

Anna O'Meara. Ghost painting



# *Pensare la vita come ciò di cui non si dà mai proprietà:* Agamben e a propriedade privada\*

Pensare la vita come ciò di cui non si dà mai proprietà:  
*Agamben and the private property*

Daniel Arruda Nascimento\*\*

**Resumo:** Retornamos ao texto que se segue ao *Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita* de Giorgio Agamben para nos indagar se estaria o filósofo italiano escrevendo contra a propriedade privada e se o seu livro pode ser lido como um manifesto contra o direito de propriedade. Ao contrário de outros temas que se repetem com frequência durante o intercurso da obra do filósofo romano, esse quase não aparece e tem um posto bem localizado. A sua articulada argumentação em benefício de uma vida fora do direito seria uma afronta direta ou indireta ao uso particular e exclusivo dos bens que estão à disposição da humanidade? É muito provável que os estilhaços do tempo messiânico aos quais se refere Walter Benjamin, cacos que indicam os sentidos das portas estreitas por onde pode passar a salvação messiânica que prescinde de futuro e de messias, atinjam o direito de propriedade. Os recursos a aplicar contra uma realidade

supostamente improfanável estão à nossa disposição, ao menos à disposição da filosofia crítica que ainda vem ou da filosofia radical que já se encontra em estado de latência?

**Palavras-chave:** Giorgio Agamben; direito de propriedade; propriedade privada.

**Abstract:** We return in the text that follows to *Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita* by Giorgio Agamben to ask ourselves if the Italian philosopher was writing against private property, if his book can be read as a manifesto against the right to property. Unlike other themes that are frequently repeated during the course of the Roman philosopher's work, this one hardly appears and has a well-placed position. Would his articulate arguments in favor of a life outside the law be a direct or indirect affront to the private and exclusive use of the goods that are available to humanity? It is very likely



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

\* A frase em italiano que dá título ao presente texto é extraída do original de Giorgio Agamben, mais precisamente da parte conclusiva do prefácio de *Altissima povertà*. Uma possível tradução seria a seguinte: “pensar a vida como aquilo de que não se dá nunca propriedade”.

\*\* Professor da Universidade Federal Fluminense e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo. Bacharel em Direito pela Universidade Federal Fluminense, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, com período de pesquisa junto à Università IUAV di Venezia, sob a orientação do professor Giorgio Agamben, com bolsa da FAEPEX/UNICAMP. Pós-Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo. Pós-Doutorado em andamento junto ao projeto coletivo de pesquisa Filosofia do Poder e Pensamento Radical do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: [danielarrudanascimento@id.uff.br](mailto:danielarrudanascimento@id.uff.br).

that the shards of messianic time to which Walter Benjamin refers, fragments that indicate the directions of the narrow doors through which the messianic salvation that dispenses the future and the messiah can pass, reach the right of property. Are the resources to be applied against a supposedly unprofanable reality at our disposal, at least at the disposal of the critical philosophy that still comes or of the radical philosophy that is already in a state of latency?

**Keywords:** Giorgio Agamben; right to property; private property.

Não é fácil absolutamente classificar a produção filosófica de Giorgio Agamben, nem mesmo resistir à tentação de classificá-la, tendo em vista que sempre somos chamados a nos manifestar nesse sentido. Para quem já está há algum tempo envolto em suas leituras e tem alguma familiaridade com os temas que lhe são caros, a demanda por uma resposta sempre retorna. Pode-se dizer que o autor se filia a um grupo determinado de pensadores ou que é mais um representante de uma tradição filosófica específica? Mais importante, nesses tempos de desencanto e de suposta polaridade política, estaria o autor à esquerda ou à direita do espectro político? Se o autor é um crítico da política contemporânea, com que intenção é destilada a sua acidez? Por que alguns temas clássicos da filosofia crítica simplesmente não estão presentes no seu percurso filosófico, apesar da sua profusão em volumes e assuntos? Nos

parágrafos que se seguem procuramos enfrentar a questão que dá o título a essas breves reflexões: estaria Agamben escrevendo contra a propriedade privada?

Publicado em setembro de 2011, com uma capa que reproduz um afresco de Giotto em que Francisco de Assis prega aos passarinhos em companhia de um confrade, o volume inaugural da última fase do seu projeto filosófico tem como objeto o estudo das regras monásticas e a aparição conceitual de uma vida que seria inseparável de sua forma. As três indagações com as quais termino o capítulo no qual procurei em outra oportunidade examinar o livro *Altissima povertà* de Giorgio Agamben podem ser reformuladas com algum ganho para aquelas que aqui passo a expor.<sup>1</sup> Primeiramente, se o modelo reivindicado no livro é suficiente para questionar a relação entre vida e regra, ou mais precisamente, para visualizar a desabilitação do direito sobre a vida e possibilitar pensar a vida fora do direito. Segundo, se o modo de vida monacal é adequado para se encontrar um paradigma explicativo para a *forma-de-vida*. Terceiro, se a *forma-de-vida* é a saída política que estamos procurando para a condição política contemporânea. Quanto às duas primeiras, não parece haver dúvidas para o filósofo italiano, na medida em que elas replicam as teses defendidas por ele no livro, ainda que o modelo monacal reivindicado não precise ser uma via única para a configuração do conceito de *forma-de-*

