

A morte e a técnica: um recorte sobre conexões filosóficas entre Giorgio Agamben e Martin Heidegger

Death and technique: an overview of philosophical connections between Giorgio Agamben and Martin Heidegger

José Arlindo de Aguiar Filho^{1*}

RESUMO

Pretende-se analisar neste texto a relação entre os conceitos de matabilidade e de soberania, presentes na obra “*Homo sacer*”, de Giorgio Agamben, e, o pensamento de Martin Heidegger sobre o ser-para-morte e a questão da técnica. O ponto de partida do trabalho é a fundamentação de Agamben para o fenômeno político ocidental na relação entre morte e poder. O conceito existencial de morte em Heidegger diferencia o “deixar-de-viver”, *Ableben*, o encerramento da vida biológica, do “morrer”, *Sterben*, o assumir autêntico da própria morte enquanto finitude. Esta diferenciação reflete na obra de Agamben através da noção biopolítica de “campo”, entendido como lugar de negação da morte, lugar para tentativa de redução compulsória ao âmbito do “deixar-de-viver”. Agamben atualiza o problema da técnica desenhado por Heidegger ao situar o desenvolvimento da dinâmica entre morte impune e poder soberano num contexto limite de aceleração em que a técnica médico-biológica se aproxima da técnica política. Conclui-se o texto com o estabelecimento de uma hipótese de aproximação e desenvolvimento do pensamento heideggeriano por Giorgio Agamben através de uma ressignificação política para a relação entre morte e técnica.

Palavras-chave: Agamben; Heidegger; Morte; Técnica; *Homo sacer*.

ABSTRACT

This text intends to analyze the relationship between the concepts of killability and sovereignty, present in the work “*Homo sacer*”, by Giorgio Agamben, and the thought of Martin Heidegger on being-toward-death and the question of technique. The starting point of the work is Agamben's foundation for the western political phenomenon in the relationship between death and power. The existential concept of death in Heidegger differentiates the “ceasing-to-live”, *Ableben*, the closure of biological life, from “dying”, *Sterben*, the authentic assumption of death itself as finitude. This differentiation is reflected in Agamben's work through the biopolitical notion of “field”, understood as a place for the denial of death, a place for an attempt at compulsory reduction to the scope of “stop living”. Agamben updates the problem of technique designed by Heidegger by placing the development of the dynamic between unpunished death and sovereign power in a limiting context of acceleration in which medical-biological technique approaches political technique. The text concludes with the establishment of a hypothesis of approximation and development of Heideggerian thought by Giorgio Agamben through a political ressignification for the relationship between death and technique.

Keywords: Agamben; Heidegger; Death; Technique; *Homo sacer*.

¹ Universidade Estadual da Paraíba

*E-mail: arlindoaguiar @servidor.uepb.edu.br

INTRODUÇÃO

Para os fins de um texto curto é importante estabelecer com clareza que aspectos conceituais serão abordados na análise. Neste caso particular, uma aproximação entre dois autores de vasta produção bibliográfica e amplo impacto no pensamento contemporâneo, o corte metodológico é uma necessidade. São eles Martin Heidegger, autor de “Ser e Tempo” (Heidegger, 1998), e seu aluno nos seminários de Le Thor, o autor do “*Homo sacer*” (Agamben, 2014) Giorgio Agamben.

Martin Heidegger dispensa apresentação, um filósofo chave do século XX cujo pensamento mudou definitivamente a história da ontologia (consequentemente da metafísica) e da antropologia filosófica ocidentais. Sua *Gesamtausgabe* ultrapassa os 100 volumes. Giorgio Agamben, por sua vez é um dos mais importantes filósofos vivos, produz consistentemente na área da filosofia política desde a década de setenta, seu projeto intelectual mais importante, *Homo Sacer*², engloba nove volumes.

Os textos que serão abordados aqui são trechos específicos das obras “Ser e Tempo”, o texto integral de “A questão da técnica”, de Martin Heidegger (1998, 2002), e também trechos selecionados do “*Homo sacer*” e “O que resta de Auschwitz”, de Giorgio Agamben (2014, 2008). De “Ser e Tempo”, o primeiro capítulo da segunda seção, parágrafos 46-53; do “*Homo sacer*”, o capítulo 2, partes 3 e 5; e de “O que resta de Auschwitz”, a parte 2.20 do capítulo 2.

A ideia guia neste trabalho é partir do texto de Agamben e nele identificar elementos que possibilitem a hipótese de uma ligação entre seu tratamento da morte e o pensamento heideggeriano sobre o tema. A aproximação permitirá uma observação privilegiada dos desenvolvimentos e desdobramentos do pensar sobre a morte no intervalo que separa os autores, entre o século XX e o XXI, e, também, discutir as insuficiências e dificuldades que cada autor enfrenta. A hipótese aqui estudada é a de um desenvolvimento parcial do pensamento heideggeriano por parte de Agamben; um uso e direcionamento originais de

² Neste artigo, a indicação entre aspas “*Homo sacer*” fará referência não ao conjunto bibliográfico do projeto, mas apenas à sua obra inaugural: AGAMBEN, Giorgio. (1995) “*Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*”. Traduzido por Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2014. O termo *Homo Sacer*, em maiúsculas indica o projeto completo, e *homo sacer*, o apenas *sacer*, indicam o conceito estruturado na obra.

suas ideias e também lacunas, mas que ao mesmo tempo, em sua parcialidade, deixa por pensar determinações importantes de cunho existencial.

