

Ilustração do demônio Abraxas por Louis Le Breton, gravada por M. Jarrault (*Dictionnaire Infernal*, 1863). Arte de domínio público. Composição visual remixada.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i1.57201
TRADUÇÕES

UMA IDEIA DE GIORGIO AGAMBEN

Tradução por Adityas Soares de Moura Costa Matos
Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil

Entrevista por Adriano Sofri publicada em *Reporter*, 09/10 de novembro de 1985, pp. 32-33.

Como citar: Uma ideia de Giorgio Agamben [Entrevista]. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. e57201, jan./jul. 2025.

Este trabalho está licenciado sob uma licença *Creative Commons Attribution 4.0*.

Conversa com um filósofo filopoeta, satisfeito com o lançamento de seu novo livro, *Ideia da prosa*

Giorgio Agamben nasceu em Roma em 1942. Filólogo erudito, no entanto, não conseguiu resolver o problema da origem de seu sobrenome. Talvez a Armênia, sugeriu uma vez Gianfranco Contini. Quando jovem, ia ao cinema com frequência, até duas vezes ao dia. Seu pai era proprietário de salas de cinema, sua mãe era química. Em casa havia livros, inclusive alguns de filosofia. Na época da universidade, já possuía preferências literárias e filosóficas marcadas, por isso se matriculou em Direito, que para ele não valia nada. Ao menos conseguiu escrever seu trabalho de final de curso sobre Simone Weil e a noção de pessoa. Tinha lido com proveito o ensaio de Mauss sobre a pessoa e a máscara, um pequeno modelo de história das categorias fundamentais da cultura ocidental. Mas eram apenas os primeiros passos. O verdadeiro encontro com a filosofia ocorreu em 1966, em Le Thor, na Provença. Ali perto morava René Char, e naquele verão Heidegger tinha decidido encontrá-lo. E, para não ficar de braços cruzados, ministrou um seminário de um mês no hotel da pequena cidade. Agamben fora avisado por um aluno de Char, seu amigo. Assim, uniu-se aos outros participantes, cinco no total. Tinha 24 anos e algumas boas leituras; o seminário era sobre Heráclito. Mas mais do que o que foi dito, Agamben aproveitou o encontro com quem o dizia e com a paisagem da Provença. "Voltei lá este ano, sabendo que veria uma cidade tornada irreconhecível pelo turismo, mas encontrei o mesmo hotel, completamente abandonado, invadido pela grama e com as janelas escancaradas, como se tivesse permanecido lá esperando por mim durante vinte anos. Em 1968 aconteceu, no mesmo lugar, um seminário sobre Hegel. Desta vez éramos uma dezena, entre poetas e filósofos. Vivia-se de forma comunitária, o seminário era ao ar livre pela manhã, as refeições eram feitas conjuntamente e dávamos longos passeios pelo campo. O seminário era absolutamente desprovido de qualquer formalidade e se baseava- na leitura atenta dos textos. Heidegger lembrava no início que, em um seminário, não pode haver outra autoridade senão o próprio seminário. Às vezes, a lentidão do trabalho seminarial me impacientava, e eu tentava compensar durante as refeições em comum, perguntando a Heidegger sobre tudo o que me interessava. Entre os participantes estava também Jean Beaufret, destinatário da *Carta sobre o humanismo*, um conversador incansável, que Heidegger apresentava como "um filósofo francês que não tem noção do tempo". Às vezes, íamos à casa de Char em L'Isle-Sur-Sorgue, onde uma vez discutimos longamente sobre uma frase de Rimbaud que fascinava Heidegger como um enigma: "a poesia não ritmará mais a ação, ela estará à frente" ["*la poésie ne rythmera plus l'acion, elle sera en avance*"].

– Você teve mestres, grandes velhos amados?

