

# AGAMBEN DO CONCEITO DE INOPEROSIDADE PARA A POTÊNCIA DE AGIR EM AGAMBEN

*From the concept of inoperosity to the acting power in Agamben*

Aléssio da Rosa<sup>1</sup>

**Resumo:** o presente artigo se propõe a esboçar algumas chaves de interpretação para o conceito de Inoperosidade de Agamben como uma potência para o agir ético em nossa sociedade contemporânea. Busca apontar também, a partir da definição de Inoperosidade, os possíveis caminhos para a desarticulação dos dispositivos de poder, para a libertação do ser humano de qualquer destino biológico ou social e também de qualquer projeto predeterminado em nível de “política e arte”, “violência e direito”, “cultura e conhecimento”. Para Agamben, Inoperosidade é um conceito estratégico para desarticular os dispositivos de controle biopolíticos contemporâneos e seus processos de subjetivação, fazendo emergir a dimensão da ação humana que deverá constituir a política que vem.

**Palavras-chave:** Inoperosidade. Dispositivos de controle. Potência de agir.

**Abstract:** The present article aims outlining some keys to interpreting the concept of Inoperosity of Agamben as a power for ethical action in our contemporary society. It also aims pointing , from the definition of Inoperosity, the possible paths for the dismantling of systems of power, for the liberation of the human being of any biological or social destination, and also any predetermined design level of "politics and art", "violence and right ", " culture and knowledge. " For Agamben, Inoperosity is a strategic concept in order to disarticulate the contemporary biopolitical control devices and its processes of subjectivation, making to emerge the dimension of human action that should be the policy to come.

**Keywords:** Inoperosity. Control devices. Power of acting.

## Introdução

Nos últimos anos, o filósofo italiano, Giorgio Agamben vem se destacando no cenário mundial, para além do campo filosófico, como um pensador de grande relevância para o século 21. Parte desse reconhecimento foi acontecendo mediante a série de publicações que forma o projeto *Homo Sacer*, iniciado no ano de 1995, tendo como primeira publicação a obra: *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trata-se, sem dúvida, de um projeto de grande envergadura que dará origem a mais oito (8) publicações, sendo o último, ainda não traduzido no Brasil, intitulado *L' Uso dei Corpi*, publicado no final de 2014.

Ao longo desse projeto, *Homo Sacer*, Agamben dialoga com outros pensadores, que certamente o influenciaram no aprofundamento das questões trabalhadas nas obras que foram sendo publicadas ao longo desses últimos anos. Destacam-se as figuras dos pensadores Carl

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia; Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade do Vale do Rio dos Sinos-UNISINOS. Endereço eletrônico: [alessiosc@hotmail.com](mailto:alessiosc@hotmail.com); Fones para Contato: 51 82564343; 51 30814200.

Schmitt, Erik Peterson, Walter Benjamin, Michel Foucault, Hannah Arendt, Friedrich Nietzsche, Karl Jaspers, entre outros.

De Carl Schmitt, Agamben procura definir o conceito de soberania, à luz do paradigma teológico-político da monarquia divina. O conceito de soberania tão exaltado nos últimos anos como uma conquista na maioria dos países do ocidente. No entanto, se há o que ser celebrado, há também o que não pode ser ignorado, pois os aparentes avanços da sociedade ocidental em relação à soberania de seus Estados, apresentam de outra forma, algumas lacunas difíceis de não serem percebidas em relação à figura e o papel desenvolvido pelo soberano.

A figura do soberano está presente dentro e fora do ordenamento jurídico e é expressão da personificação do excepcional, a regra da relação política gera a exceção, ou seja, uma relação de exclusão.

Com Michel Foucault, Agamben percebe a biopolítica da modernidade como geradora da vida desprotegida, *a vida nua*. Já com Walter Benjamin, Hannah Arendt e alguns outros, Agamben destaca a figura do estado de exceção, cuja característica é o estado de suspensão da lei no qual tudo se torna novamente possível, inclusive o uso deliberado da violência.