---

<sup>1</sup> As questões que levantei na ocasião, após breve análise das novidades trazidas por *Altissima povertà* e alguma articulação com o seu projeto filosófico, denominado genericamente de *Homo sacer*, foram as seguintes: se a *forma-de-vida* pode ser pensada fora do contexto monacal; se a *forma-de-vida* pode ser concebida como um paradigma; se a relação entre *forma-de-vida* e direito nos ajuda a delinear a noção de *inoperosidade*, no interesse conceitual e como alternativa política (cf. NASCIMENTO, *Umbrais de Giorgio Agamben*, pp. 59-61). As duas questões de fundo, a nos desafiar enquanto sujeitos políticos, eram evidentemente as seguintes: se os exemplos abordados no livro valem como genuíno experimento político e se serviriam como paradigma positivo para nos orientar na busca por alternativas políticas ao nosso tempo.

vida (o esforço despendido na terceira parte de *L'uso dei corpi* o comprova). Várias passagens de *Altissima povertà* exalam justamente as afirmações que demonstram ser viável responder positivamente a essas indagações.<sup>2</sup> Quanto à terceira indagação, é razoável convir que ela permaneça ainda no ar. Não me parece que tenhamos elementos suficientes para respondê-la, embora algumas frases mais fortes incluídas pelo filósofo em seu projeto filosófico procurem indicar um sentido positivo.<sup>3</sup> Não ficaremos, todavia, com essas inquirições nesse momento. Nas linhas que se seguem, a hipótese que nos orientará será a seguinte: se o livro de Giorgio Agamben pode também ser lido como um manifesto contra o direito de propriedade, mais especificamente, contra a propriedade privada. Ao contrário de outros temas que se repetem com frequência durante o intercurso da obra de Agamben, esse quase não aparece e tem um posto bem localizado: *Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita*. De fato, os livros publicados pelo filósofo italiano têm esta característica: recuperam aqui e ali reflexões presentes em outras publicações anteriores, muitas vezes com minúsculas variações, o que possibilita o rastreamento das influências sobre o seu pensamento e revela alguma fidelidade ao próprio pensamento ao longo de anos.<sup>4</sup>

A questão não é desmotivada nem descabida. A hipótese surge, por exemplo, no recentemente publicado livro de Ana Suelen Tossige Gomes, com o título *O direito no estado de exceção efetivo*, um dos melhores estudos que li a respeito, no qual o apelo às obras de Giorgio Agamben (e Walter Benjamin) assume um papel central. O texto da pesquisadora mineira nos instiga nesse passo. Depois de um belo capítulo no qual demonstra como, no século vinte, Carl Schmitt contribui para reforçar a noção de que a propriedade surge da apropriação originária da terra ou do direito de conquista, ou seja, que a propriedade tem aí o seu fundamento jurídico, amortecendo o incômodo teórico da relação entre direito e violência, a autora procura associar a filosofia de Agamben à crítica da propriedade privada. A sugestão, que cria o fluxo argumentativo de *Altissima povertà*, consistente na possibilidade de uma vida fora da esfera do direito e pode ser lida nesse embalo, na medida em que “a propriedade é o jurídico por excelência”.<sup>5</sup> Uma vida fora do direito seria uma vida fora do direito de propriedade. De maneira mais aguda: “talvez o caminho para um *direito que vem* [...] esteja exatamente na desativação do dispositivo da propriedade, entendido aqui em seu sentido material”.<sup>6</sup> Pautando-se em experiências concretas da vida política e nas referências franciscanas trazidas

---

<sup>2</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 148 e 177, por exemplo.

<sup>3</sup> Lemos, por exemplo, ao final de *L'uso dei corpi*: “[...] é este pensamento, esta forma-de-vida que, abandonando a vida nua ao ‘homem’ e ao ‘cidadão’, que a vestem provisoriamente e a representam com os seus ‘direitos’, deve se tornar o conceito-guia e o centro unitário da política que vem” (AGAMBEN, p. 272).

<sup>4</sup> Publico novamente o presente texto atendendo ao convite dos editores e tendo em vista a constelação teórica desse número colmado na perspectiva e na inteligência dos destroços. Ele esteve presente como capítulo de livro com o título *Agamben contra a propriedade privada? no Em torno de Giorgio Agamben: sobre a política que não se vê* (2018), publicado pela Editora LiberArs e no *Agambiarra: escritos sobre a filosofia de Giorgio Agamben* (2020), organizado por Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho e Juliana de Moraes Monteiro e publicado pela Editora Ape’Ku.

<sup>5</sup> GOMES, *O direito no estado de exceção efetivo*, p. 191.

<sup>6</sup> GOMES, *O direito no estado de exceção efetivo*, pp. 194-195.

pelo livro do filósofo italiano, a frase é repetida nas considerações finais do livro para bem demarcar o espaço no qual a interpretação proposta deve se mover. Com o seguinte acréscimo: “nesse ponto, entendemos ser possível pensar que em um *direito que vem* o uso mesmo, em seu sentido estrito, seria uma experiência chave da normatividade comum, capaz de destituir o que se tem colocado historicamente como elemento definidor do direito: a propriedade”.<sup>7</sup> Diante da miríade de alternativas abstratas para se tornar inoperosos os dispositivos de poder que capturam e aniquilam a vida humana, esse pode ser o direcionamento propício: abolir a propriedade privada ou, ao menos, desativá-la no seu poder de captura com estratégias efetivas.