– É estranho você me perguntar, pois estava pensando exatamente nisso nesses dias, após o retorno a Le Thor. Heidegger, claro. Mas foi igualmente decisivo, a partir de 1967 e até a sua morte há dois anos, o encontro com José Bergamin e a Espanha. Claro, ambos eram muito mais velhos que eu, mas especialmente no caso de Bergamin, eu os senti sobretudo como exemplos e como amigos. Só após a morte comecei a senti-los como mestres. A relação com os mortos é muito difícil, tema sobre o qual Kierkegaard escreveu páginas belíssimas. Os mortos são ao mesmo tempo os seres mais impotentes

e mais potentes, os mais indiferentes e os mais amáveis. Nesse sentido, o encontro com Benjamin também foi decisivo para mim, embora tenha ocorrido apenas nos livros.

– Quando você conheceu Benjamin?

– Li-o pela primeira vez nos anos 60, na edição italiana de *Angelus novus* organizada por Renato Solmi. Tive uma impressão muito forte imediatamente: com nenhum outro autor senti uma afinidade tão inquietante. Acontecia comigo o que Benjamin conta sobre seu encontro com o *Paysan de Paris* de Aragon, dado que após um instante tinha que fechar o livro devido à palpitação. Há alguns anos fui visitar em Roma um homem, Herbert Blumenthal, que fora amigo íntimo de Benjamin na juventude, nos anos em que ele era o "líder" do Movimento da Juventude Berlinense. Você pode imaginar minha surpresa quando Blumenthal, assim que começamos a conversar, demonstrou um rancor incontrolável contra o amigo morto há quase 40 anos, dizendo que ele tinha errado em tudo, que não quis seguir os conselhos dos amigos e que era totalmente responsável por seu trágico fim. Não demorou muito para perceber que por trás dessas acusações havia a ferida de um amor extraordinário. Blumenthal havia guardado por 60 anos todas as cartas de Benjamin, e até dois manuscritos da única versão existente. Através dele, sentia Benjamin vivo e próximo, como se o tivesse diante dos meus olhos. Depois conheci muitos outros que haviam sido amigos dele, Gershom Scholem, Gisele Freund, Pierre Klossowski, Jean Seltz, mas nenhum deles repetiu a impressão que tive de Blumenthal.

– Você nunca se tornou acadêmico, e talvez não se tornará agora, com os concursos que estão aí. O que você fez nos anos após a formatura?

– Em 1965 fui pela primeira vez a Paris com uma bolsa de estudos. Voltei em 1970 para ficar três anos como leitor de italiano. Depois fui para Londres, talvez em busca do ideal nietzschiano do "bom europeu". Italo Calvino me apresentou a Frances Yates, que me introduziu ao Warburg Institute e à sua maravilhosa biblioteca, onde passei um ano de pesquisa filológica inesquecível e intensa. A biblioteca de Warburg era organizada segundo o que ele chamava de "lei do bom vizinho", de modo que quem ia pegar um livro descobria que o livro que realmente lhe interessava era o que estava ao lado, e assim praticamente sem fim, até que se percorresse toda a biblioteca. Na época, em 74, a fama de Warburg na Itália ainda não havia começado: quando comecei a escrever sobre ele, me dei conta que só existia o velho e belo ensaio de Pasquali e um artigo de Carlo Ginzburg sobre os diretores do Instituto. Quando em 75 voltei para a Itália, a universidade havia se tornado uma corporação fechada, que pouco tinha a ver com a cultura. Fiz um concurso, mas me explicaram que o cargo deveria ser dado a uma senhora do Partido Comunista. Desde então as coisas não mudaram.

– E em 68?

– Em 1968 não me senti completamente à vontade. Naqueles anos eu lia Hannah Arendt, uma autora que meus amigos da esquerda consideravam reacionária, sobre a qual não se podia falar de jeito nenhum... Um dos meus ensaios sobre os limites da violência, que lidava com o pensamento de Arendt, foi rejeitado por uma revista do movimento e teve que ser publicado em uma revista literária. Não escondo que, agora, diante das celebrações e eventos acadêmicos sobre Arendt, sinto um certo desconforto, e não por ciúmes de quem vê uma autora íntima lhe ser subtraída, mas devido a uma sensação de irreparável atraso, de encontro histórico perdido. Pode acontecer que, em momentos de

aceleração e de revolução, um livro lido por poucos chegue a muitos por um curto-circuito e atue como detonador histórico. Pode não acontecer, como aconteceu em 1968 com Arendt. Mas essa inércia histórica, pela qual as ideias se disseminam apenas quando passou a ocasião de seu uso real e não meramente acadêmico, é uma das experiências mais humilhantes que a história nos reserva.