Diante desses recortes rapidamente destacados acima, Agamben (2004) nos leva a refletir sobre o verdadeiro papel da democracia no ocidente. Vivemos realmente num estado democrático de direito, ou nossas liberdades foram cerceadas sobre a chancela do estado que exalta nossa liberdade, nossos avanços nas mais variadas áreas e nosso desenvolvimento, por meio da propaganda oficial governamental, quando na verdade vivemos num estado totalitário com seus dispositivos de controle e pseudosegurança?

Num primeiro momento poderíamos dizer que o filósofo italiano nos presenteou com um sagaz diagnóstico sobre a nossa verdadeira sociedade. No entanto, o que logo percebemos é que para além de meros diagnósticos Agamben quer nos chamar a atenção para uma percepção que nos faça pensar para além dele, sem nos apontar soluções sistematizadas. Pois, se assim fosse, poderíamos ser induzidos ao erro de apenas considerar as perguntas para as quais não existem respostas prontas ou imediatas frente aos desafios atuais, como por exemplo: como superar e solucionar as imensas levas de imigrantes que todas as semanas chegam à Europa em busca de novas oportunidades? Ou, em se falando do Brasil, como acolher dignamente todos os Haitianos que chegam às nossas cidades em busca de uma nova vida, frente a dura realidade de seu país devastado pelo terremoto em 2010?

Segundo nossa percepção, parece que Agamben em vez de apontar soluções imediatas e cirúrgicas para as crises da nossa sociedade atual, prefira ser profeta da comunicação indireta, ou seja, chama a atenção, aponta o problema, mas não oferece prescrições para solucioná-lo. Apesar dessa tendência em não apontar caminhos e soluções possíveis para os grandes desafios e dilemas mundiais, Agamben nos apresenta um conceito que pode ser encarado como um oásis em pleno deserto de incertezas. Trata-se do conceito de *Inoperosidade*, que permeia toda obra do filósofo italiano, mas não aparece precisamente em uma determinada obra. É preciso decifrá-lo aos poucos ao longo da leitura atenta de suas obras.

## 2 INOPEROSIDADE, UMA CHAVE DE LEITURA

Segundo alguns leitores mais atentos, o conceito de *Inoperosidade* começou a ser utilizado por Agamben a partir de 2001, com a publicação do livro *A comunidade que virá*. Nessa obra específica, o filósofo procura retratar a ideia de uma política que ainda não se fazia presente em nossa sociedade, mas que estava para surgir. No entanto, será com a publicação da obra *O Reino e a Glória*, em 2007, publicada no Brasil em 2011, que o conceito de *Inoperosidade* aparecerá com maior clareza.

Agamben (2001)<sup>2</sup>, apresenta esse conceito em três fases. Primeiro traça um paralelo entre a monarquia humana e a monarquia divina para entender como se constitui o poder político vigente. No segundo momento descreve como a inoperosidade atua tanto na monarquia divina, quanto na monarquia humana, nos seus referidos atributos. Na terceira fase surge a necessidade de abertura, agora da nossa parte, para pensarmos um novo conceito de inoperosidade que vai nos auxiliar para o descobrimento de novos caminhos políticos possíveis.

Essa analogia, monarquia humana/monarquia divina, surge na obra de Agamben (2011)<sup>3</sup> denominada *O Reino e a Glória*, a partir de uma conhecida e calorosa disputa teórica entre Carl Schmitt e Erich Peterson situada no final do século XX, que não obstante as calorosas divergências teológicas – apresentam importantes contribuições acerca da compreensão dos fenômenos políticos que se destacaram ao longo da história e influenciaram a constituição do atual cenário político do ocidente.

---

<sup>2</sup> AGAMBEN, 2001, p. 9-11.

<sup>3</sup> AGAMBEN, 2011, p. 18-27.

De acordo com a descrição de Agamben (2011)<sup>4</sup>, Carl Schmitt apresenta a tese de que os conceitos mais importantes da doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados. Para Erich Peterson, tendo por base o estudo dos textos clássicos, apresenta a sintonia das imagens entre o teológico e o político.

Segundo os estudos de Agamben (2011)<sup>5</sup>, a base para o fundamento desse argumento está nos escritos de Eusébio de Cesaréia, teólogo cristão do século IV, que estabelece uma refinada sintonia entre a vinda de Cristo Salvador para todas as nações do mundo e a atuação do Imperador Augusto que domina toda a terra, eliminando a poliarquia pluralista e trazendo a paz para toda a terra, confirmada mais tarde com a reunificação promovida após a ascensão de Constantino ao trono romano.