*Altissima povertà* apresenta-se como um estudo que objetiva interrogar o problema da relação entre a vida e a regra, o direito, a lei. Com objetivos bem postos nas suas páginas inaugurais e com a escolha do objeto de análise, a vida monástica e os movimentos espirituais dos séculos doze e treze que culminam no movimento franciscano, a *forma-de-vida* a ser alcançada é definida como uma vida humana fora da esfera do direito.<sup>8</sup> Poderia se tratar de qualquer direito, do direito penal por exemplo, mas a frase do filósofo italiano é completada por uma segunda parte, na qual reivindica-se “um uso dos corpos e do mundo que não se substancie nunca em uma apropriação”. Trata-se então apenas do direito de propriedade? A segunda parte da frase explica ou exemplifica a primeira parte? A vida fora do direito é vida fora de todo o direito, do direito estatal por exemplo, ou vida fora dos direitos reais, mais especificamente, do direito de propriedade? Poderíamos

ficar sem saber se o caso é de uma pista definitiva ou revela uma indecisão do autor no momento da escrita. Se for mais adequada a primeira hipótese, podemos substituir a palavra *direito* por *direito de propriedade* toda vez que a palavra *direito*, ou alguma equivalente, fulgurar no texto. A questão é se o direito de propriedade ocupa uma função acessória no projeto filosófico de Agamben, enquanto um direito que tem o condão de determinar o modo de viver, tendo em vista o seu achado nos movimentos mendicantes do início do segundo milênio da era cristã, ou se o direito de propriedade é seu alvo principal e seu texto é um manifesto contra a propriedade privada.

Diferentes capítulos usados na tecedura que dará nascimento ao livro pendem ora para um lado ora para o outro. No momento em que discute preliminarmente a relação entre as regras monásticas e a lei, Giorgio Agamben põe em relevo o fato da vida monacal e suas regras constituírem-se em uma novidade histórica e ser difícil de incluí-las nas normas civis e canônicas vigentes à época.<sup>9</sup> Nesse caso, estaríamos diante do reconhecimento de que o mundo humano muda ao longo do tempo, que a cultura humana é criativa e a ordem jurídica estabelecida deve sempre responder novamente ao que lhe desafia. O Direito está sempre a um passo atrás da realidade social que se transforma constantemente e exige novas respostas. Assim, a passagem leva a crer que se trata de estar fora da esfera do direito em geral, bem como o fato de que as regras monásticas não podem

<sup>7</sup> GOMES, O *direito no estado de exceção efetivo*, p. 240.

<sup>8</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 09-10.

<sup>9</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 41-63.

simplesmente ter natureza jurídica.<sup>10</sup> Confirma-o o capítulo seguinte, as considerações do filósofo italiano têm como referência o direito em geral. Embora as regras monásticas não tenham caráter jurídico, elas valem como ato constituinte da comunidade que se forma, funcionam como constituição para aquele corpo político novo, como principal referência principiológica para a vida comum.<sup>11</sup> Mais uma vez, a discussão é enredada pelo direito em geral ou, mais especificamente agora, pelo direito público.

O tema retorna com energia alguns capítulos mais adiante. Antes, Agamben havia frisado que apenas com os franciscanos a transformação da relação entre vida e norma atinge plena consciência.<sup>12</sup> Enveredando pelo movimento franciscano, o capítulo tem o título *Renunciar ao direito*, fazendo crer que se cuida de uma renúncia ao direito canônico em geral, na relação entre a comunidade religiosa e a igreja institucional romana. Ou ao direito comum vigente na sociedade, que em nenhuma hipótese é confrontado pelo direito canônico. Cito um trecho fundamental: “na perspectiva que aqui nos interessa, o franciscanismo pode ser assim definido – e nisto consiste a sua novidade, ainda hoje impensada e, nas condições presentes da sociedade, de

tudo impensável – como a *tentativa de realizar uma vida e uma prática humana absolutamente fora das determinações do direito*”.<sup>13</sup> Todavia, nesse cenário, a discussão a respeito da possibilidade de uma existência humana fora do direito é secundária em relação à questão primária que é a reivindicação de uma vida humana que se defina como pobre, a reivindicação da altíssima pobreza como aquilo que deve definir e orientar os passos na vida prática. O que importa aos franciscanos é garantir que a sua vida e o seu trabalho não produzam propriedade, reivindicar o simples uso dos bens materiais em contraposição ao direito de propriedade e de uso, mas também de posse e de usufruto. Esse será o vetor de toda a discussão sobre a externalidade em relação ao direito. Daí decorre a abundância de argumentos jurídicos mobilizados pelos estudiosos franciscanos que decidiram apelar para esse caminho: a incapacidade jurídica (Boaventura), o estado de inocência (Bonagrazia de Bérgamo), o direito natural (Hugo de Digne), o estado de necessidade (Guilherme de Ockham).<sup>14</sup> A experiência franciscana sugere neutralizar o direito de propriedade, o que é bastante óbvio na sua acepção privada, mas traduz-se também nas suas versões coletiva e pública. A menos que se instalasse a possibilidade de um uso

---

<sup>10</sup> Poder-se-ia alegar que na medida em que uma regra religiosa é reconhecida enquanto tal pela Cúria Romana, tendo sido avaliada na sua conformidade com o direito estabelecido, passa a integrar o corpo jurídico canônico, tornando-se aplicável àquela comunidade específica. E, no entanto, da perspectiva dos monges comunitários, as regras seguem não funcionando como uma lei, elevando-se o seu caráter explicativo e diretivo.

