada e neutralizada, de modo a assegurar que esta não possa revolver-se contra o poder ou a ordem jurídica como tal, mas só contra uma sua determinada figura histórica.²³

Em contraposição à ideia aristotélica de formas puras, ou melhor, atos puros, Agamben retoma a ideia benjaminiana de meio puro para pensar uma potência puramente destituente, sem qualquer relação com o ser em ato.²⁴ Assim, Agamben propõe-nos pensar uma ontologia e uma política “livres de toda figura da relação”, pois se a potência está em relação com o ato, ela acaba por se resolver nele. Isso significa questionar e excluir o próprio estatuto da relação, significa abrir-se à possibilidade de que a relação fundamental, ontológica, não seja de fato uma relação.

A relação constitui os seus elementos pressupondo que eles estão sempre juntos, ligados um ao outro. Todavia, ao mesmo tempo

23 AGAMBEN, 2014, p. 337-338.

24 Nesse ponto, Agamben, retomando algo já intuído por Walter Benjamin, traz o exemplo da linguagem como um possível meio puro, o qual ele conceitua como um “fracuíssimo ser”, um ser cujo estatuto ontológico é fraco: “Mas exatamente porque o seu estatuto ontológico é fraco, a linguagem, como Scotus havia intuído, é muito difícil de conhecer e agarrar. A força quase invencível da linguagem está em sua fragilidade, no seu permanecer impensado e não-dito naquilo que diz e naquilo do que se diz” (AGAMBEN, 2014, p. 343). Trata-se, como diria Benjamin, de uma “fraca força messiânica”.

eles são *irrelatos*: cada um dos termos não tem conexão lógica com o outro. Nesse ponto, Agamben remete à clássica relação binária em que dois elementos se definem e se constituem, cada qual ao seu turno, por meio de sua relação opositiva. Em tal modelo, ainda que a relação que os uma também os defina como *irrelatos*, absolutamente opostos e incomunicáveis, ambos os elementos não podem preexistir a tal relação. O exemplo do *bando* indicado por Agamben demonstra essa ligação ao mesmo tempo atrativa e repulsiva que conecta “os dois polos da exceção soberana”.²⁵

3 POTÊNCIA DESTITUINTE: UM USO DO PODER?

Uma potência puramente destituente jamais poderia ser contida por um poder constituído, pois ela seria uma esfera de inoperosidade capaz de desativar estruturas e torná-las inoperantes. Como define Agamben, em ambas, potência destituente e inoperosidade, “está em questão a capacidade de desativar algo²⁶ e torná-lo inoperante [...] sem simplesmente destruí-lo, mas libertando as potencialidades que nele foram mantidas irrealizadas para lhes dar, assim, um uso diverso”.²⁷ Essa potência, portanto, contrapõe-se a visões meramente desconstrutivistas que sempre recaem na afirmação de outra identidade. No entanto, não se trata de abrir espaço e apenas contemplar ou girar no vazio: a ideia de potência destituente é uma proposta de destituição do poder por meio de uma forma-de-vida.

Essa forma-de-vida é uma estratégia destituente, não destrutiva e não constituinte. Isso porque a estratégia constituinte não escapa da figura da relação, pois cria identidades que retornam à captura binária, característica do funcionamento da própria *arqué* (*exceptio*), o que não rompe com o ciclo entre ato e potência, poder e resistência, o qual a história parece nos mostrar ser inesgotável. Em algum momento pode até ser que a resistência (poder constituinte) sobreponha-se ao poder constituído, mas a estrutura binária,

25 AGAMBEN, 2014, p. 344.

26 Essa desativação pode incidir sobre um poder, uma função ou uma operação humana.

27 AGAMBEN, 2014, p. 345.

a oposição, a relação, a dialética e, logo, a existência de um e de outro permanecerá, ainda que se acredite na possibilidade de uma supressão (*Aufhebung*).