De igual maneira outros teólogos tentaram manter a unidade e harmonia da monarquia terrestre à luz da interpretação da unidade indivisível da Santíssima Trindade. Da mesma maneira, Gregório di Nazianzo já afirmava, antes do concílio de Constantinopla ter definido o Dogma da Santíssima Trindade, que na Comunidade Trinitária, ainda que existam três modos de ser diferentes, existe uma única substância. Deus seria uno na substância e trino na economia, sem dissolução de comunhão.<sup>6</sup> Questão esta, sempre presente na atividade teológica para a manutenção da unidade, embora tendo presente a diversidade, diferentes funções e atividades entre as pessoas Trinitárias. Por isso, a monarquia se apresentava como sendo o poder terreno por excelência que mais se assemelhava à ordem trinitária, pois emana de uma única fonte, atua sem contradição interna, sem crise de oposição e é aceita no senso comum, pois possui unidade tanto no campo teológico quanto no campo político, assegurando à luz do monoteísmo um longo período histórico de aceitação, sobrevivendo alguns modelos monárquicos ainda em nossos dias.

O segundo momento da análise de Agamben (2011) se volta para esclarecer como o conceito de inoperosidade marca a concepção do poder monolítico. Ele se dá por meio de dois movimentos distintos. Num primeiro momento é preciso compreender como a herança Aristotélica herdada pela teologia do ocidente preservou e defendeu a inoperosidade divina. Num outro momento, como este movimento está cristalizado na figura do rei, fundamentado na idealização da figura do monarca.

---

<sup>4</sup> AGAMBEN, 2011, p. 14-15.

<sup>5</sup> AGAMBEN, 2011, p. 22.

<sup>6</sup> AGAMBEN, 2011, p. 25

Segundo o filósofo italiano, Aristóteles no tratado *Sobre o Mundo*, apresenta a oposição entre Essência (*ousía*) e Potência (*dynamis*) como o paradigma para a distinção entre o Ser e o Agir divinos.

Os antigos filósofos que afirmaram que todo o mundo sensível é pleno dos deuses, enunciaram um discurso que convém não ao ser de Deus, mas à sua potência. Enquanto Deus reside, em verdade, na região mais alta dos céus, a sua potência “se difunde por todo o cosmos e é causa da conservação de todas as coisas que estão sobre a terra”. [...] Ele “não trabalha cansativamente por si próprio, mas faz uso de uma potência indefectível, mediante a qual domina até mesmo aquelas coisas que parecem muito longe dele”<sup>7</sup>.

As pesquisas de Agamben (2011) sugerem que ao longo de todo o período medieval os embates filosóficos terão por base o texto de Aristóteles que sustenta o início da relação natural de causalidade pela ação primeira do Motor Imóvel. Aristóteles, no livro XII de sua *Metafísica*, apresenta as devidas fundamentações para que os teólogos possam compreender a distinção entre reino e governo, entre o ser de Deus e sua ação no mundo. Sendo assim, a origem do movimento ontológico, de toda relação de causalidade presente na natureza, de toda relação entre *dýnamis* e *enérgeia*, potência e ato, é causada pela ação do Primeiro Motor Imóvel. Aristóteles relaciona a ação do Primeiro Motor Imóvel com a ação divina, que foi tomado como princípio e as suas subseqüentes qualidades, ou características que definem o ser divino: eterno, anterior, imóvel, inalterável, imaterial, atualidade pura, necessário, auto-suficiente, indizível, uno e separado do sensível.