<sup>11</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 65-78.

<sup>12</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, p. 79.

<sup>13</sup> AGAMBEN, *Altissima povertà*, p. 137, grifos do original.

<sup>14</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 135-143. Segundo o filósofo italiano, Guilherme de Ockham produz uma magnífica inversão do que seria futuramente consagrado com o nome de *estado de exceção*. Os frades não teriam nenhum direito positivo sobre as coisas, mas teriam o direito natural de usar os bens em caso de extrema necessidade, vale dizer, na conservação da própria vida. Esta é a inversão: enquanto a acepção jurídica moderna do estado de exceção comunica a suspensão do direito em caso de necessidade, para os confrades no estado de normalidade não há qualquer relação com o direito, apenas alguma licença precária de uso, no estado de emergência há relação com o direito natural, que protege a todo vivente (cf. AGAMBEN, pp. 140-142). O instituto do *estado de exceção*, tão relevante nos primeiros volumes do projeto filosófico de Giorgio Agamben, tem aqui uma curiosa releitura.

comum, poderia a propriedade ter alguma trégua, mas aí já não faria sentido falar de propriedade.<sup>15</sup> De qualquer maneira, a alma do proprietário é contaminada pelo fato da exclusão daqueles que não podem se servir do bem. Como vemos, a excursão para fora do direito de propriedade rouba a cena. Pode ser que pensar uma vida fora do direito signifique desde o início pensar uma vida fora do direito de propriedade, mas isso não é conclusivo. Ambiguidade que se mantém nas considerações finais do livro, em que *abdicar ao direito e vida fora do direito* surgem mais uma vez ao lado de *uso sem apropriação e uso definido negativamente em relação à propriedade*.<sup>16</sup> Ambiguidade que não se desfaz na retomada da questão pelo filósofo em *L'uso dei corpi*.<sup>17</sup>

A regra franciscana é muito mais o anúncio de um modo de vida que um regulamento ou estatuto jurídico. Exala a experiência franciscana um desejo inverso em relação a outras comunidades que poderiam eventualmente ter maior preocupação com a regulação da vida e da vida comum: não adotar uma regra para a vida, mas tornar um modo de vida uma escolha, ou seja, projetar a vida escolhida sobre a regra a ser constituída, criar uma regra que respeite e corresponda ao modo de vida

escolhido.<sup>18</sup> Vários relatos de seus primeiros companheiros apontam para a relutância de Francisco em escrever uma regra para a comunidade que cresceu em torno a si nas colinas de Assis. Se ele o faz, cede em razão da necessidade criada pelos outros e pelas instituições, como meio de garantir que a vida continue sendo possível. Mesmo a redação da regra bulada de 1223 sugere que a regra está ali vigente mas pode não valer em uma série de ocasiões.<sup>19</sup> Basta observar a quantidade de vezes que as conjunções adversativas são empregadas no texto. Por diversas vezes, depois de uma admoestação vem uma frase que a ameniza, para mostrar que as regras não são absolutas nem devem ser seguidas à risca. O segundo capítulo já traz dois bons exemplos: todos aqueles que quiserem entrar para a ordem devem vender tudo o que possuem e distribuir aos pobres, mas, se não o puderem, basta-lhes a boa vontade, todo candidato que ingressar deve receber apenas duas túnicas rudimentares, a não ser que aos ministros pareça outra coisa melhor. No terceiro capítulo, constam as recomendações para os jejuns e para as peregrinações pelo mundo: todos devem seguir um calendário de jejuns, mas o regime não tem validade em tempo de manifesta necessidade física, nenhum frade deve andar a cavalo, caso não os permita

---

<sup>15</sup> A alternativa ao uso exclusivo da propriedade privada, com a sua destituição, costuma se apresentar como a possibilidade de se instaurar um uso comum. É importante, então, se estabelecer uma diferença nem sempre fácil de se explicar aos mais jovens. Uma coisa é ser comum, outra é ser estatal. O que é do Estado está na maioria das vezes excluído do comum. Outra distinção importante é que o que é de uso comum ou público, não pode ser gozado por alguém como se fora privado pelo fato dele também ser “dono”. É preciso compreender e respeitar o uso comum.

<sup>16</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, p. 177.

<sup>17</sup> Cf. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, pp. 114-116.

<sup>18</sup> Cf. AGAMBEN, *Altissima povertà*, pp. 116-117.