Há um debate atual, ainda que em pequena escala, sobre a conexão entre os autores na literatura especializada. Destaque-se três artigos utilizados aqui como apoio e contraponto ao tratar de dimensões diferentes da relação entre o pensamento de Heidegger e Agamben: o “O homo sacer de Agamben e a ‘perspectiva biopolítica’ a respeito de Heidegger” de Itamar Veiga (2017) que trata da facticidade e *Ereignis* como conceitos chave de um movimento da ontologia para a política realizado por Agamben a partir de Heidegger; o “A ontologia da operatividade na obra de Giorgio Agamben” de Daniel Nascimento (2018) cuja abordagem concorda com a aproximação e analisa “A questão da técnica” (Heidegger, 2002) comparativamente a outra obra de Agamben (2011), “O reino e a glória”, parte posterior do projeto *Homo Sacer*; e, “Da unidade/diferença à modalidade: a arqueologia da ontologia no pensamento de Giorgio Agamben” de Ana Suelen Gomes e Andityas Matos (2018) que complementa o anterior em uma linha panorâmica que coloca Agamben como pensador distanciado e de oposição ao pensamento heideggeriano. Este artigo pretende inserir-se no debate apresentando novos subsídios para esclarecer a dimensão de influência, de crítica, e de possível superação que a obra de Agamben representa em comparação com o pensamento de Heidegger.

Contexto preliminar e anotação sobre os comentadores

Antes mesmo de iniciar a análise conceitual proposta na introdução cabe um breve comentário sobre o estado da arte nacional representado nos artigos selecionados na literatura especializada.

O artigo “O homo sacer de Agamben e a ‘perspectiva biopolítica’ a respeito de Heidegger” de Itamar Veiga (2017) descreve um “movimento” da ontologia em direção à política (consequentemente à biopolítica) realizado por Agamben a partir dos conceitos heideggerianos de facticidade e *Ereignis*.

Pois, o deslocamento da ontologia para o interior da filosofia política, significaria também um deslocamento da compreensão tradicional de filosofia primeira para uma nova compreensão da filosofia. A ontologia deve também ser compreendida como o resultado de um deslocamento. Para realizar isto em *Homo Sacer*, Agamben retoma diretamente a filosofia de Heidegger. Parte desta retomada pode ser vista na observação sobre o tema da facticidade. (Veiga, 2017, p. 90)

O deslocamento como hipótese de conexão implica um elemento que excede a interpretação apresentada neste artigo. Sugere-se aqui um enraizamento da filosofia política agambiana na ontologia, em alguma medida na ontologia heideggeriana. Não parece razoável admitir uma filosofia política expurgada de ontologia e uma ontologia sem consequência política que através de um movimento passam a se copertencer. O deslocamento funciona apenas para finalidade didática e explicitadora de uma relação semelhante a que defende-se aqui: mostrar que há uma ontologia de raiz heideggeriana na base do pensamento de Agamben. Conceitos ontológicos heideggerianos são desenvolvidos em suas potencialidades biopolíticas. Essa compreensão, que aparece realizada no artigo de Veiga (2017) com a facticidade e com *Ereignis*, pretende-se estabelecer aqui com o conceito de morte.

Um segundo ponto relevante do estudo de Veiga (2017) é o posicionamento da técnica, abordada no início de seu artigo, como desencobrimento da verdade e também como perigo. A questão da técnica é incontornável para o estudo de uma relação entre Heidegger e Agamben e também neste artigo está presente mas numa direção complementar, apropriando-se do conceito de morte e estabelecendo sua relação com a biopolítica. Esta relação mostra-se ambígua em determinados pontos explorados mais a frente, e é um subsídio fundamental para mostrar a complexa relação entre o pensamento de Heidegger e Agamben.

Enquanto o artigo de Veiga (2017) estabelece a conexão de influência e desenvolvimento nos termos de um deslocamento, algo próximo do realizado neste trabalho, o estudo “Da unidade/diferença à modalidade: a arqueologia da ontologia no pensamento de Giorgio Agamben” de Ana Gomes e Andityas Matos (2018) coloca a relação como uma oposição. Agamben teria realizado uma superação do pensamento heideggeriano através de uma oposição à sua ontologia.

É com Heidegger que a diferença entre essência e existência, expressa pela díade ser/ente, se transforma no problema central da filosofia. Afirmado, de modo contrário ao neoplatonismo e à ontologia cristã, o primado da existência sobre a essência e, logo, do ente sobre o ser, Heidegger buscou pensar o “ser do ente”, relegando para segundo plano o ser. Entende-se que tal característica aproximou o pensamento de Heidegger da vertente da ontologia que entende o ser como possibilidade, não como necessidade, herança platônica assumida pelo existencialismo do século XX, como já mencionado. (Gomes; Matos, 2018 p. 622)

O estudo trata de uma possibilidade de inserir Agamben na história da metafísica através de uma superação da ontologia tradicional, na qual insere Heidegger nos termos citados. Não cabe aqui analisar em detalhe o argumento que defende a interpretação de que Heidegger relega o ser para “segundo plano”, algo que parece muito com a própria crítica heideggeriana à metafísica tradicional.

O caráter do artigo é panorâmico, não se trata de um estudo específico sobre essa oposição, ou distanciamento, mas de uma narrativa para inserir a posição de Agamben frente ao desenvolvimento da história da ontologia, não apenas da heideggeriana. A apreciação generaliza, por necessidade própria de sua proposta, uma adesão heideggeriana a uma herança platônica de difícil configuração.

Longe de se aproximar de correntes determinadas, como o existencialismo e o heideggerianismo, Agamben tenta demonstrar por meio de sua arqueologia as aporias que lhes são inerentes, tomando como enfoque principal nesse estudo a dicotomia essência/existência. (Gomes; Matos, 2018, p. 699)

Os exemplos trazidos neste trabalho indicam uma posição diferente a das autoras, o conceito de morte e também o tratamento da técnica, mesmo que não diretamente colocados na discussão da dicotomia ente/ser, trazem subsídios para aproximar um embasamento ontológico mais semelhante que oposto entre Agamben e Heidegger.