Ainda que tenha gerado muitas controvérsias ao longo da história, tal paradigma, segundo AGAMBEN (2011), será ainda mais questionado mediante a possibilidade ou não da teoria aristotélica superar as dúvidas/dificuldades que advém da passagem da imobilidade para a mobilidade se admitirmos algo separado que existe por si mesmo, ou então como uma ordem. Por esse motivo, o destaque a ser investigado por pelo filósofo em questão, será o capítulo décimo (X), pois aí encontra-se a célebre fundamentação da passagem da transcendência para a imanência, ou de outra forma, a relação entre o poder divino e o poder humano. Por isso a conclusão de Agamben (2011) sobre esta questão é de que

Em última instância, o motor imóvel como arché transcendente e a ordem imanente (como physis) formam um único sistema bipolar e, malgrado a variedade e a diversidade das naturezas, a casa-mundo é governada por um princípio único. O poder – todo poder, seja humano ou divino – deve manter juntos estes dois polos,

---

<sup>7</sup> AGAMBEN, 2005, p. 85

deve ser, isto é, igualmente reino e governo, norma transcendente e ordem imanente<sup>8</sup>.

Em relação à figura do monarca terreno, a transcendência da sua realeza é justificada em razão de um modelo que mistura algo de mágico-religioso, segurança prestada aos desvalidos contra as adversidades do mundo e proteção contra as debilidades humanas.

O vínculo entre inoperosidade e glória irá reforçar a tese em que se associa a monarquia ao modo inoperoso de ser. Para entender isso, recorre-se a imagem da glória, tanto na tradição cristã, quanto na tradição judaica que lhe precede, e traz à memória um Deus inoperoso, paradigma similar à ocupação do monarca de seu trono em solo terreno.

A inoperosidade em Deus se manifesta nas fundamentações da Sagrada Escritura, principalmente a partir da Lei Antiga, onde o sábado judaico revela a preocupação da inoperosidade de Deus e dos homens que a Ele se dirigem, através da proibição de exercer qualquer atividade em dia de sábado. Ou de outra forma, a promessa de vida eterna, defendida pelos teólogos ao longo da história, como sinal evidente da cessão de toda atividade terrestre, até a litúrgica, para o repouso eterno. Também se fazem presentes trechos da Sagrada Escritura, principalmente na Carta aos Hebreus, onde a inoperosidade aparece como a beatitude que aguarda o povo de Deus. Paulo, se refere a inoperosidade como uma promessa e a condição mediante a qual os crentes poderão entrar no reino de Deus, na glória eterna<sup>9</sup>.

Para Agamben (2011), no entanto, resta ainda esclarecer algumas interrogações sobre o sentido dessa unidade tão estreita entre glória e o cuidado para com o sábado.

Se a condição pós-judicial coincide com a glória suprema e se a glória nos séculos dos séculos tem a forma de um sábado eterno, o que resta interrogar é propriamente o sentido desta intimidade entre a glória e sabatismo. Ao início e ao fim do poder mais alto está, segundo a teologia cristã, não uma figura da ação e do governo, mas da inoperosidade. [...] A glória, tanto na teologia quanto na política, é precisamente o que toma o posto vazio impensável que é a inoperosidade do poder. [...] Na iconografia do poder, tanto profano quanto religioso, essa vacuidade central da glória, essa intimidade entre majestade e inoperosidade, encontrou um símbolo exemplar na *hetoimasia tou thonou*, isto é, na imagem do trono vazio<sup>10</sup>.

Ao final da obra *O Reino e a Glória*, Agamben (2011) apresenta a fundamentação singular que a filosofia ocidental havia resguardado à vida contemplativa e a inoperosidade:

---

<sup>8</sup> AGAMBEN, 2011, p. 96.

<sup>9</sup> AGAMBEN, 2011, p. 97-264.

<sup>10</sup> AGAMBEN, 2011, p. 265.

A prática propriamente humana é um sabatismo que, tornando inoperosas as funções específicas do ser vivo, abre-as em suas possibilidades. Contemplação e inoperosidade são, neste sentido, os operadores metafísicos da antropogênese que, liberando o vivente homem do seu destino biológico ou social, o consigna àquela indefinível dimensão que estamos habituados a chamar de política. [...] O político não é nem uma bios, nem zoé, mas a dimensão em que a inoperosidade da contemplação, desativando as práticas linguísticas e corpóreas, materiais e imateriais, incessantemente abre e confere ao ser vivo. Por isso, na perspectiva da *oikonomia* teológica, cuja genealogia traçamos aqui, nada é mais urgente que a inclusão da inoperosidade nos próprios dispositivos<sup>11</sup>.