<sup>19</sup> A regra não-bulada escrita e finalizada em 1221, depois de ter sido reelaborada muitas vezes durante os encontros da fraternidade, tem um estilo bem diverso da regra bulada, mais livre e repleto de citações bíblicas, mais semelhante a um conjunto de exortações. Por isso mesmo, mais excessivo no entusiasmo e no fulgor espiritual. A regra não-bulada conclui uma trajetória iniciada em 1209, com a aprovação oral pelo papa de uma primeira regra bem reduzida, depois perdida, e serve de base para a regra bulada em 1223. Consultamos a regra bulada em FRANCISCO DE ASSIS, *Escritos e biografias de São Francisco de Assis*, pp. 131-139.

alguma necessidade. No quarto, temos a proibição de receber dinheiro de qualquer espécie. Contudo, devem os ministros e custódios cuidar diligentemente das necessidades materiais dos irmãos e podem receber bens para esse fim. Ao final, no capítulo onze, a regra determina que os frades não entrem em mosteiros de freiras nem tenham familiaridade com mulheres, exceto aqueles a quem for dada a licença. O capítulo anterior prevê, inclusive, a possibilidade de os irmãos não serem capazes de observar a regra. Nem por isso eles devem ser expulsos da comunidade, devem ser escutados benignamente pelos seus ministros, a fim de que permaneçam fiéis à vida que escolheram. Francisco estava visivelmente preocupado em escrever uma regra que pudesse ser cumprida pelos seus companheiros, que apenas emoldurasse o modo de vida escolhido, que não fosse um obstáculo e não pesasse demais sobre a vida que havia abraçado em liberdade. A letra não deveria matar o espírito.

A pobreza de Francisco foi o caminho escolhido para se tornar um homem livre. Arrancar de si mesmo a vontade de dominar as coisas que se apresentavam aos seus olhos era reconquistar a liberdade dos homens que nascem e morrem nus, que sabem não possuir de fato coisa alguma nesse mundo; era esvaziar-se das obrigações e limitações que os cuidados com as propriedades e as posses exigem, especialmente para viver a plenitude de uma vocação.<sup>20</sup> Essa não é, entretanto, uma intuição exclusivamente franciscana. Notemos como entre os gregos já vigorava a intuição de que a pobreza poderia ser

um bem. A peça de Aristófanes encenada no quarto século antes da era cristã, com o título *Pluto ou um Deus chamado dinheiro*, crítica da ambição e da corrupção da elite política local e orientada para uma divisão mais justa das riquezas disponíveis, possui mesmo assim o intercurso momentâneo de uma personagem denominada Pobreza, que defende ser a promotora da esbelteza do corpo, da agilidade do espírito e da educação moral dos homens, sendo contra o conforto que causa apenas a acomodação.<sup>21</sup> Em *As aves*, encenada pela primeira vez alguns anos antes, a Poupa diz que a vida de pássaro é boa porque não depende de dinheiro nem de bens que podem ser comprados com dinheiro e isso dá o tom de sua liberdade.<sup>22</sup> Crítica à acumulação proprietária e elogio à pobreza aparecem muitas vezes de maneira combinada.

Já no século vinte, o psicanalista Erich Fromm escreve sobre a arte de amar e inclui em suas reflexões um capítulo ilustrativo sobre a desintegração do amor na opulência da sociedade ocidental contemporânea, outro modo de se referir à pobreza, espiritual e material. “Nenhum observador objetivo da nossa vida ocidental pode duvidar que o amor [...] seja um fenômeno relativamente raro e que seu lugar seja tomado por um grande número de formas de pseudoamor”, se a sociedade capitalista erige o mercado como o regulador de todas as relações econômicas e sociais, transformando tudo, inclusive a capacidade humana, em mercadoria.<sup>23</sup> Notemos que o psicanalista alemão assim se expressa onze anos depois do fim da segunda

<sup>20</sup> Cf. KOSER, *O pensamento franciscano*, pp. 117-118.

<sup>21</sup> Cf. ARISTÓFANES, *Pluto ou um Deus chamado dinheiro*, pp. 115-116.

<sup>22</sup> Cf. ARISTÓFANES, *As aves*, pp. 60-61.

<sup>23</sup> FROMM, *A arte de amar*, p. 103.



grande guerra, quando já era possível auferir para onde caminhava a humanidade. Considerando-se que não há, hoje, comunidade humana que não tenha sido tomada pelos princípios e práticas do capitalismo (mesmo aquelas que se autodenominam socialistas), considerando-se que nem as nações orientais podem se dar ao luxo de estar fora da dinâmica do capitalismo moderno nem qualquer organização estatal esteja fora do alcance do mercado internacional, estamos todos sob a influência do fenômeno. Se a pobreza não é diretamente elogiada, a dependência à ordem econômica é visceralmente enojada. Ao deixar-se capturar sem reservas pelas exigências do mercado livre, projetando sobre ele a sua felicidade, o homem contemporâneo renunciou à possibilidade de encontrar outro objetivo na vida que não seja a acumulação e o lucro. Em análise atualíssima, o estudioso explica que:

[...] o homem moderno se transformou numa mercadoria; ele experimenta sua energia vital como um investimento do qual deveria tirar o máximo de lucro, considerando sua posição e sua situação no mercado das personalidades. Ele está alienado de si, de seus semelhantes e da natureza. Seu objetivo principal é a troca lucrativa de suas habilidades, de seu conhecimento e de si mesmo, de seu “pacote de personalidade”, com outros que procuram igualmente uma troca equitativa e lucrativa. A vida não tem objetivo, salvo o de ir em frente, nenhum princípio, salvo o de uma troca equitativa, nenhuma satisfação, salvo consumir.<sup>24</sup>