Já no último artigo de apoio, de Daniel Nascimento (2018), “A ontologia da operatividade na obra de Giorgio Agamben.”. Encontra-se, tal qual no estudo de Ana Gomes e Andityas Matos (2018), um foco na ontologia própria de Agamben (classificadas como ontologia da operatividade no primeiro e ontologia modal no segundo), e não um estudo específico de sua relação com Heidegger.

Uma diferença relevante entre os dois artigos que tratam da ontologia agambiana é exatamente o tratamento que atribuem por ele à herança heideggeriana. A oposição e distanciamento descritos em Gomes e Matos (2018) é contraposta como um alinhamento no trabalho de Daniel Nascimento (2018):

O trabalho de Agamben expresso especialmente em *Opus Dei*, mas não apenas nesse volume, como veremos, é uma denúncia da ontologia moderna, do triunfo do agir e do fazer sobre o âmbito do ser, do triunfo do ato sobre a potência. O seu pensamento está assim alinhado a uma fileira de críticos da ontologia que inclui autores de diferentes matizes, todos incomodados com que se poderia chamar de alienação ontológica. Do que melhor se pode esperar da filosofia, o filósofo se associa a filósofos que vieram antes dele e que caminharam pela mesma vereda.

Considero que, na sua acepção contemporânea, essa linha se estende de Søren Kierkegaard a Hannah Arendt, passando evidentemente por Martin Heidegger. (Nascimento, 2018, p. 268)

Entre a página 270 e 272 de seu estudo, Nascimento (2018) analisa brevemente a questão do ser-no-mundo e da técnica, um recorte semelhante ao deste artigo entre “Ser e Tempo” (Heidegger, 1998) e “A questão da técnica” (Heidegger, 2002) mas com um diferencial importante: o conceito de morte não aparece nas considerações. A conclusão do trecho citado diretamente, mas de modo breve, na página 272, e refletida aqui através de outro conceito, o de morte, é paradigmático para a posição defendida sobre a relação entre o pensamento de Heidegger e Agamben:

Ao final da arqueologia do reino e do governo levada a cabo por Agamben em *Il regno e la gloria*, um parágrafo sobre o pensamento de Heidegger aponta que a *Gestell* adquire um novo significado se concebida como o dispositivo do absoluto e integral governo do mundo, embora com a ressalva de que o filósofo da floresta negra não chega a arrematar o problema da técnica porque não o restitui ao seu *locus* político (cf. AGAMBEN, 2007, p. 275-276)³ (Nascimento, 2018, p. 272)

A insuficiência do tratamento da técnica, e portanto a tarefa que impõe de complementariedade hipoteticamente executada: devolvê-la ao seu *locus* político, para ser realizada necessita de um outro conceito heideggeriano, (e aqui está uma hipótese central para este artigo) o conceito de morte. Defende-se ao fim deste artigo como conclusão que o produto da *poiesis* cujo material é a morte humana é o governo.

Entre a complementariedade, o desenvolvimento de uma herança ontológica, e a oposição ou distanciamento com que a que a literatura complementar inicia o tratamento da relação de pensamento de Agamben para Heidegger, espera-se contribuir com mais subsídios neste trabalho através da apropriação dos conceitos de morte e de técnica. O debate já existe, mas está longe de uma interpretação uníssona. É preciso ouvir os autores.

“Homo sacer” e uma delimitação possível da morte em Agamben

O “*Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*” de Agamben (2014) é o livro inicial da obra completa *Homo Sacer*, um conjunto de nove livros que buscam alcançar, entre outros objetivos, fundamentos ontológicos para as problemáticas manifestações do poder e seu

³ Esta referência de Nascimento corresponde à página 274 da tradução nacional referenciada (Agamben, 2011 p. 274).

abuso no século XX e XXI. Uma obra de fôlego que perpassa o enraizamento histórico da filosofia política na antiguidade remota, em especial no período medieval e através de suas manifestações jurídicas, para desvelar o paradigma contemporâneo das relações de poder. Um paradigma biopolítico.

O livro divide-se em três capítulos. De uma forma esquemática, pode-se descrevê-lo como seguindo uma sequência temática sobre: 1 a constituição da soberania, a relação política fundamental explicada através do conceito de “bando”; 2 o *homo sacer*, a condição original da vida humana como elemento constitutivo e constituído na política; 3 o “campo”, um conceito explicativo para o paradigma atual das relações entre vida e política. Os dois trechos aqui estudados (partes 3 e 5 do capítulo 2) correspondem a duas possibilidades de vida e de morte. São elas: a vida e morte do *homo sacer*, e do soberano, os dois extremos do espectro político nas sociedades organizadas.

O modo como se caracterizam a condição de vida do *homo sacer* e do soberano chamam atenção por alguns fatores: primeiro a relação da morte destes indivíduos com a organização do Estado. O primeiro tem sua morte excluída de qualquer consequência para a cidade, sua morte é negada por absoluta irrelevância; o segundo, no outro extremo, tem sua morte ritualizada e regrada em diversos níveis jurídicos (dos delitos penais aos tramites sucessórios), a morte é também negada por absoluta relevância. O rei não pode morrer.

Segundo fator, Agamben percebe além deste aspecto negativo que une o *sacer* e o soberano, outro que os interpenetra de modo dinâmico. O soberano se torna soberano ao produzir vida nua, ao reduzir a vida, ou ao menos ao atingir um grau de poder que o torne capaz de reduzir a vida de um homem (*Bios*) à vida de um *sacer* (*Zoé*). A mútua existência que origina a soberania, a relação política fundamental, é a dinâmica entre *sacer* e soberano.