O exemplo trazido por Agamben encontra-se na experiência dos primeiros cristãos ilustrada por Paulo em sua *Carta aos Coríntios* I, 7, em que o apóstolo “exprime a relação entre o messias e a lei com o verbo *katargein*, que significa ‘tornar inoperante’ (*argos*), ‘desativar’”. O messias seria uma potência destituída da identidade hebraica, sem que para isso precisasse construir outra identidade. O *como não* expresso por Paulo define a forma de vida do cristão: é depor sem abdicar. Como analisa Agamben:

Viver na forma do “como não” significa destruir toda propriedade jurídica e social, sem que esta deposição funde uma nova identidade. Uma forma-de-vida é, neste sentido, aquela que incessantemente depõe as condições sociais nas quais se encontra vivendo, sem negá-las, mas simplesmente usando-as. Escreve Paulo: se no momento do chamado te encontrares na condição de escravo, não te preocupes; mas, se também podes tornar-te livre, fazes uso (*chresai*) mesmo da tua condição de escravo (*Coríntios* I, 7, 21). “Fazer uso” dá nome aqui ao poder depoente da forma de vida do cristão, que destitui “a figura deste mundo” (*to schema tou kosmou toutou*).²⁸

Segundo Agamben, é “esse poder destituído que a tradição anárquica do pensamento do século XX tanto procurou definir sem nunca ter verdadeiramente conseguido”. O pensamento libertário que busca pensar a anarquia como negação de “origem” e de “comando” deixa de considerar que o poder político também se constitui por meio da exclusão inclusiva da *arqué* e da *anarqué*. Não basta chegar a um *a priori* histórico para destruí-lo, pois a destruição da obra não impede que se recaia nos “dispositivos museológicos” e nos “poderes” que inicialmente se pretendia depor. Ao contrário, várias dessas estratégias acabam por reinaugurar tais dispositivos que aparecem “tão mais opressores quanto mais privados de qualquer legitimidade”,²⁹ o que o exemplo da União Soviética não nos deixa esquecer.

28 AGAMBEN, 2014, p. 347.

29 AGAMBEN, 2014, p. 347.

Como disse Benjamim (1974), não há nada de mais anárquico do que a ordem capitalista. Nesse sentido, Agamben demonstra com sua busca pelo fundamento do governo que seu paradigma é sempre anárquico-governamental e que, portanto, repensar a anarquia em “nossa tradição política torna-se possível unicamente a partir da consciência do secreto nexos teológico que a une ao governo e à providência”.³⁰ Por isso o autor se propõe a pensar um *ingovernável*, algo capaz de desarticular a anarquia que é capturada pelo poder.

Para Agamben, “a arqueologia filosófica não atinge outro início senão aquele que pode, eventualmente, resultar na desativação da máquina” e, com isso, “a filosofia primeira é sempre a filosofia última”.³¹ Desse modo, a busca pela *arqué* não deve se direcionar à destruição do poder, mas sim à desativação de seu dispositivo operativo por meio de uma forma-de-vida. Uma verdadeira comunidade *an-árquica* (forma-de-vida), nesse sentido, só será possível na coincidência “com a lúcida exposição da anarquia interna ao poder”.³²

Nesse ponto, a noção heideggeriana de *arqué* como presença, que acompanha o *ser* em sua história, é retomada de forma crítica por Agamben com o intuito de se pensar a possível desativação da anarquia do poder. Para tanto, não bastaria separar origem e comando, pois isso seria jogar um polo contra o outro e manter o funcionamento da dialética reinante entre ambos:

Diferentemente de Proudhon e Bakunin, que “afastaram a origem”, substituindo o princípio de autoridade por um princípio racional, Heidegger teria pensado um princípio anárquico no qual a origem, enquanto um constar na presença, se emancipa da máquina das economias históricas e não governa mais o devir histórico. [...] A anarquia [contudo] não pode jamais estar em posição de princípio: ela pode somente liberar-se como um contato, lá onde tanto a *arqué* como origem quanto a *arqué* como comando são expostas na sua não-relação e neutralizadas.³³

30 AGAMBEN, 2011, p. 79.

31 AGAMBEN, 2014, p. 336.

32 AGAMBEN, 2014, p. 348.

33 AGAMBEN, 2014, p. 348-349.

Aqui se mostra evidente como a proposta agambeniana de uso pode tornar inoperantes o fundamento e o comando do poder político, o que indicaria o caminho para uma autêntica *an-arquia*. Potência e ato têm uma coincidência no tempo e no espaço,³⁴ pois o ato não esgota a potência, como demonstrado pela figura da potência-de-não. Assim, há uma coincidência temporal entre potência e ato, entre a atualização da *arqué* – como origem ou como comando – e a potência sempre presente da *anarqué*. O uso é o que emerge do contato entre potência e ato, entre a potência-de-não da *anarqué* e da *arqué*.