– Vamos falar agora sobre o seu último livro, *Ideia da prosa*. O que levou você a preferir uma escrita aforística?

– Para mim, a reflexão sobre a forma do pensamento sempre foi central, e nunca acreditei que um pensamento responsável pudesse eludir esse problema, como se pensar significasse simplesmente expressar opiniões mais ou menos corretas sobre certo assunto. É exatamente essa centralidade da forma que funda a proximidade entre poesia e filosofia. Sempre pensei que o que Nietzsche diz sobre a arte, ou seja, que não se é artista a não ser que aquilo que os não artistas chamam de forma se torne o único conteúdo, é igualmente verdadeiro para o pensamento. Neste último livro, o problema decisivo é precisamente a "apreensão" do pensamento. Por isso tentei ressuscitar os recursos do que Jolles chama de "formas simples": o apólogo, o aforisma, o conto breve, o enigma, a fábula. São formas que não buscam expor teorias mais ou menos convincentes, e sim fazer viver uma experiência, sair do engano, despertar. Por isso me fascinam os doxógrafos, os compiladores de anedotas e de pequenos fatos aparentemente insignificantes, que mastigam a memória social até reduzi-la a um cristal de pura transmissibilidade em que já não há distinção entre o que se transmite e o ato de transmissão. Esses cristais são as pequenas peças no piso da memória social nas quais o historiador pode tropeçar e, ao fazê-lo, ver vacilar as suas categorias temporais. Além disso, eu me preocupava com o problema da brevidade, da braquilogia como forma filosófica, aquela brevidade que Benjamin recomenda por antífrase em seus "princípios para escrever tijolos". E Platão também, na *Carta sétima*, um texto no qual trabalho há algum tempo, diz que na filosofia está em questão algo tão breve que não se pode, de maneira nenhuma, esquecê-lo.

– Por isso no livro você se propôs a abrir mão das notas?

– Considerando que a poesia, como a filosofia, é essencialmente uma experiência de linguagem, ou melhor, uma experiência *da* linguagem enquanto tal, do que está em questão no homem pelo simples fato de falar, o lugar onde se situa o sujeito que fala deve ser extremamente claro. As notas, as aspas, as referências bibliográficas, o "cf.", remetem a um sujeito do saber entrincheirado como um ventríloquo atrás do sujeito falante, como se fosse possível falar de dois lugares ao mesmo tempo. Por isso a prosa acadêmica corrente é tão frequentemente infeliz, dividida entre uma experiência autêntica da palavra, que não pode dizer nada antes de se medir com a palavra, e o entrincheiramento em uma posição de saber. E por isso a poesia não tem notas (ainda que de Montale em diante ela tenha adotado um uso particular das notas no final do volumes em um sentido completamente diferente).

– Qual foi o seu primeiro livro?

– *O homem sem conteúdo*, publicado em 1970 pela Rizzoli. A necessidade de uma experiência diferente da arte, fora da esfera tradicional da estética, era mais ou menos o fio de Ariadne do livro, que reconstruía a cisão entre artistas e espectadores e os destinos

da obra de arte no mundo moderno, desde sua secularização até o seu auto-aniquilamento. Mas no centro do livro estava uma leitura cruzada de Heidegger, Marx e Arendt à procura de um novo estatuto do "fazer" e da produção humana, cujo sentido, depois de sua determinação moderna como "trabalho", se transformou completamente, embora nos faltem categorias adequadas para pensá-lo. Nesse sentido, o livro já continha todos os temas do livro seguinte. De certa forma, meus livros são, na verdade, um único livro que, por sua vez, é apenas uma espécie de prólogo de um livro nunca escrito e inescrevível. Justamente agora, as últimas cópias de *O homem sem conteúdo* estão indo para o descarte. De qualquer forma, foi graças a esse livro que conheci Italo Calvino em Paris, que o tinha lido.