Como disse antes o seu companheiro no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, Walter Benjamin, o capitalismo pode ser interpretado como uma religião universal. Uma religião parasitária calcada na experiência religiosa histórica, mas já inteiramente

emancipada. “O capitalismo está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta”.<sup>25</sup> Essa nova estrutura religiosa possui, entretanto, como característica mais latente a característica de ser puramente cultural, de um culto permanente sem intervalo, de um culto que impõe uma espécie de culpa sem possibilidade de expiação, de um culto que esconde a sua divindade sempre imatura. Divindades que circulam como mercadorias, poderíamos acrescentar. Incentivado pela leitura do fragmento do filósofo alemão, Giorgio Agamben adicionará mais tarde que religião é tudo aquilo que reserva do uso comum da vida cotidiana objetos, lugares, animais ou pessoas, tudo aquilo que separa para consagrar a uma esfera divina. Mais além, que “toda separação contém ou conserva em si um núcleo genuinamente religioso”,<sup>26</sup> o que esgarça sobremaneira a análise. Seja como for, no capitalismo no qual tudo está entregue ao consumo ou à exibição espetacular, o que está em jogo é a possibilidade de criação de algo absolutamente improfanável, tal como o viabiliza o dispositivo da propriedade.<sup>27</sup> Uma religião sem amor soa como uma contradição de termos. Poucos são os remédios para o narcisismo competitivo do nosso tempo e para a ambição por riquezas e confortos. Mas o princípio subjacente ao sistema capitalista e o princípio do amor são incompatíveis apenas em sentido abstrato, elucida Erich Fromm. Não é demais reconhecer que “o ‘capitalismo’ é, em si, uma estrutura complexa em constante mutação, que ainda permite uma boa dose de não conformismo e de

<sup>24</sup> FROMM, *A arte de amar*, p. 130.

<sup>25</sup> BENJAMIN, *O capitalismo como religião*, p. 21.

<sup>26</sup> AGAMBEN, *Profanazioni*, p. 84.

<sup>27</sup> Cf. AGAMBEN, *Profanazioni*, pp. 93-96.

latitude pessoal”.<sup>28</sup> No vocabulário de Agamben, o que se apresenta como improfanável pode não sê-lo, podem existir ainda formas eficazes de profanação, ou seja, de neutralização da separação e de restituição ao uso comum dos homens do que antes fora separado. “A profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem”.<sup>29</sup> E se um novo e possível uso pode ser compreendido como um uso emancipado de sua relação com a finalidade, como aduz o filósofo italiano, eu diria que pode também ser compreendido como um uso emancipado do mundo das posses e do capital exclusivo.<sup>30</sup> Profanar a propriedade privada é restituí-la ao uso comum dos homens, possibilitar um uso que não seja mais exercido *erga omnes*.

Vários dos problemas até aqui apontados fulguram nos *Manuscritos econômico-filosóficos* do jovem Marx, podendo ser agrupados em três ordens: na alienação do trabalhador, na obsessão pela riqueza e na necessidade de se por fim à propriedade privada. O trabalhador se converteu em uma mercadoria que vale tão pouco quanto as mercadorias que é forçado a produzir, esta é agora a condição de sua existência, uma existência desumanizada.<sup>31</sup> O trabalhador deve se mover em um mundo tomado pela obsessão pela riqueza, no qual fica-se mais pobre enquanto homem quanto mais cresce o poder do dinheiro, no qual o

dinheiro torna-se a mediação entre os homens.<sup>32</sup> Se a origem da propriedade fundiária é um roubo e a propriedade privada é o resultado da exteriorização do trabalho, é preciso suprassumir a propriedade privada para se conduzir o homem ao retorno do ser social<sup>33</sup>. São algumas das ideias que vão reverberar mais tarde em Erich Fromm, embora nenhuma mais que esta: “o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos os sentidos, pelo sentido do *ter*. A esta absoluta miséria tinha de ser reduzida a essência humana, para com isso trazer para fora de si sua riqueza interior”<sup>34</sup>. Em *Ter ou ser?*, obra que sintetiza grande parte do pensamento do psicanalista alemão, publicada em 1976 na capital financeira do mundo ocidental, as maiores referências aos textos de Karl Marx vêm dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, ao lado de *A crítica da crítica crítica* (ou *A sagrada família*). Lá encontramos a sua crítica à sociedade industrial baseada no predomínio do *ter* sobre o *ser*. O livro de Fromm é uma afronta ao postulado psicológico da era industrial que afirma que “a busca do egoísmo individual leva à harmonia e paz” e que “sou mais na medida em que *tenho* mais”.<sup>35</sup> A diferença entre *ser* e *ter* deve ser tratada como o “mais crucial problema da existência”.<sup>36</sup> Certamente, o que o homem possui não o determina. Em uma

<sup>28</sup> FROMM, *A arte de amar*, p. 163.

<sup>29</sup> AGAMBEN, *Profanazioni*, p. 106.