A anarquia, potência capturada pela *exceptio* do poder político, encontra-se presente em sua estrutura arquetípica, mas apenas essa constância não é capaz de liberá-la e modificar o devir histórico, como diria Heidegger, pois se trata de uma exclusão inclusiva. Do contato entre a *arqué* como origem (potência) e a *arqué* como comando/poder (ato) é possível que, pelo uso (que aparece nesse campo de forças), seja desativada a operosidade do ato. O que “desativa a operosidade é certamente uma experiência da potência, mas de uma potência que, enquanto mantém paralisada a própria impotência ou potência de não [a *anarqué*], expõe a si mesma na sua não relação com o ato”:³⁵

No ponto em que o dispositivo é desativado, a potência se torna uma forma-de-vida e uma forma-de-vida é constitutivamente destituente. [...] A constituição de uma forma-de-vida coincide integralmente com a destituição das condições sociais e biológicas em que ela se encontra inserida. A forma-de-vida é, nesse sentido, a revogação de todas as determinações factícias, que depõe e coloca em tensão, a partir de dentro, no mesmo gesto em que se mantém e nelas se enraíza.³⁶

Só se atinge a forma-de-vida pelo viver a existência singular, pelo uso inapropriável de si e do mundo. A inoperosidade é uma práxis especificamente humana e “em relação a cada forma de produção é possível individuar uma forma de inoperosidade”, de

34 AGAMBEN, 2014, p. 349.

35 AGAMBEN, 2014, p. 349.

36 AGAMBEN, 2014, p. 350.

impotência, capaz de permitir um novo uso das obras que aí estão. A inoperosidade se conjuga com o tempo-de-agora (*Jetztzeit*), pois nela, “a sociedade sem classes já está presente na sociedade capitalista”.³⁷ Cabe-nos identificar formas e potências, potências e potências-de-não.

4 O PODER CONSTITUINTE DE ANTONIO NEGRI

Em sua obra *Poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*, o filósofo italiano Antonio Negri põe a ressalva de que todas as acepções jurídicas sobre o poder constituinte têm se reduzido à expressão que lhe dá a representação política, o que o encobre e o “desnatura”. Enquanto o poder constituinte deveria legitimar o poder constituído, ele acaba sendo por este absorvido nas doutrinas jurídicas. Portanto, Negri propõe pensá-lo “na radicalidade do seu fundamento e na extensão dos seus efeitos, nas alternativas entre democracia e soberania, política e Estado, potência e poder”.³⁸

Um primeiro ponto de diálogo entre o poder constituinte de Negri e a potência destituente de Agamben estaria no fato de ambos se situarem no campo do *ser*, e não no do dever ser. O poder constituinte nada mais é que uma manifestação do ser, que já existe, e que, conforme a concepção aristotélica da ontologia, também residiria no significado do ser como ato e potência. Negri lança mão de um conceito de Burdeau para assim defini-lo: “A potência que o poder constituinte oculta é rebelde a uma integração total em um sistema hierarquizado de normas e de competências... o poder constituinte permanece sempre estranho ao direito”.³⁹

Segundo Negri, o poder constituinte não é apenas onipotente, mas também expansivo, e seu caráter ilimitado não é apenas temporal, como também espacial. O poder constituinte é originário e inalienável, guardando um vínculo histórico com o direito de re-

37 AGAMBEN, 2014, p. 130-131.

38 NEGRI, 2015, p. 2.

39 NEGRI, 2015, p. 1.

sistência, pois ele resiste à constitucionalização. Enquanto o poder constituído seria expressão do trabalho morto, o poder constituinte seria o exemplo primordial de trabalho vivo, pois sua atividade é perene. O poder constituinte tenderia a se identificar, segundo Negri, com o próprio conceito de política, razão pela qual o autor busca identificar nesse poder o signo de uma expressão radical da vontade democrática:⁴⁰