Com relação ao primeiro aspecto, a conceituação distinta de tipos de vida entre soberano e *sacer*, encontramos paralelo na distinção heideggeriana entre “finar” e “morrer”. As vidas do *sacer* e do soberano determinam e são determinadas por suas possibilidades de morte. Aqui a análise heideggeriana pode trazer luz ao pensamento de Agamben, se mostrar uma possível fonte para os conceitos, e mesmo evidenciar os limites da discussão.

E no segundo aspecto, a dinâmica de produção mútua entre *sacer* e soberano, também encontra-se uma possível raiz em Heidegger. O modo como essa dinâmica se tornou

tecnificada gerando o conceito de “campo” sugere que Agamben pode ser lido, nos dois aspectos apresentados, como ligado conceitualmente a uma influência heideggeriana.

As duas conexões apontadas partem do segundo capítulo do “*Homo sacer*”, porém é interessante perceber que Heidegger, mesmo sendo citado textualmente em diversas passagens do “*Homo sacer*”⁴, em nenhum momento se apresenta no capítulo 2. Há três obras heideggerianas nas referências de Agamben⁵, “Ser e Tempo” não está entre elas.

“O que resta de Auschwitz”: a situação limite

Já no livro 3, escrito três anos após a obra inaugural do projeto *Homo Sacer*, “O que resta de Auschwitz” (Agamben, 2008), há referências a “Ser e Tempo”, que apesar de breves, trazem claras alusões à linha interpretativa que se pretende construir neste artigo.

A obra aprofunda o conceito de vida nua e campo através de uma reflexão sobre diversos aspectos da vida e da morte nos campos de concentração nazistas, em especial o de Auschwitz. O segundo capítulo é inteiramente dedicado à figura do “muçulmano”, um prisioneiro em situação extrema de degradação, e esta condição possibilita, por suas ambiguidades e paradoxos, um aprofundamento da questão sobre a possibilidade do morrer, e mais ainda, da possibilidade do homem, em vida, se tornar um não-homem.

À vinculação da questão do limite da vida e da morte com o limite entre homem e não-homem se soma a elaboração da questão da técnica heideggeriana, citada brevemente em conjunto com o conceito de ser-para-morte, na parte 2.20 do segundo capítulo. Assim, a inclusão de “O que resta de Auschwitz” nos indica a articulação da morte do soberano – morte do *sacer* (exemplificado radicalmente na figura do muçulmano) com a questão heideggeriana da técnica.

Conceitos em Agamben, vida nua e campo

⁴ Referências diretas encontram-se nas páginas 50, 64, 65, 66, 146, 148, 149 e 182 (Agamben, 2010).

⁵ *Beiträge zur Philosophie (von Ereignis)*; *Zür Sache des Denkens* (Fim da filosofia ou a tarefa do pensamento); *Einführung in die Metaphysic* (Introdução à metafísica).

O conceito de *homo sacer* é um dos pilares da obra de Agamben. Suas duas fontes são o direito romano arcaico (Agamben, 2014 p. 74) e a vida nua, que retira de Walter Benjamin (Agamben, 2014 p. 70). Da legislação romana antiga o autor cita:

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunícia se adverte que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro. (Agamben, 2014 p. 74)

A pena que aplicada ao condenado o torna *sacer* comporta dois núcleos: a vedação ao sacrifício por um lado, e, a morte impune por outro.

Ao retirar a possibilidade do homem servir ao sacrifício, exclui-se o condenado da esfera legal divina. Aquela vida não mais se enquadra na estrutura das regras teológicas da comunidade. Ele não serve para ser sacrificado, está aquém desta dignidade em sua condição inferior. Não há mais valor em sua vida que possa ser apresentado aos deuses, sua vida no âmbito da lei divina é irrelevante.

No segundo aspecto, o *sacer* torna-se também excluído de qualquer proteção legal de âmbito humano. As leis mundanas, as regras da comunidade que protegem o valor da vida dos cidadãos não mais se aplicam a ele. Sua vida pode ser extinta impunemente pois deixa de ter valor legal frente à comunidade.

Esta morte impune decretada pela comunidade é o que chama-se a matabilidade da vida sacra. “A vida insacrificável e, todavia, matável, é a vida sacra.” (Agamben, 2014 p. 84). Essa retirada do valor dado à vida pela lei divina e pela lei humana, esse “despir” de direito faz com que a vida sacra exponha a vida nua que restou ao condenado. “é na figura desta ‘vida sacra’ que algo como uma vida nua faz a sua aparição no mundo ocidental” (Agamben, 2014 p. 100)

Aqui o *homo sacer* desafia o movimento de construção axiológica da cultura. A vida sem qualquer valor cultural, a vida biológica, a *Zoé* aristotélica, citada na primeira página da obra (Agamben, 2014 p. 9-10) com a sofisticação social se torna *Bios*, uma vida de significado cultural, seja mundano seja divino, este é o movimento esperado pela teleologia do estagirita. O *sacer* faz o caminho inverso, a própria cultura que cria o *Bios*, o reduz através da condenação do *sacer* à *Zoé*.

Assim, o *sacer* é um exemplo de desdobramento do humano que tem ao mesmo tempo duas possibilidades de sentido vedadas para sua morte. Não há sentido divino e nem mundano para sua morte. A morte do *homo sacer* é, em termos genéricos, aquela destituída de sentido.