<sup>30</sup> Ao qualificar o novo uso possível como um uso emancipado de sua relação com a finalidade, Agamben prefere associá-lo ao *puro meio* ou *meio sem fim* em 2005, abordagem que não será mais enfatizada nem em *Altíssima povertà* de 2011 nem em *L'uso dei corpi* de 2014. Nesse último, a menção a *meio puro* na nota benjaminiana do epílogo cumpre outra função ao recordar o problema da relação de complicitade entre direito e violência, bem como da configuração de uma violência pura ou divina (cf. AGAMBEN, pp. 340-341).

<sup>31</sup> Cf. MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 24, 79-80 e 91-93.

<sup>32</sup> Cf. MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 27, 139 e 157.

<sup>33</sup> Cf. MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 61, 87 e 103-107.

<sup>34</sup> MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 108-109, grifos do original.

<sup>35</sup> FROMM, *Ter ou ser?*, p. 27, grifos do original.

<sup>36</sup> FROMM, *Ter ou ser?*, p. 36.

linguagem familiar, o homem não pode ser definido pelo que possui, nem pelo que consome, embora nossa sociedade industrial aquisitiva nos oriente no sentido inverso: “nossos julgamentos são extremamente tendenciosos, porque vivemos em uma sociedade que repousa na propriedade privada, no lucro e no poder, como pilares de sua existência”.<sup>37</sup> Do interior de uma sociedade que adotou as religiosidades industrial e cibernética, na qual as personalidades adquirem um caráter mercantil, “os que possuem propriedade são admirados e invejados como seres superiores”.<sup>38</sup>

Duas folhas de jornais italianos publicadas no ano posterior a *Altissima povertà* procuram dar conta das explicações exigidas pelos leitores de primeira hora, embora a referência ao livro não seja diretamente nominada em nenhuma das duas ocasiões por Giorgio Agamben. O artigo *Se la feroce religione del denaro divora il futuro*, publicado no jornal *la Repubblica*, traz uma divertida provocação ao fato do capitalismo em permanente crise ter disseminado a fé no dinheiro e erigido como o seu templo o banco, o banco de crédito, condenando o futuro dos homens. Uma entrevista concedida na Sicília poucos meses depois, publicada no *Ragusa News*, arremata a controvérsia afirmando que *Deus não está morto, ele se tornou dinheiro*. O capitalismo roubou o lugar da religião, a economia e o modelo hegemônico de governamentalidade (o novo governo dos homens e das coisas) ocuparam o lugar da política. São duas passagens que, se não nos permitem concluir sem reservas que o filósofo estaria escrevendo contra a propriedade privada, auxiliam-nos a incluí-lo entre os

incomodados com a religiosidade contemporânea.

Para a nossa alegria, o tom provocativo sobe em *A Europa precisa colapsar*, entrevista concedida a Ira Radisch para o jornal *Die Zeit*, em número publicado em agosto de 2015. Com olhos voltados para problemas muito atuais, Agamben ressalta polemicamente que é necessário enfrentar a mentira repetida pelas grandes corporações e pelas grandes mídias de que o pacto vigente entre os Estados europeus ocidentais, que porta o nome de União Europeia, mas amarga a característica de ser conduzido exclusivamente por interesses econômicos, seria a única Europa possível no nosso tempo. Teríamos, assim, a decisiva predominância do econômico sobre o político e sobre o cultural. O bloco econômico que se apresenta como herdeiro do espírito europeu nada mais seria que um bloco subjugado pela mais terrível das religiões, a religião do dinheiro.<sup>39</sup> Cá entre nós, cabe convir que, para um sul-americano ou africano, seria natural afirmar que apenas um dos aspectos históricos do espírito europeu prevaleceu: afinal, séculos de colonização, genocídio, escravidão e imperialismo não foram sustentados apenas por razões culturais.

O que mais nos interessa, contudo, nessa entrevista que responde provocativamente à discriminação econômica contemporânea da Grécia pelas principais potências europeias, é que, a partir da abordagem proposta por Agamben, o seu retorno à *Altissima povertà* é sintomático. Fisgado por duas considerações que se tornaram esclarecedoras para se compreender a sua obra, o filósofo retorna à defesa da

<sup>37</sup> FROMM, *Ter ou ser?*, p. 81.

<sup>38</sup> FROMM, *Ter ou ser?*, p. 82.

<sup>39</sup> Cf. AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, p. 238.