O paradigma do poder constituinte, ao contrário, é aquele de uma força que irrompe, quebra, interrompe, desfaz todo equilíbrio preexistente e toda continuidade possível. O poder constituinte está ligado à ideia de democracia, concebida como poder absoluto. Portanto, o conceito de poder constituinte, compreendido como força que irrompe e se faz expansiva, é um conceito ligado à pré-constituição da totalidade democrática. Pré-formadora e imaginária, essa dimensão entra em choque com o constitucionalismo de maneira direta, forte e duradoura. Neste caso, nem a história alivia as contradições do presente: ao contrário, essa luta mortal entre democracia e constitucionalismo, entre o poder constituinte e as teorias e práticas dos limites da democracia, torna-se cada vez mais presente à medida que a história amadurece seu curso.⁴¹

Parece que essa potência, ou poder absoluto, chamada por Negri de poder constituinte, afasta-se bastante daquela leitura da potência feita por Agamben. Negri quer demonstrar que há uma potência interna ao poder constituído (ato), qual seja, o poder constituinte, o qual não se esgota com a Constituição. No entanto, parece-nos que o sentido dessa potência é a atualização, a destruição do ato, o que cai no problema dialético da formação da *arque* indicado por Agamben. Se o poder constituinte consiste em uma força que irrompe e destrói o que está posto, trata-se de algo muito próximo a ideia de revolução,⁴² que desconstrói uma identidade, mas afirma outra, sendo que em vez daquela desaparecer (ou se tornar inoperante), retorna à polarização entre ato e potência, ocupando,

40 NEGRI, 2015, p. 3-11.

41 NEGRI, 2015, p. 11.

42 De fato, Negri afirmará mais adiante que “o poder constituinte está estreitamente ligado ao conceito de revolução” (NEGRI, 2015, p.12).

agora, o local desta. Logo, não se atinge o objetivo de não “permitir uma continuidade daquele poder”, pois o novo poder mantém-se em relação ao velho na forma da sua negação.

Para Negri, a alternativa metafísica para a definição da potência se dá sempre mediante os pares “da ausência ou do poder, do desejo ou da posse, da recusa ou do domínio”. Se é adotada uma concepção fechada da potência, o poder é assumido como fundamento. Se a alternativa, no entanto, é aberta, como ocorre em Maquiavel, Espinosa e Marx, o fundamento que se toma é democrático. Todavia, se o poder não é assumido como fundamento da política, como pode o fundamento desta ser a democracia? Parece-nos que Negri apenas faz uma inversão dos termos, assumindo a existência de um fundamento que não seria um poder soberano, mas sim esse poder originário e ilimitado da multidão, em si mesmo democrático.

O entendimento de Negri sobre o significado do *ser* como potência e ato parece assumir a categoria da substância (ou essência) democrática da multidão. Trata-se claramente de uma proposta diversa daquela de potência pura (ou meio puro) trabalhada por Agamben, com inspiração em Benjamin.

Para Aristóteles seria plenamente possível que ato e potência incorporassem qualquer das categorizações do *ser*, dentre elas a de substância. Mas há um problema mal resolvido na construção de Negri: se o *ser* da política é em essência democrático, a potência-de-não sê-lo é que estaria em ato, ou seja, a forma tomada até hoje pela política seria um *ser accidental*. Contudo, o *ser* accidental, ao mesmo tempo em que depende de outro *ser* (que para Negri seria a democracia), não está ligado a ele por nenhum vínculo essencial. Então, já haveria uma não-relação entre a forma assumida pelo poder político e o poder democrático da multidão, não fazendo muito sentido pensar o poder constituinte em relação ao poder constituído e à soberania. No entanto, este parece ser o caminho escolhido por Negri em suas investigações, quando afirma que o fundamento da política é o poder constituinte da multidão, mas a todo tempo o coloca em relação de negação com a soberania:

Inverte-se o sentido do fundamento: a soberania como *suprema* potestas é evocada e reconstruída como fundamento, mas um fundamento opos-

to ao poder constituinte: é um vértice, enquanto o poder constituinte é uma base; é uma finalidade cumprida, enquanto o poder constituinte não tem finalidade; é um tempo e um espaço limitados e fixados, enquanto o poder constituinte é pluralidade multidirecional de tempos e de espaços; é constituição formal rígida, enquanto o poder constituinte é um procedimento absoluto. [...] Tudo, em suma, opõe poder constituinte e soberania – e, finalmente, o caráter absoluto a que ambas as categorias aspiram, pois o caráter absoluto da soberania remete a um conceito totalitário, enquanto o caráter absoluto do poder constituinte remete ao governo democrático.⁴³

Negri, que sem dúvida se inspira mais em Espinosa do que em Aristóteles, aposta que a produtividade do poder constituinte é excessiva e sempre positiva. Apesar do autor também partir de uma busca genealógica do poder constituinte, a estrutura do poder (*arquê*) tal qual o conhecemos não é encarada como um problema em seu pensamento. O autor desloca a potência, entendida como possibilidade sempre presente de atualização, da sua interpretação opositiva (potência/ato), passando a entendê-la como um movimento do desejo humano. Este não tem limitações, mas se expande segundo a ausência, o vazio que constitui o próprio desejo.⁴⁴

O filósofo identifica no absoluto do fundamento – que é o princípio constituinte – “a plenitude da potência” e no “vazio da base ontológica, a integralidade da liberdade”.⁴⁵ Essa base ontológica seria então o próprio desejo da multidão. Há um “esforço metafísico de propor o poder constituinte como dispositivo genealógico geral das determinações sociopolíticas que formam o horizonte da história do homem”.⁴⁶ E a potência, que constitui o território da própria liberdade humana, seria absolutamente aberta, expansiva e mutante e, por isso, poderia dar origem a qualquer coisa, inclusive a monstros.

Negri afirma que o poder constituinte é “ato de escolha”, uma possibilidade que se abre no horizonte. Ele seria “o dispositivo

43 NEGRI, 2015, p. 14-15.

44 NEGRI, 2015, p. 15.

45 NEGRI, 2015, p. 20.

46 NEGRI, 2015, p. 37.

radical de algo que ainda não existe, e cujas condições de existência pressupõem que o ato criador não perca suas características na criação”.⁴⁷ Esse algo que ainda não existe pode ser interpretado como a democracia radical, que seria uma atualização da potência do poder constituinte. Em negação à soberania (poder soberano), Negri afirma que

Quando o poder constituinte desencadeia o processo constituinte, toda determinação é liberada e permanece livre. A soberania, ao contrário, apresenta-se como fixação do poder constituinte, como termo deste, como esgotamento da liberdade de que ele é portador [...]. Não, a indicação linguística “expressão da potência” não pode significar em nenhum caso “instituição do poder”.⁴⁸

Nessa passagem parece que a intenção de Negri relativa à afirmação do poder constituinte como um processo assemelha-se com a potência destituída de Agamben: ambos os autores querem liberar as determinações, liberar as potencialidades humanas, ainda que os caminhos escolhidos sejam totalmente distintos. Para Agamben, a simples presença do fundamento, ou da potência que acompanha o ato (como mostra o exemplo da anarquia), não basta para que este elemento se libere na história. Negri, por sua vez, entende que na potência em ato, ou seja, na obra do poder constituinte – o processo – “toda determinação é liberada e permanece livre”. Não se trata simplesmente, portanto, da atualização da potência: Negri quer pensar uma potência criadora de mundo, mas ao mesmo tempo permanente, que não se esgote na constituição de um poder. Logo, em ambos os autores trata-se de pensar um meio sem fim, ainda que Negri não esteja atento para a necessidade de que tal meio seja um meio puro, no sentido benjaminiano.

Para Negri, a relação aberta e permanente, “sem conclusão possível”, entre sujeito e procedimento absoluto – que é o poder constituinte – pode ser real. Tal relação constitui para o autor a liberdade mesma do ser humano, e a formação de poder surge nesse contexto de produtividade humana, que jamais pode se resolver

47 NEGRI, 2015, p. 23.

48 NEGRI, 2015, p. 24.

em um contrato social ou em uma Constituição, por exemplo. O poder constituinte seria a abertura de sentidos e possibilidades sob a forma de uma revolução permanente.