Sua obra ainda aponta para um compromisso, em que o conceito de inoperosidade não se torna acabado ou fechado, mas abre-se e possibilita aos viventes outras oportunidades, reportando à dimensão política. Daí deriva a missão aos viventes de que inseridos no espaço político, possam incluir a inoperosidade nos dispositivos, tornando-os inoperosos para toda espécie de domínio.

Trata-se não de um movimento que possa levar a passividade ou estagnação, mas ao contrário, conduz o agente para uma transformação substancial das condições de realidade. Viver o tempo messiânico significa, na tradição judaica, viver plenamente o repouso sabático, ou seja, a inoperosidade sabática antecipa a vinda do Messias.

Para Agamben então,

Viver o tempo messiânico significa revogar e tornar inoperosa, a todo instante e em todo aspecto, a vida que vivemos [...] e a inoperosidade que aqui tem lugar não é simplesmente inércia ou repouso, mas é, ao contrário, a operação messiânica por excelência<sup>12</sup>.

Para Agamben (2011), a espera do Messias não representa um aguardar estático, mas um movimento que permite afastar-se do que já fora constituído e normatizado, reduzindo a eficácia dos dispositivos legais presentes no campo político. Dessa forma o filósofo italiano reforça a necessidade de incluir na política dos tempos atuais a inoperosidade nos próprios dispositivos de controle ou coerção.

### 3 O que é um Dispositivo?

Para um melhor entendimento sobre o que Agamben entende por dispositivo, torna-se necessário lançar um olhar minucioso sobre outra obra do filósofo italiano, chamada *O que é*

---

<sup>11</sup> AGAMBEN, 2011, p. 274.

<sup>12</sup> AGAMBEN, 2011, p. 271-271.

*um dispositivo?* Nesse ensaio, na verdade publicado em 2006 e editado no Brasil em 2009, o autor esclarece melhor o que é um dispositivo e suas implicações<sup>13</sup>.

Para clarear o conceito, Agamben (2009) recorre aos textos de Foucault, pois este o define como uma posição estratégica. A sua hipótese é que *dispositivo* derive da palavra *Positividade*, uma palavra que para Jean Hyppolite, que foi professor de Foucault, corresponderia ao que na obra de Hegel aparece como dialética entre liberdade e constrangimento, entre razão e história, ou, melhor dizendo, ao próprio elemento histórico, ao que vem impresso na alma do vivente através da coerção.

De acordo com Agamben,

Todo poder cultural externo e, num segundo momento, todo poder cultural interiorizado pelos indivíduos, concorre então para a caracterização da possibilidade, palavra que, por sua vez, possui a raiz terminológica em dispositivo, expressão que os padres latinos usavam para traduzir do grego *oikonomia* (administração da casa, administração do mundo)<sup>14</sup>.

Para Foucault o dispositivo é sempre inscrito em um jogo de poder e, ao mesmo tempo, sempre ligado aos limites do saber, que dele derivam e, na mesma medida, o condicionam. Para Agamben, a definição de dispositivo proposta por Foucault pode ser expressa dessa maneira:

Trata-se de um conjunto absolutamente heterogêneo que compreende discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulativas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito quanto o não dito, eis os elementos do dispositivo<sup>15</sup>.

O autor toma conhecimento do conceito de dispositivo em Foucault, oriundo da relação entre rede, estratégia, poder e saber, mas toma a liberdade de estendê-lo um pouco mais incluindo a sua própria contribuição. Assim, em Agamben, o significado de dispositivo será expresso de forma:

Qualquer coisa que tenha de qualquer modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar, e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não apenas as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., nas quais a conexão com o poder é em certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – porque não- a linguagem mesma, que é talvez o mais antigo dos dispositivos, no qual há milhares e milhares de anos um

---

<sup>13</sup> AGAMBEN, 2014, p. 30-36.

<sup>14</sup> AGAMBEN, 2014, p. 36.

<sup>15</sup> AGAMBEN, 2014, p. 25.

primata – provavelmente sem perceber as consequências para as quais ia ao encontro – teve a inconsciência de fazer-se capturar<sup>16</sup>.

