

LINGUAGEM, FILOSOFIA, LITERATURA E POESIA NO PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN

Sandro Luiz Bazzanella¹
Reginaldo Antonio Marques dos Santos²

Resumo: O presente artigo visa apresentar a relação entre linguagem, poesia (literatura) e filosofia no pensamento de Giorgio Agamben (1942 -). Tal objetivo, não se esgota nas linhas a seguir, considerando-se a amplitude da obra agambeniana. Pretende-se instigar o leitor a perceber uma fratura, uma oposição e, ao mesmo tempo, uma relação de intimidade entre linguagem, poesia (literatura) e filosofia. Para Agamben, a ligação entre linguagem, filosofia, poesia e literatura é vital. A poesia auxilia na solidificação da compreensão da constituição do humano por meio da linguagem. O movimento que opõe filosofia e poesia (literatura) é ao mesmo tempo o que as une, o que as torna interdependentes. Por outro lado, a relação entre poesia (literatura) e filosofia é de aproximação no sentido de abertura de horizontes diante do mundo, da existência, e ao mesmo tempo de distanciamento com o intuito de se manter em sua forma de estranhamento. As palavras, os conceitos, constituem apenas um momento da potência da linguagem. Apesar da intensidade de seu uso, palavras e conceitos constituem visões parciais do mundo, da existência, das formas de vida. Para Agamben, o filósofo deve ouvir e ler os poetas, conhecer o belo, encantar-se com o sentimento e a imaginação, com a capacidade de dizer o indizível e de sentir o que está na essência da poesia, a filosofia.

Palavras-chave: Linguagem; Potência; Filosofia; Poesia; Literatura.

Abstract: The present article aims to present the relationship between language, poetry (literature) and philosophy in the thought of Giorgio Agamben (1942 -). This objective is not exhausted in the following lines, considering the breadth of the work of Agamben. It is intended to instigate the reader to perceive a fracture, an opposition and, at the same time, a relation of intimacy between language, poetry (literature) and philosophy. For Agamben, the connection between language, philosophy, poetry and literature is vital. Poetry helps in solidifying the understanding of the constitution of the human through language. The movement that opposes philosophy and poetry (literature) is at the same time what unites them, which makes them interdependent. On the other hand, the relation between poetry (literature) and philosophy is one of approximation in the sense of opening horizons before the world, of existence, and at the same time of estrangement with the intention of remaining in its form of estrangement. Words, concepts, constitute only a moment of the power of language. Despite the intensity of its use, words and concepts constitute partial visions of the world, of existence, of life forms. For Agamben, the philosopher must listen and read the poets, know the beautiful, be enchanted with the feeling and the imagination, with the ability to say the unspeakable and to feel what is at the core of poetry, philosophy.

Keywords: Language; Power rating; Philosophy; Poetry; Literature.

¹ Doutor em Ciências Humanas (2010 – UFSC). Orientador da pesquisa PIVIC/UnC - A relação entre música, poesia e filosofia no pensamento de Giorgio Agamben. Líder do Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Contestado – CNPq. E-mail: sandroluizbazzanella@gmail.com

² Graduando em Sociologia pela Universidade do Contestado. Professor de Sociologia no Ensino Médio. Pesquisador PIVIC/UnC – A relação entre música, poesia e filosofia no pensamento de Giorgio Agamben. Membro do Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Contestado – CNPq. E-mail: professorregy@gmail.com

1. Aspectos introdutórios da relação entre linguagem, filosofia, poesia e literatura em Agamben

Talvez se possa afirmar com certa segurança até o presente estado da arte constitutiva da obra de Giorgio Agamben que o humano se constitui pelo dispositivo da linguagem. “O que caracteriza o homem, para Agamben, não é a linguagem, mas o fato de que, na linguagem o homem fale e, ao falar, introduza uma cisão na própria língua, na própria linguagem (...)”. (OLIVEIRA, 2008, p. 109). Assim, para Agamben, o humano ao falar adentra na linguagem sem possuí-la integralmente. A linguagem permanece como potência do humano em sua abertura diante do mundo. “O homem entra a cada vez na linguagem no momento em que fala. O que quer dizer que ele nunca entra na linguagem de uma vez por todas” (OLIVEIRA, 2008, p. 110). Cada qual experimenta a experiência de si mesmo. A linguagem que funda cada ser humano pertence à comunidade da qual faz parte e a intensidade do uso da palavra. A fala confere vida ao espírito e desencadeia a potência do pensamento na medida em que:

(...) el poder presuponiente del lenguaje toca su limite y su fin: el lenguaje dice los presupuestos como presupuestos y, de este modo, alcanza aquel principio no-presuponible y no-presupuesto (...) que solo permaneciendo tal constituye la auténtica comunicad y la comunicacón humana (AGAMBEN, 2007, p. 21).

Assim, em Agamben a linguagem captura o humano e o lança como um ser em abertura para o mundo por meio da fala. Porém, esta condição de falante, de aberto diante do mundo não confere ao ser humano o acesso à coisa em si. “La cosa misma no es una cosa: es la decibilidad, la apertura misma que está en cuestión en el lenguaje, que *es* el lenguaje, y que en el lenguaje constantemente suponemos y olvidamos, acaso porque ella misma es, en lo más íntimo, olvido y abandono de sí” (AGAMBEN, 2007, p. 21). Esta condição constitutiva da linguagem apresenta em Agamben uma concepção de filosofia.

A filosofia é esta viagem, este retorno, a partir de si para si mesma da palavra humana que, abandonando a própria morada habitual da voz, se abre ao terror do nada e, simultaneamente, à maravilha do ser e, transformada em discurso significante, retorna afinal, como saber *absoluto*, à Voz (AGAMBEN *apud* DICK, 2009, p. 03).