5 CONCLUSÃO

O inapropriável que Agamben vem construir na possibilidade do uso é apenas pensável se a dialética do ato/potência se torna inoperante, ou seja, é preciso que haja a desarticulação entre os dois elementos para que nesse campo de tensões surja uma forma-de-vida. Tal proposta consiste, no âmbito prático, na inoperosidade de formas de vida e formas de produção,⁴⁹ o que se põe por meio de uma forma-de-vida.

Por outro lado, esse “inapropriável” já existe ontologicamente na categoria do poder constituinte pensada por Negri, que não se limita jamais ao poder constituído, por ser parte do fundamento aberto e democrático da multidão. No entanto, como nota Andityas Matos, quando Negri afirma o caráter incomensurável do poder constituinte há uma tamanha abertura aos universos de sentido que “a mera afirmação da potência constituinte do povo ou da multidão [...] não traz consigo qualquer garantia democrática”, o que resta como uma aporia irresolúvel no pensamento negriano.⁵⁰

Para Agamben, é impossível desativar as estruturas de poder existentes pela via do poder constituinte, pois ele apenas destrói a forma (o ato: o poder constituído), mantendo a relação entre potência/ato, o que resulta necessariamente na afirmação de outra identidade, que entrará no mesmo ciclo vicioso característico da dialética da *arqué*. Se, todavia, a teoria de Agamben sobre a estrutura de origem e comando da *arqué* fosse falha (o que teria de ser demonstrado filosófica ou historicamente), não haveria sentido em se pensar a díade poder constituinte/poder constituído como dado ontológico.⁵¹

49 AGAMBEN, 2014, p. 131.

50 MATOS, 2016, p. 24.

51 Tal crítica é trabalhada por Matos em *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte* (MATOS, 2016, p. 26).

O problema maior que envolve a teoria de Agamben é que a potência destituente, em sua inoperosidade, é irreconciliável com a figura da instituição. Com isso, a teoria tem um limite claro: na forma-de-vida não se criam novas instituições, pois isso afirmaria novas identidades, o que fatalmente reiniciaria a operação da máquina bipolar. No entanto, a aposta de Agamben é nessa forma-de-vida que surge do campo de tensões da desarticulação de um polo e outro (ato e potência), o que no âmbito institucional talvez emergisse da tensão entre poder constituinte e poder constituído em sua convivência não-dicotômica.

Negar é pôr-se em relação com o sistema. Por isso, a proposta de não conhecer, de destituir a relação que nos liga e ao mesmo tempo nos abandona às formas apropriantes de vida e de produção, parece-nos mais interessante que a ideia de uma produção ilimitada e expansiva, a qual aposta em uma positividade necessária do desejo humano. Porém, não se pode esquecer que a forma-de-vida, assim como o poder constituinte, é também uma aposta.

A aposta de Agamben é nessa forma-de-vida que surge no campo de tensões da desarticulação de um polo e outro (ato e potência). O resultado disso, muito longe de uma *arqué* ou uma *anarqué*, pode ser uma *an-arqué*, ou seja, um espaço verdadeiramente político liberado da hierarquia, da separação e da exceção dualista.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. A potência do pensamento. Trad. Carolina Pizzolo Torquato. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, v. 18, n. 1, pp. 11-28, jan./jun. 2006.

AGAMBEN, Giorgio. **Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita**. Vicenza: Neri Pozza, 2012.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **L'uso dei corpi**. Vicenza: Neri Pozza, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da**

economia e do governo. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

BENJAMIN, Walter. Kapitalismus als Religion. In: BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften**. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholen. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, pp. 100-103, 1974.

HEIDEGGER, Martin. **Heráclito**. A origem do pensamento ocidental. Lógica. A doutrina heraclítica do lógos. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição**: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte (no prelo), 2016.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. Trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

REALE, Giovanni. Introduzione. In: ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. Giovanni Reale. Milano: Rusconi, pp. XXI-XXV, 1997.

Recebido em 08/09/2016.

Aprovado em 11/05/2017.