A partir dessa última explicação, ou avanço sobre o conceito de dispositivo, percebe-se um núcleo, uma sinalização para uma tentativa de diagnóstico como possibilidade de pensarmos a política em nossos dias sem os dispositivos que a determinam, influenciam, manipulam. Para tanto, Agamben aponta para a direção de que devemos tornar inoperosos os dispositivos de controle atuantes na sociedade.

Na visão do filósofo italiano, faz-se necessário perceber cada vez mais uma influência do campo econômico sobre o campo jurídico e o político, onde o poder assume uma posição cada vez mais de destaque nas decisões e direção da economia de governo. Essa hegemonia do interesse econômico sobre os políticos reduz a vida democrática ao mínimo necessário e as decisões políticas fundamentais são direcionadas pelo mercado, sem a consulta ou anuência da vontade popular.

Para Agamben, a contemporaneidade não apresenta mais uma distinção entre vida privada e vida política. Por isso, o filósofo italiano defende que há a necessidade de se repensar a noção do espaço político do ocidente:

Toda a tentativa de se repensar o espaço político do ocidente deve partir da clara consciência de que da distinção clássica entre *Zoé* e *Bios*, entre vida privada e existência política, entre homem como simples vivente, que tem seu lugar na casa, e o homem como sujeito político, que tem seu lugar na cidade, nós não sabemos mais nada. [...] Neles, cidade e casa tornaram-se indiscerníveis, e a possibilidade de distinguir entre o nosso corpo biológico e o nosso corpo político, entre o que é incomunicável e mudo e o que é comunicável e dizível, nos foi tolhida de uma vez por todas. E nós não somos apenas, nas palavras de Foucault, animais em cuja política está em questão suas vidas de seres viventes, mas também, inversamente, cidadãos em cujo corpo natural está em questão a sua própria política.

Agamben foi muito intuitivo e perspicaz ao perceber como o processo das novas configurações do poder exige também a articulação com os novos dispositivos. O que está em jogo - é a capacidade de desativar e tornar inoperante – um poder, uma função, uma operação humana, sem a necessidade de destruir, mas libertando as potencialidades que nele tinham ficado como que encasuladas, ou seja, impotentes para a ação. Entendemos essa desativação quando recorremos à recomendação de Paulo aos Coríntios (1Cor 7,29-32), em relação à Lei: *O Messias tornará inoperante todo poder, toda autoridade e toda potência*. Ao mesmo tempo - que o Messias representa o pleno cumprimento da Lei, faz coincidir os termos inoperosidade e cumprimento da Lei. Com toda certeza, para Paulo, não se trata de destruir a Lei, que é justa

---

<sup>16</sup> AGAMBEN, 2014, p. 39.

e santa, mas de desativar a sua ação com respeito ao pecado, porque é através da lei que os homens conhecem o pecado e o desejo: não teria conhecido o desejo se a lei não tivesse dito. É esta operosidade da lei que a fé messiânica neutraliza e torna inoperante, sem com isso abolir a lei. A lei que é “mantida firme” é uma lei destituída do seu poder de mando, ou seja, é uma lei não mais de mandos e das obras, mas da fé. E a fé não é uma obra, mas uma experiência da palavra, conforme nos mostra a carta de Paulo aos Romanos. (cf. Rm 10,17)<sup>17</sup>.

Agamben nos leva a entender um pouco mais o sintagma “como se não” à luz da interpretação da lei, sob a ótica Paulina. O “como se não” é uma deposição sem no entanto abdicar da mesma. Vivemos no mundo, mas não somos do mundo, diria Paulo. Viver segundo uma forma de vida significa então, neste sentido para o filósofo, renunciar as condições sociais e jurídicas em que se vive, sem, no entanto, as negar, mas simplesmente fazendo o uso das mesmas.

Esse conceito parece tornar-se mais claro, quando nos reportamos à obra *Altíssima Pobreza*, em que Agamben analisa a situação dos primeiros cristãos, que ao aderirem à nova concepção de fé, abandonavam sua vida na sociedade, para se dedicarem à uma vida consagrada no interior de um mosteiro/cenóbio, onde vida e regra de vida se tornam uma liturgia, movendo-se da Sagrada Escritura (Lei) na direção da vida e do agir na direção do ser.