experiência franciscana. Por um lado, o passado não configura algo que se esgotou para sempre, a arqueologia que procura endossar encara o passado como algo pulsante que está por vir, constituindo-se, sobretudo, em uma prática política. Por outro, mais do que ceder à tentação de se procurar novos poderes constituintes, é tarefa do nosso tempo estar atento às forças destituíntes, para tornar inoperosos os dispositivos de poder, para quebrar o ciclo da violência que põe e da violência que conserva o direito. Desse modo, escreve o filósofo, quando ele se ocupou “com a genealogia do estado de exceção, era porque queria compreender o que acontecia ao meu redor; quando examinei as regras monásticas, era porque elas me pareciam abrir a possibilidade de uma práxis política vindoura”.<sup>40</sup> O estudo de uma experiência do passado pode interferir positivamente nas decisões que tomamos hoje e no futuro da humanidade. A experiência das comunidades monásticas tem algo a nos ensinar. Acrescente-se a isso um segundo aspecto. Em suas palavras: “o que mais me interessou no fenômeno da ordem monástica foi o aparecimento de uma forma de vida, isso é, de uma política baseada na fuga e na retirada”.<sup>41</sup> Vislumbrando-se uma luta que não se reduz ao enfrentamento armado, as comunidades monásticas forjaram uma *forma-de-vida* que é “a ausência de obra que habita toda a vida”, que “depõe todas as condições sociais sob as quais se vive”, toda identidade social, toda propriedade jurídica e social.<sup>42</sup> Dois gestos complementares, portanto, são os desejados nessa seara: acolher o passado naquilo que ele tem de energia destituínte. Para o filósofo italiano, insta

observar com a maior das atenções, o estudo da experiência comunitária franciscana, de um passado ainda vivo e carregado de uma fabulosa força destituínte, tem como objetivo nos orientar em alternativas atuais.

Isso posto, vemos que as interrogações que içamos ao início destas páginas não precisam permanecer inteiramente suspensas. Giorgio Agamben é bastante claro na entrevista em pauta. Fundar uma comunidade de vida radicalmente outra é o mesmo que inaugurar uma política radicalmente outra.<sup>43</sup> O filósofo chega, nesse ponto, a mencionar inúmeras tentativas religiosas e não religiosas de grupos de jovens que criam comunidades que pretendem adotar meios alternativos de vida, se não eliminando, ao menos reduzindo os impactos do mundo capitalista ocidental sobre a vida humana e sobre as relações sociais. Vários exemplos poderiam ser arrolados entre nós: comunidades tradicionais, ecovilas autossustentáveis, cooperativas de produtores que dividem também a vida etc. Assim, o estudo de experiências disponíveis na história da humanidade que foram capazes de se embebedar das forças destituíntes necessárias à criação de novas políticas é seminal e pode nos ajudar a pensar alternativas ao fechamento político no qual nos encontramos. E sobre a pergunta que figura no título destas linhas? Estaria Agamben escrevendo contra o direito de propriedade e contra a propriedade privada? Alguns anos depois da publicação combinada, ele afirma categoricamente que tanto em *Altissima povertà* quanto em *L'uso dei corpi* o que estava em jogo era “inventar uma forma de vida não mais fundada na

<sup>40</sup> AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, p. 242.

<sup>41</sup> AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, p. 244.

<sup>42</sup> Cf. AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, pp. 247-248.

<sup>43</sup> Cf. AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, p. 243.

propriedade: uma tal tarefa é a que deveria assumir uma política que vem”,<sup>44</sup> o que poderia ser o indício final de que a alegada ambiguidade teria se dissipado. Todavia, trata-se de uma frase bem tímida, se considerarmos o conjunto da obra, todo o seu vasto projeto filosófico e a relevância do objeto. Ainda mais tímida, se consideramos que a *política que vem* resta ser inventada e os pensadores do nosso tempo precisam dar uma mãozinha.

### Referências

- AGAMBEN, Giorgio. A Europa precisa colapsar: entrevista com Giorgio Agamben, por Iris Radisch (Die Zeit). Trad. Marcelo Hanser Saraiva e rev. Oswaldo Giacoia Junior. *Revista Profanações*, a. 3, n. 1, pp. 238-248, jan./jun. 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. *Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita*. Vicenza: Neri Pozza, 2011.
- AGAMBEN, Giorgio. Giorgio Agamben, entrevista a Peppe Savà: amo Scicli e Guccione, *Ragusa News*, Ragusa, 16 de agosto de 2012. Disponível em: <http://www.ragusaneews.com>. Acesso em 04 dez. 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *L'uso dei corpi*. Vicenza: Neri Pozza, 2014.
- AGAMBEN, Giorgio. *Profanazioni*. Roma: Nottetempo, 2005.
- AGAMBEN, Giorgio. Se la feroce religione del denaro divora il futuro. *La Repubblica*, Roma, 16 de fevereiro de 2012. Disponível em: <http://www.repubblica.it>. Acesso em: 18 fev. 2012.
- ARISTÓFANES. *As aves*. Trad. Medina Rodrigues e adap. Anna Flora. São Paulo: Editora 34, 2001.
- ARISTÓFANES. *Pluto ou um Deus chamado dinheiro*. Trad. e adap. Anna Flora. São Paulo: Editora 34, 2013.
- BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Org. Michael Löwy e trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.
- FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos e biografias de São Francisco de Assis: crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FROMM, Erich. *A arte de amar*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- FROMM, Erich. *Ter ou ser?*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- GOMES, Ana Suelen Tossige. *O direito no estado de exceção efetivo*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2017.
- KOSER, Constantino. *O pensamento franciscano*, Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.
- NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Umbral de Giorgio Agamben: para onde nos conduz o homo sacer?*. São Paulo: LiberArs, 2014.

Recebido em 14 de junho de 2022  
Aceito em 27 de junho de 2022

---

<sup>44</sup> AGAMBEN, *A Europa precisa colapsar*, p. 245, ligeiramente modificado.