– O segundo livro?

– Foi publicado em 1977 pela Einaudi, com o título *Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Foi o fruto de um imenso trabalho de pesquisa nas bibliotecas de Paris, Londres e Roma com base em textos de todo tipo, desde os pais da Igreja até o catálogo da Exposição Universal de Londres. Um grande esforço, mas também uma grande diversão. Foi naqueles anos que me aproximei mais de uma prática filológica em sentido estrito, mas também foi nesse período que comecei a medir seus limites. Há, em todo trabalho filológico original, um elemento mágico (Benjamin fala disso em sua correspondência com Adorno). Como todo autêntico filólogo sabe, sua interpenetração é tal que, a certo ponto, torna-se impossível distinguir um do outro. E essa interpenetração é o fascínio da pesquisa, mas também o risco que ela contém. Por isso o filólogo que realmente foi ao fundo de sua prática precisa da filosofia, deve, em certo ponto (a experiência de Nietzsche nos ensina isso), se tornar filósofo.

– Vamos continuar com a história da sua carreira. Você trabalhou na Einaudi.

– Sim, por um tempo, como consultor. Com Calvino e Claudio Rugafiori, também organizamos um projeto para uma revista, que publiquei como anexo ao meu terceiro livro, *Infância e história*. Era uma tentativa de identificar algumas categorias fundamentais da cultura italiana, como "arquitetura-vagueza", "tragédia-comédia" ou "filologia-direito". O livro seguinte, *A linguagem e a morte*, publicado pela Einaudi em 1982, foi a reelaboração de um seminário sobre o lugar da negatividade realizado com alguns jovens filósofos napolitanos entre 1979 e 1980. Partíamos da definição do homem como dotado da capacidade de falar e de morrer. Nos encontrávamos em Roma, Siena, Capri. Sem o pano de fundo da universidade, a relação de estudo era menos ambígua, mais abertamente de amizade.

–Voltemos a Benjamin. Você edita suas obras para a Einaudi.

– Foram publicados três volumes na coleção *Literatura*, em ordem cronológica; agora está sendo publicado o quarto, que cronologicamente é o décimo primeiro, que inclui a obra póstuma, um imenso corpo de fragmentos. Como se sabe, as *Passagens* foram compostas como uma "montagem". Houve uma confusão ao se tomar o material acumulado da *Forschungweise*, a pesquisa, como sendo o da *Darstellungweise*, a exposição. É muito provável que o manuscrito principal tenha se perdido durante a fuga pelos Pirineus. Na edição alemã, que tivemos que seguir pelo menos em parte, não foram diferenciados os fragmentos relativos à obra sobre Baudelaire.

– Você encontrou manuscritos importantes de Benjamin em Paris. Como foi isso?

– Eu estava procurando por vestígios de Benjamin na correspondência com Bataille, e me deparei com uma carta de Bataille para um amigo, conservador da Biblioteca Nacional, pedindo que recuperasse um envelope com manuscritos de Benjamin deixados em depósito durante a guerra. Manuscritos depositados por Bataille já haviam sido retirados e entregues a Adorno muito antes da data daquela carta, que, portanto, deveria se referir a outros. Perguntei, mas ninguém, nem mesmo o destinatário, agora aposentado, sabia me dizer nada; só depois de um mês de pesquisas apareceram dois grandes envelopes que estavam em depósito privado com a esposa de Bataille, após sua morte. Você pode imaginar com que emoção abri aqueles pacotes. Havia alguns sonetos escritos após a morte do amigo de juventude e poeta Heinle; e depois uma grande quantidade de textos dos anos 30. Fiz um levantamento provisório, mas a primeira publicação ainda não foi feita por questões de direitos autorais da editora Suhrkamp. Não faltaram, na história da publicação de Benjamin, algumas invejas nacionais e professorais. Ainda em Paris, mas em circunstâncias diferentes, também encontrei o datiloscrito original das *Teses sobre o conceito de história*.