Neste contexto problemático, o cenóbio aparece como um campo de forças percorrido por duas tensões opostas: uma para que a vida seja uma liturgia, e outra para que a liturgia se transforme em vida. Por um lado, tudo se faz regra e ofício, de modo que a vida parece desaparecer; por outro, tudo se faz vida, os “preceitos legais” se transformam em “preceitos vitais”, de maneira que a lei e a própria liturgia parecem abolir-se. A uma lei que se indetermina em vida, corresponde, com um gesto simetricamente inverso, uma vida que se transforma integralmente em lei<sup>18</sup>.

#### 4 A DOUTRINA DO USO E O FRANCISCANISMO

Avançando um pouco mais na história, chegamos ao que Agamben (2014) definirá como um momento singular na história da humanidade para entendermos mais claramente a doutrina do *uso*. Para tanto, o filósofo italiano se reporta à controvérsia do Franciscanismo, no século XIII, frente ao direito ou não do uso das coisas. Graças ao esclarecimento da doutrina do uso, os franciscanos estabeleceram uma forma de vida própria, afirmando-se como existência que se situa fora do direito, ou seja, puderam viver abdicados do direito, apenas fazendo uso das coisas, sem, no entanto, tomar posse das mesmas. Afirma Agamben,

---

<sup>17</sup> AGAMBEN, 2014, p. 92-93.

<sup>18</sup> AGAMBEN, 2014, p. 93.

Certamente, graças à doutrina do uso, a vida franciscana pode afirma-se sem reservas como a existência que se situa fora do direito, ou seja, que, para existir, deve abdicar do direito - e este certamente é o legado que a modernidade se mostrou incapaz de enfrentar e que nosso tempo nem sequer parece capaz de pensar. Mas o que é uma vida fora do direito, se ela se define como a forma de vida que faz uso das coisas sem nunca se apropriar delas? E o que é o uso, se deixarmos de defini-lo apenas negativamente na relação com a propriedade?

Deste modo podemos perceber como Agamben (2014) intui que a possibilidade da inoperosidade está profundamente imbricada na forma de vida que determinada pessoa está vivendo. Todos vivem a sua vida, mas nem todos a vivem como se fosse uma *forma de vida*. A constituição de uma *forma de vida* se dá no momento em que os dispositivos são desativados, e a potência se torna uma forma de vida, e esta ao mesmo tempo que se transforma em uma forma de vida, igualmente torna-se destituente, fazendo inoperosas todas as formas singulares de vida.

Nesse processo de destituir para viver, percebe-se a filosofia como *forma de vida* como modelo ideal para um exercício de liberdade, pois torna inoperosas as obras e funções específicas de cada ser humano, com seus destinos predeterminados, quer estes biológicos ou sociais, tornando-o capaz de estar disponível para a ausência de obra que denominamos “política” e “arte”. Elas nomeiam a dimensão em que, por meio das operações linguísticas e corpóreas, materiais e imateriais, biológicas ou sociais, são desativadas e contempladas como tais a fim de liberarem a inoperosidade que nelas ficou aprisionada.

Para nosso filósofo então, a contemplação e a inoperosidade são os operadores metafísicos da antropogênese que tem a missão de libertar o ser humano de todo destino biológico ou social e de todo objetivo predeterminado, deixando-o livre para aquela particular ausência de obra que nos acostumamos a chamar de “política” e “arte”.

Em uma entrevista em março de 2015, afirma Agamben,

Contemplación e inoperatividad son, en este sentido, los operadores metafísicos de la antropogénesis, que, al liberar al ser humano viviente de todo destino biológico o social y de todo objetivo predeterminado, lo dejan abierto para aquella particular ausencia de obra que estamos habituados a llamar “política” y “arte”. Política y arte no son tareas ni simplemente “obras”: denominan, más bien, la dimensión en la que las operaciones lingüísticas y corporales, materiales e inmateriales, biológicas y sociales, se convierten en inoperativas y se contemplan como tales<sup>19</sup>.

## CONCLUSÃO

---

<sup>19</sup> Cf. <http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2015/03/giorgio-agamben-elementos-para-una.html> > acesso em 17/06/2015.