A reapropriação dessa morte destituída de sentido pela cultura resulta num sentido residual, nem jurídico nem religioso, um sentido biopolítico. De cálculo da vida e da morte como mero número, como variável a ser considerada de acordo com um manejo asséptico de planejamento político. Daí a conclusão do capítulo em Agamben trazer a sua mais forte definição da matabilidade no exemplo do extermínio nazista:

o querer restituir ao extermínio dos hebreus uma aura sacrificial através do termo “holocausto” é uma irresponsável cegueira historiográfica. O hebreu sob o nazismo é o referente negativo privilegiado da nova soberania bioplítica e, como tal, um caso flagrante de *homo sacer*, no sentido de vida matável e insacrificável. O seu assassinato não constitui, portanto, como veremos, nem uma execução capital, nem um sacrifício, mas apenas a realização de uma mera “matabilidade” que é inerente à condição de hebreu como tal. A verdade difícil de ser aceita pelas próprias vítimas, mas que mesmo assim devemos ter a coragem de não cobrir com véus sacrificiais, é que os hebreus não foram exterminados no curso de um louco e gigantesco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, “como piolhos”, ou seja, como vida nua. A dimensão na qual o extermínio teve lugar não é nem a religião nem o direito, mas a biopolítica. (Agamben, 2014 p. 113)

Morte do soberano

A morte do *sacer* não esgota a análise de Agamben. No outro lado do espectro biopolítico está a vida do soberano. A dialética que constrói o poder soberano em conjunto com o *homo sacer* define a relação dos extremos biopolíticos com a morte. Agamben define o poder supremo como “*a capacidade de constituir a si e aos outros como vida matável e insacrificável*”⁶ (Agamben, 2014 p. 101).

A fonte primária de Agamben nessa análise, parte 5 do cap 2, é a obra de Kantorowicz (2016), “Os dois corpos do rei”⁷ que, entre outros aspectos, analisa o processo sucessório dos soberanos e a teologia política que nele se revela.

⁶ A grafia em itálico, bem como todos os grifos e destaques, nesta e nas outras citações diretas, são do autor.

⁷ Todas as citações em português cuja referência está em língua estrangeira são traduções nossas.

Ao contrário do *sacer*, o soberano ao morrer causará um impacto profundo na sociedade. Daí a necessidade ritual de alienar essa morte através de uma cisão entre o corpo físico e pessoal do soberano por um lado, e seu corpo místico – político de outro. A expressão “o rei não morre jamais” revela que a morte do corpo físico é apenas incidental em relação à sobrevivência do corpo político.

A morte física precisa ser destituída de sentido, tornada irrelevante, para que o que excede à pessoa do soberano lhe sobreviva e se exponha. O excedente da vida pessoal do soberano que surge com a morte do indivíduo é tudo que está além da vida nua, é seu *Bios*, é o sentido político e social da morte, não mais de um corpo, mas do rei. “para o soberano é a morte que revela este excedente que parece inerir como tal ao poder supremo” (Agamben, 2014 p. 101).

Dessa cisão que se dá na morte do soberano provém a necessidade de dois ritos fúnebres. O enterro do “colosso”, um boneco de cera que é levado no lugar do corpo para a cerimônia fúnebre; esse boneco é pranteado como o imperador falecido, sua pessoa termina ali, seu *Bios*, já o enterro do corpo físico encerra sua *Zoé*, o resíduo de vida sacra que se tornou seu corpo. É desta vida sacra que o soberano revela com sua morte que deriva a possibilidade do sucessor, a possibilidade do poder de constituir a vida nua atravessar a morte através do corpo místico político em direção ao novo rei.

Assim, tanto o *sacer* quanto o soberano tem uma morte vedada, o sentido de seu morrer é extinto na redução, em vida do *sacer* e na morte física do soberano, de seu *Bios* a sua *Zoé*. Uma irrelevância absoluta em vida, outro na relevância absoluta de sua morte convergem no despir de sentido próprio da morte.

Heidegger, ser-para-a-morte e técnica

Heidegger mostra que a morte não é um fenômeno homogêneo cuja apropriação se realiza de forma semelhante por todos. Há modos de ser que conectam ontica e ontologicamente o homem com a morte, e esses modos se manifestam através da assunção, fuga, ou ainda, vedação da condição originária, intrinsecamente humana, de seres-para-a-morte. Há três

termos em questão no vocabulário heideggeriano para compreender a questão: “morrer”, “finar” e “deixar de viver”⁸.

Ao homem é inevitável o estatuto ontológico do “morrer”, porém, este “morrer” não se resume ao “finar” que simplesmente marca o momento em que um organismo perde sua funcionalidade biológica. E ainda mais relevante para nossa comparação com o *homo sacer* é a estranha condição intermediária do “deixar de viver”. Entre o “morrer” propriamente humano e o “finar” do ente simplesmente dado há um estado de vedação, um homem pode ter seu “morrer” restringido, reduzido, mutilado numa forma incompleta; que jamais será um mero “finar”, mas também não alcança ainda a propriedade do “morrer”.

Chamamos de *finar* o findar do ser vivo. A pre-sença também “possui” uma morte fisiológica, própria da vida. Embora esta não possa ser isolada onticamente, determinando-se pelo seu modo originário de ser, a pre-sença também pode findar sem propriamente morrer e, por outro lado, enquanto pre-sença, não pode simplesmente finar. Chamamos esse fenômeno intermediário de *deixar de viver*. *Morrer*, por sua vez, exprime o modo de ser em que a pre-sença é para a sua morte. (Heidegger, 1998 p. 28)

O “finar” é o modo de ser dos entes simplesmente dados se extinguiem, um modo absolutamente destituído de sentido por passar ao largo de qualquer antecipação (projecto) e apropriação do “morrer”. O homem **não pode** “finar”, esta vedação impede a possibilidade de um homem tornar-se integralmente uma coisa. As coisas, somente elas, “finam”.

A morte é vivida, de modo próprio, como finitude assumida, ao dar sentido existencial para a vida cotidiana. A “ocupação”, (*Besorgen*) cotidiana se faz sem sentido à luz da morte, permitindo o surgimento de uma existência autêntica ao ser superada em direção a “cura” (*Sorge*). O homem que vive à luz da morte vive aquilo que faz sentido mesmo frente à finitude.