– Qual foi a sua formação clássica como filólogo?

– Nenhuma, academicamente. Para o latim e o grego, tive um ótimo ensino no colégio, e depois uma retomada mais tardia como autodidata. Segui mais organicamente estudos de linguística geral, como os de Benveniste e Meillet.

– Esboçamos uma biografia decididamente dedicada aos livros. Alguma coisa em sua vida deve ter acontecido. Para nos limitar discretamente aos fatos públicos, você tem no seu currículo uma participação no *Evangelho* de Pasolini.

– Sim, fui o apóstolo Filipe. Conheci Pasolini através de Elsa Morante... Trabalhar no filme não me agradou muito. Não estava completamente convencido daquele Evangelho, da figura de Cristo. Além disso, havia aqueles tempos mortos, as horas de espera próprias do cinema, especialmente aquele, que era bastante desorganizado.

– É a segunda vez que você fala de uma insatisfação com a lentidão. E, ainda assim, você não parece ser uma pessoa com ritmos apressados...

– É verdade. De resto, meu lema predileto é "*Festina lente*" ("Apressa-te devagar"), paciência e impaciência juntas. Daí a imagem na contracapa do meu último livro. E, mesmo no filme, já que Cristo parecia rapidíssimo.

– Você acredita na excepcionalidade do ser humano como animal falante.

– Sim, mas apenas em certo sentido. A linguagem humana, em comparação com a dos outros animais, não está inteiramente inscrita no código genético, mas está ligada a uma tradição exossomática. A linguagem se dá para o infante a partir do exterior, historicamente, e se ele não for exposto à linguagem até certa idade, perde para sempre a possibilidade de falar. Mas por isso a linguagem também antecipa o falante, privando-o, por assim dizer, de sua própria voz (a linguagem humana nunca é voz, como a dos animais) e pode se tornar sua prisão em uma medida desconhecida pelas espécies animais. Contudo, é também sua única possibilidade de liberdade. Para retomar a imagem de Wittgenstein, o homem está na linguagem como uma mosca presa na garrafa: o que ele não pode ver é justamente aquilo por meio do qual ele vê o mundo. No entanto, a

filosofia consiste justamente no esforço de ajudar a mosca a sair da garrafa ou, ao menos, a tomar consciência disso.

– Existe uma relação entre essa pesquisa sobre a linguagem e a política?

– Uma relação muito forte: a linguagem é o comum que liga os homens. Se esse comum é concebido como um pressuposto, se torna algo irreal e inatingível, que o indivíduo nunca pode superar, seja concebido como nação, língua ou raça. Algo que *já foi* [*è gia stato*] e, como tal, só pode existir sob a forma de um Estado. A única experiência política autêntica seria, ao invés disso, a de uma comunidade sem pressupostos, que nunca pode decair em um Estado. Não é fácil pensá-la, mas podemos pensar, em certos aspectos, na comunidade cristã primitiva, que só depois de cerca de dois séculos, quando se deu conta do atraso irremediável da *parousía*, criou o cânon neotestamentário como um "depósito" a ser transmitido. As tradições sempre funcionam como pressupostos do que é transmitido. Verdadeiramente humano e fecundo seria, ao contrário, superar esse pressuposto.

SOBRE O TRADUTOR

Andityas Soares de Moura Costa Matos
Doutor em Direito e Justiça pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, Brasil). Pós-Doutor em Filosofia do Direito pela Universitat de Barcelona (Catalunya). Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor Associado de Filosofia do Direito e disciplinas afins na UFMG. Professor Visitante na Universitat de Barcelona (2015-2016) e na Universidad de Córdoba (Espanha, 2021-2022). Pesquisador Residente no IEAT entre 2017 e 2018. Bolsista de produtividade do CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.
Mais artigos em: https://ufmg.academia.edu/AndityasSoares.
CV: http://lattes.cnpq.br/0041020568775520.
E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br.