Ao longo desse trabalho procurou-se apresentar algumas chaves de interpretação para o conceito de Inoperosidade em Agamben, como uma potência para o agir ético em nossa sociedade contemporânea. Também procurou-se demonstrar que Inoperosidade é um conceito estratégico para desarticular os dispositivos de controle biopolíticos contemporâneos e seus processos de subjetivação.

Agamben foi muito intuitivo e perspicaz ao perceber como o processo das novas configurações do poder exige também a articulação com os novos dispositivos. O que está em jogo é a capacidade de desativar e tornar inoperante um poder, uma função, uma operação humana, sem a necessidade de destruir, mas libertando as potencialidades para a ação. Por isso a necessidade de entendermos um pouco mais o sintagma “como se não” à luz da interpretação da lei, sob a ótica Paulina.

Segundo o filósofo, o “como se não” é uma deposição sem no entanto abdicar da mesma. Vivemos no mundo, mas não somos do mundo, diria Paulo. Viver segundo uma forma de vida significa então, renunciar as condições sociais e jurídicas em que se vive, sem, no entanto, as negar, mas simplesmente fazendo o uso das mesmas.

Esse conceito parece tornar-se mais claro, quando nos reportamos à obra *Altíssima Pobreza*, em que Agamben analisa a situação dos primeiros cristãos, que ao aderirem à nova concepção de fé, abandonavam sua vida na sociedade, para se dedicarem à uma vida consagrada no interior de um mosteiro, onde vida e regra de vida se tornam uma mesma liturgia.

Avançando um pouco mais na história, Agamben nos apresenta a doutrina do *uso*. Para tanto, o filósofo italiano se reporta à controvérsia do Franciscanismo, no século XIII, frente ao direito ou não, do uso das coisas. Graças ao esclarecimento da doutrina do uso, os franciscanos estabeleceram uma forma de vida própria, afirmando-se como existência que se situa fora e além do direito, ou seja, puderam viver abdicados do direito, apenas fazendo uso das coisas, sem, no entanto, tomar posse das mesmas.

Nesse processo de destituir para viver, percebe-se a filosofia como *forma de vida* como modelo ideal para fazer frente à vida capturada, destituída de seus valores e direitos. O seu livre exercício torna inoperosas as obras e funções específicas de cada ser humano, com seus destinos predeterminados, tornando-o capaz de estar disponível, livre de qualquer captura ou controle da vida, para a afirmação do si mesmo, mediante a constituição de sua obra que se reflete na vivência da arte e da política.

Diante do exposto percebe-se que Agamben não aponta nenhuma saída definitiva e nem apresenta um conceito final sobre inoperosidade como potência de agir. Pode-se, em nível de ensaio, intuir que alguma sinalização houvesse na interpretação da lei sob a ótica Paulina, uma lei cumprida destituída de seu caráter normativo, o que nos levaria a uma interpretação da lei vivenciada à luz da fé, que desativaria os controles e dispositivos de captura e controle da vida, tornando-a mais parecida com uma vivência como *forma de vida*.

No entanto, não se pode afirmar essa ideia em Agamben. O máximo que se pode perceber é que há espaço para o surgimento de um novo paradigma ético e político. Esse novo paradigma permite vislumbrar que, quando o ser humano consegue contemplar a si mesmo, na singularidade de sua vida, livre dos dispositivos de controle, surge no seu interior o impulso da potência de agir.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, **Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida**/ Giorgio Agamben; tradução Selvino J. Assmann. – 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2014.

\_\_\_\_\_, **O amigo & o que um dispositivo?** Trad. Vinícios Machado Nicastro Honesko. Chapecó: Ed. Argos, 2014.

\_\_\_\_\_, **Opus Dei: arqueologia do ofício: homo sacer**, II, 5/ Giorgio Agamben; tradução Daniel Arruda Nascimento. – 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_, **G. O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer**, II, 2/ Tradução Selvino J. Assmann. – São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_, **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. – 2. Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_, **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004 (Estado de Sítio).

RUIZ, C. B. **A filosofia como forma de vida IV: A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social**. IHU. Revista do Instituto Humanitas Unisinos. N. 468/Ano XV. São Leopoldo, 29/06/2015.

WWW.artilleriainmanente.blogspot.com.br/2015/03/**giorgio-agamben-elementos-para-una**.html > acesso em 17/06/2015.