O assumir a responsabilidade antecipatória de seu ser-para-morte enquanto angústia e liberdade caracterizam o morrer em sentido próprio, como sintetiza Heidegger ao final do

⁸ Os termos “morrer”, “finar” e “deixar de viver” seguem entre aspas ao referir o vocabulário conceitual heideggeriano. No original *Sterben*, *Verenden*, e *Ableben* respectivamente.

§ 53 de “Ser e Tempo”, intitulado “O projeto existencial de um ser-para-morte em sentido próprio”:

Pode-se resumir a caracterização do ser que, existencialmente, se projeta para a morte em sentido próprio, da seguinte forma: *a antecipação desentranhada para a pre-sença a perdição no próprio-impessoal e, embora não sustentada primariamente na preocupação das ocupações, a coloca diante da possibilidade de ser ela própria: mas isso na LIBERDADE PARA A MORTE que, apaixonada, factual, certa de si mesma e desembaraçada das ilusões do impessoal, se angustia*” (Heidegger, 1998 p. 50)

O *sacer* de Agamben tem paralelo com a morte inautêntica, com o “morrer” impróprio. Mas não o “morrer” impróprio explorado em “Ser e Tempo” cuja estrutura do impessoal encobre na cotidianidade. A morte imprópria da vida nua é caracterizada pela vedação de sentido para seu fim. Uma situação extrema, distante e, em certo modo, oposta à decadência descrita no impessoal heideggeriano.

O obstáculo para o “morrer” próprio desenvolvido por Heidegger, a “perdição” em suas palavras, é o impessoal que desvela o modo de ser da “decadência”. O horizonte metodologicamente determinado da cotidianidade mediana deixa inexplorado o conceito ambíguo e indeterminado do “deixar de viver”, o *Ableben*, que não pode ser aplicado ao normal mediano. O campo de concentração, o extermínio de “piolhos”, não são modos impróprios e impessoais do “morrer”. São a redução do “morrer” ao “deixar de viver”, é o limite que separa a figura do soberano e do *homo sacer* da analítica existencial heideggeriana. Agamben realiza uma construção que pode suprir esta lacuna, esta indicação incompleta deixada por Heidegger em seu “deixar de viver”, conceito ambíguo e indeterminado entre⁹ o “finar” da mera coisa, destituído de sentido, e o “morrer” próprio do homem médio cotidiano.

Agamben mostra que o cerne da diferença entre a construção heideggeriana, baseada na situação cotidiana, e sua própria construção que é derivação da situação limite. E demonstra o porquê da análise heideggeriana não poder abarcar Auschwitz.

E assim como, no ser-para-a-morte, o homem se apropria autenticamente do inautêntico, assim também, no campo, os deportados existem *cotidiana e anonimamente* para a morte. A apropriação do impróprio já não é possível, porque o impróprio apossou-se integralmente do próprio,

⁹ É imediata a associação com a dualidade *Zoé* e *Bios*, o tratamento desta dicotomia por Agamben, delineado na primeira parte deste texto, são o desdobramento possível do problema cuja origem Heidegger parece ter visualizado.

e os homens vivem em cada instante, facticamente, para sua morte. Isto significa que, em Auschwitz, não se pode distinguir entre a morte e o simples desaparecimento, entre o morrer e o “ser liquidado”. (Agamben, 2008 p. 82)

Numa demonstração de grande habilidade e sutileza Agamben acaba por suprir a insuficiência heideggeriana nos termos do próprio Heidegger. Ele define em termos heideggerianos a noção de campo: a situação em que o impessoal (impróprio) se apossa da possibilidade de autenticidade própria. A lacuna de Auschwitz pode agora ser revisitada em termos heideggerianos, mas a conclusão de Agamben mostra que a terminologia coincidente não leva ao mesmo desfecho.

Sem o impessoal decadente, não há possibilidade de cura em direção à autenticidade. Em Auschwitz a situação limite torna as vivências mais extremas do homem, suas experiências mais profundas, e que viabilizam uma apropriação de seu cotidiano comum em um nível existencial, essas situações, são reduzidas ao banal cotidiano. O morrer é reduzido a um evento sem significado como um tropeço ou um aceno trivial. O morrer e o ser-para-morte estão vedados por uma redução de seu sentido ao impessoal. Uma redução que, para Heidegger não se realiza completamente (o homem não pode simplesmente “finar”), mas que para Agamben foi realizada plenamente em Auschwitz.

Técnica e perigo

O segundo aspecto do pensamento heideggeriano aqui aproximado ao “*Homo sacer*” é a ascendência da técnica. Analisada no contexto da obra “A Questão da Técnica” (Heidegger, 2002) a hipótese aqui é que o conceito de técnica encontra um reflexo, e mesmo um desenvolvimento, no pensamento de Agamben. O passo a analisar é a aplicação da narrativa conceitual heideggeriana de destinamento da técnica aplicada ao âmbito das relações políticas, em especial naquela que em Agamben é a relação política primordial: a dialética constitutiva entre *sacer* e soberano, a biopolítica.

A possibilidade preliminar da hipótese já está delineada em Veiga (2017):

Esta posição de Heidegger [a técnica precisa do concurso do homem] permite um desenvolvimento que se amplia para outras áreas do conhecimento que autor não percorreu, entre estas áreas está a reflexão política. A ampliação do efeito da técnica em sua convocação do ser humano, para a alteração geral do mundo, pode ser feita também com a ajuda de outros autores. Neste sentido, uma nova perspectiva, que amplia

a análise da técnica, é realizada por Giorgio Agamben no seu trabalho sobre política e sobre poder. (Veiga, 2017, p. 87)

O que Heidegger entende por técnica se distancia do senso comum de um mero meio para chegar a um objetivo. A técnica é um modo de revelação do próprio movimento do sentido do ser, um destinamento, que se mostra desencobrendo sua verdade: “A técnica não é, portanto, um simples foco intermediário: a técnica é uma forma de desencobrimento [...] Ela des-encobre o que não se produz a si mesmo e ainda não se dá e propõe, podendo assim apresentar-se e sair, ora num, ora em outro perfil.” (Heidegger, 2002 p. 17)

Dentro do significado amplo que a técnica, em sua acepção heideggeriana, abrange, há um corte necessário para a aproximação com a biopolítica: a manifestação moderna do sentido da técnica, a técnica moderna. Na sua “A Questão da Técnica” (2002), Heidegger define os caracteres fundamentais da técnica moderna logo após a conhecida comparação entre o rio Reno da poesia de Hölderlin e o rio Reno da hidrelétrica:

O desencobrimento que domina a técnica moderna, possui, por característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, o estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento. Todavia, este desencobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perde-se no indeterminado. Pelo controle, o desencobrimento abre para si mesmo suas próprias pistas, entrelaçadas numa trança múltipla e diversa. Por toda parte, assegura-se o controle. Pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador.” (Heidegger, 2002 p. 20)

A técnica e sua forma de desencobrimento do mundo como exploração de controle e segurança é um movimento iniciado na modernidade e segue em curso nos séculos posteriores. O aprofundamento e aceleração desse movimento não passam despercebidos ao pensamento de Agamben e aqui está a segunda conexão entre os filósofos: a produção do *sacer*, da vida nua, pelo poder soberano se reveste do modo de ser da técnica. Esse desdobramento se revela com maior clareza nos terríveis exemplos de experimentação médica e de extermínio no campo de concentração (Agamben, 2014 p. 150, 156)¹⁰

¹⁰ A citação refere-se às partes 5 e 6 do capítulo 3 “O campo como paradigma biopolítico do moderno” do “*Homo sacer*”, intitulados “VP” e “Politizar a morte” respectivamente. VP é abreviação de *Versuchepersonen*, cobaias humanas.

O manejo tecnificado da vida produz, e portanto **explora, controla e assegura**, vida nua em escala e de forma automatizada. O tratamento numérico e científico da medicina experimental nazista é o exemplo tétrico desse desdobramento em seu limite mais extremo.

Apesar de não ter se detido nesta aplicação nefasta da técnica, Heidegger alude indiretamente a seu perigo em momentos distintos na “Questão da técnica” (2002). Ao tratar do desafio que representa o enfrentar a natureza ao ponto de torna-la disponível ao seu controle, Heidegger imagina a posição do homem como próprio objeto natural a ser disponibilizado através da técnica. Porém, em sua percepção, esta disponibilidade jamais poderá ser realizada integralmente:

Somente à medida que o homem já foi desafiado a explorar as energias da natureza é que se pode dar e acontecer o desencobrimento da disposição. Se o homem é, porém, desafiado e dis-posto, não será, então, que mais originariamente do que a natureza, ele, o homem, pertence à dis-ponibilidade? As expressões correntes de material humano, material clínico falam neste sentido. O coiteiro, que, na floresta, mede a lenha abatida e que, aparentemente, como seu avô, percorre os mesmos caminhos silvestres, está hoje à disposição da indústria madeireira, quer o saiba ou não. Ele está disposto ao fornecimento de celulose, exigida pela demanda do papel, encomendado pelos jornais e revistas ilustradas. Estes, por sua vez, pre-dis-põem a opinião pública a consumir mensagens impressas e a tornar-se dis-ponível à manipulação dis-posta das opiniões. Todavia, precisamente por se achar desafiado a dis-por-se de modo mais originário do que as energias da natureza, o homem nunca se reduz a uma mera dis-ponibilidade. Realizando a técnica, o homem participa da dis-posição, como um modo de desencobrimento. (Heidegger, 2002 pp. 21-22)

É passível de discussão a presença da limitação dessa “redução a uma mera dis-ponibilidade” no pensamento de Agamben. Pode-se argumentar que a figura do muçulmano representa a superação desse limite, a realização total da redução de um homem ao estado de coisa, de mera disponibilidade.

O muçulmano é a condição extrema resultante da aplicação radical da tecnificação redutora ao material disponibilizado no campo de concentração: o ser humano.

Imagine-se, agora, o habitante do campo, na sua mais extrema figura. Primo Levi descreveu aquele que, no jargão do campo, era chamado “o muçulmano”, um ser em que a humilhação, horror e medo haviam ceifado toda consciência e toda personalidade, até a mais absoluta apatia (daí a sua irônica denominação). Ele não apenas era excluído, como seus companheiros, do contexto político e social ao qual havia outrora pertencido; não apenas, como vida hebreia que não merece viver, ele era votado em um futuro mais ou menos próximo à morte; ainda mais, ele

não faz mais parte de maneira alguma do mundo dos homens, nem mesmo daquele, ameaçado e precário, dos habitantes do campo, que o esqueceram desde o início. Mudo e absolutamente só, ele passou para um outro mundo, sem memória e sem comiseração. Para ele vale literalmente a afirmação de Hölderlin, segundo a qual “no limite extremo da dor não subsiste nada além das condições de tempo e espaço”. (Agamben, 2014 p. 179)

A situação extrema, o limite radical em que Agamben mergulha para pensar a biopolítica do século XX, não foi o objeto principal da pesquisa heideggeriana. O foco na cotidianidade mediana, uma opção de trajetória metodológica que surge tanto em “Ser e Tempo” quanto na “Questão da técnica” perfaz sua filosofia em direção às conclusões que observamos quanto ao ser-para-morte (a tríplice estrutura de possibilidades do “morrer”, “finar” e “deixar-de-viver”), e no alcance da técnica quanto ao homem (a irreduzibilidade do *Dasein* ao modo de mera disponibilidade).

A maior prevalência do âmbito cotidiano na análise da morte e da técnica podem explicar a diferença entre a irreduzibilidade do *Dasein* e o extremo do muçulmano, porém de forma alguma há nisto um tópico para acusações ou escusas quanto ao que o próprio Agamben chama o “escândalo da filosofia nos Novecentos” (2014, p. 146). Nesta anotação ao final da parte 4 do capítulo 3 do “*Homo sacer*”, a mais longa menção a Heidegger em todo o livro, se estendendo da página 146 até a conclusão da 149, Agamben analisa a apropriação nazista do conceito de facticidade a partir de um trecho de Levinas que entende como acusação à ontologia heideggeriana como condição de possibilidade do nazismo. A resposta de Agamben é que “o nazismo e o pensamento de Heidegger divergem radicalmente.” (2014, p. 149).

Enquanto o nazismo produz vida nua em decisões de cunho eugênico e biológico, a constituição ontológica do *Dasein* heideggeriano não permite esse tipo de isolamento da vida humana, desde a origem caracterizada pela unidade constitutiva de “comprometer-se sempre, em seu ser, o seu próprio ser”. O *Dasein* aproxima-se do *sacer* nesta estrutura existencial de ter sempre em jogo a própria vida e suas determinações, a cada momento de sua história. Porém, como afirma ao fim do trecho, “esta unidade, que tem ela mesma a forma de uma decisão irrevogável, subtrai-se a toda decisão externa e apresenta-se como uma coesão indissolúvel, na qual é impossível isolar algo como uma vida nua.” (Agamben, 2014 p.149) Ao *Dasein*, no modo como o Heidegger descreve, é vedado reduzir-se ao muçulmano, é a mesma vedação da redução do “morrer” ao “finar”.

No que pese estas considerações sobre a diferença de abordagem entre o “pensamento do extremo” de Agamben e o caminho da cotidianidade mediana em Heidegger, há, na “Questão da técnica” um alerta que traça linhas muito próximas ao desenvolvimento da biopolítica descrito no “*Homo sacer*”.

Quando o des-coberto já não atinge o homem, como objeto, mas exclusivamente, como disponibilidade, quando, no domínio do não-objeto, o homem se reduz apenas a dis-por da dis-ponibilidade – então é que chegou à última beira do precipício, lá onde ele mesmo só se toma por disponibilidade. E é justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura de senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo o que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem. Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo. Heisenberg mostrou, com toda razão, que é assim mesmo que o real deve se apresentar ao homem moderno. *Entretanto, hoje em dia, na verdade, o homem já não se encontra em parte alguma, consigo mesmo, isto é, com a sua essência.* O homem está tão decididamente empenhado na busca do que a composição pro-voca e ex-plora, que já não a toma, como um apelo, e nem se sente atingido pela ex-ploração. Com isto não escuta nada que faça sua essência ex-sistir no espaço de um apelo e por isso *nunca pode* encontrar-se, apenas, consigo mesmo. (Heidegger, 2002 pp. 29-30)

O alerta previne para a possibilidade da técnica, como alienação, separar o homem de sua própria experiência de sentido. Em toda ocupação, na do jardineiro e na do carrasco, está em movimento o processo de alienação da tecnificação moderna. O homem, a sua vida, e a sua morte, são objetos capturados nessa corrente¹¹.

A morte necessária, definida pelo cálculo científico, é realizada assepticamente apertando-se botões. A maximização da eficiência letal dos campos de concentração e das bombas nucleares são a apoteose desse fenômeno de nosso tempo.

A alienação entre o executor da morte banal e o cálculo de seu mentor em um gabinete nas sociedades de massa contemporâneas geram um império de vida nua sob o véu de um sentido construído sobre a ilusão de segurança e controle.

Estamos vedados ao encontro com nossa pior produção técnica: a massificação da morte banal, cada vez mais próxima por sua viabilidade operacional, cada vez mais visível pela massificação da comunicação, e, ao mesmo tempo, cada vez mais velada por um fator ainda mais cruel: a técnica também nos mune de meios para a fuga em direção à

¹¹ Como a definição de números aceitáveis para óbitos frente a impactos econômicos, construída através de tabelas estatísticas, observada durante a pandemia do vírus corona, e realizada por autoridades políticas, gestores e tecnocratas de diversas nações demonstram vergonhosamente.

inautenticidade. O soberano invisível e impessoal de nosso tempo, o modo tecnificado de ser, como nunca antes, torna a todos *homines sacri*:

“Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*” (Agamben, 2014 p. 113)

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Traduzido por Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. Traduzido por Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo**. Traduzido por Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

GOMES, Ana Suelen Tossige; MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Da unidade/diferença à modalidade: a arqueologia da ontologia no pensamento de Giorgio Agamben. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 59, n.º 141, Dez./2018, p. 651-670. Disponível: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2018000300651&lng=en&nrm=iso. Acesso 13/02/2020.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Traduzido por Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1998.

HEIDEGGER, Martin. **A Questão da técnica**. In: Ensaaios e conferências. Traduzido por Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2002.

KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. **The king's two bodies: a study in medieval political theology**. Princeton: Princeton University Press, 2016.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. A ontologia da operatividade na obra de Giorgio Agamben. **SOFIA**, v.7, n.1, Vitória, Jan./Jun, 2018, p. 264-278. Disponível: <http://periodicos.ufes.br/sofia/article/view/18808>. Acesso 13/02/2020.

VEIGA, Itamar Soares. O homo sacer de Agamben e a ‘perspectiva biopolítica’ a respeito de Heidegger. **Synesis**, v. 9, n. 1, Petrópolis, Universidade Católica de Petrópolis, jan/jul 2017, p. 80-97. Disponível: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1382>. Acesso 13/02/2020.

Recebido em: 21/07/2022

Aprovado em: 01/09/2022

Publicado em: 05/09/2022