Nesta perspectiva, apresenta-se uma concepção de filosofia em Agamben como intensidade da linguagem, da palavra, do discurso que procura compreender e expressar o mundo em sua potencialidade abissal, trágica e contingente em que ser e não ser é a condição da existência em sua totalidade. Em entrevista a Antonio Gnoli em maio de 2016, intitulada *Acredito na ligação entre poesia e filosofia*, Agamben faz referência a uma característica

intensa e ao mesmo tempo volátil da filosofia, presente em sua obra publicada na Itália no mesmo ano, *Che cos'è la filosofia?* Segundo Agamben:

É minha convicção que a filosofia não seja uma disciplina na qual seja possível definir o objeto e os confins (como tentou fazer Deleuze), ou, como acontece na universidade, pretender traçar a história linear e talvez progressiva. A filosofia não é uma substância, mas uma intensidade que pode de uma só vez animar qualquer âmbito: a arte, a religião, a economia, a poesia, o desejo, o amor e até mesmo o tédio. Assemelha-se mais a algo como o vento, ou as nuvens, ou uma tempestade: como estas, produz de improviso, agita, transforma e até mesmo destrói o lugar onde se produziu, mas, da mesma forma, imprevisivelmente passa e desaparece (AGAMBEN, *apud* GNOLI, 2016).

Sob tais pressupostos, constata-se que para Agamben a ligação entre filosofia, poesia e literatura é vital. A poesia se apresenta com a intensidade da palavra, da fala, do discurso que potencializa um modo de compreensão do humano, da existência, uma singular multiplicidade diante da abertura e ao mesmo tempo da inacessibilidade do ser do mundo inerente à condição da linguagem.

Sempre pensei que filosofia e poesia não são duas substâncias separadas, mas duas intensidades que percorrem um único campo da linguagem em duas direções opostas: o puro sentido e o puro som. Não há poesia sem pensamento, assim como não há pensamento sem um momento poético (AGAMBEN *apud* GNOLI, 2016).

Por seu turno, a literatura no uso que faz da linguagem, com suas imagens, com suas metáforas, potencializa múltiplos olhares e sensibilidades sobre o mundo, sobre as questões e paradoxos existenciais. Nos primórdios de seu percurso filosófico Agamben aponta para a imprescindível condição que as obras de arte assumem com forma de acesso à percepções vitais, na qual o humano se encontra inserido. Ou seja, para Agamben há uma íntima relação entre filosofia, poesia e literatura (arte) como modos de ser da linguagem.

Assim quando nos encontramos frente a uma obra de arte ou a uma paisagem imersa na luz da sua presença, observamos no tempo uma parada como se fôssemos inesperadamente atirados em um tempo mais original. Há uma parada, quebra no fluxo incessante dos instantes que do porvir se perde no passado, e essa quebra e essa parada são precisamente o que dá e revela o estatuto particular, o modo da presença próprio da obra de arte ou da paisagem que temos diante dos olhos. Nós somos como que detidos, parados diante de algo, mas esse ser detido é também um ser-fora, um *ek-stasis* em uma dimensão mais original (AGAMBEN, 2012, p. 162).

Esta potencialidade da linguagem em sua multiplicidade de formas de abertura, de expressão e, de velamento do mundo que funda o humano por meio da fala é que permite a ação comum entre os seres humanos e que permite a fundação da *polis*. É nesta condição política da linguagem que se estabelece um ponto de contato entre Agamben e Aristóteles - salvaguardas diferenças de concepção anunciadas nos primeiros parágrafos deste artigo - para quem o homem é um animal político porque é detentor de linguagem.

Esta condição política da linguagem também permite ao pensador italiano apontar para o fato de que em experiências totalitárias o esforço é aniquilar a linguagem. Nestes contextos, a linguagem se torna uma espécie de *homo sacer*, e deve ser morta. O cerceamento da linguagem no humano o reduz a condição de *sacer*, a vida nua. Na impossibilidade da linguagem pelo humano não há a possibilidade de retorno à animalidade, mas apenas a condição de indeterminação vital exposta a insacricabilidade e a matabilidade pelo poder soberano.

Para Agamben, o paradigma contemporâneo é campo de concentração, diuturna e ininterrupta produção de vida nua em pleno estado de exceção, o que torna urgente a tarefa cultural da próxima geração em convergir a poesia com todas as ciências humanas conformando uma ciência geral do humano que auxilie na paralisação da máquina antropológica, biopolítica e *oikonômica* produtora de vida nua.

De forma geral, constatam-se nos escritos de Agamben o indicativo da relação entre infância e linguagem. A vida se coloca como um jogo entre rito e linguagem. O discurso agambeniano está entre a infância e o que resta dela no adulto. A infância é o início da profanação da linguagem, sua descoberta – principalmente poética.

Nesta perspectiva, o filósofo italiano carrega consigo algumas importantes particularidades, como recusar à literatura como discurso específico de apreensão do objeto e a definição da filosofia como lugar da ideia, da seriedade e da consciência. Desde as primeiras obras de Agamben se verificam esforços para “demonstrar que a crítica nasceu justamente no auge do divórcio entre poesia e filosofia e que tal cisão foi responsável por desastrosas consequências” (SEDLMAYER, 2011, p. 01). Assim, crítica para Agamben não é juízo e sim a possibilidade de intensificar o pensamento. A crítica para ser livre deve assegurar a inacessibilidade do objeto. Se, é possível encontrar pensamento, é possível encontrar liberdade.

2. A filosofia, a poesia e a literatura como o lócus do dizível e do indizível, do mundo em sua multiplicidade e intensidade

A dificuldade em contar uma experiência decisiva é tão intensa que este fato nem chega a ser uma experiência, trata-se de um ponto limite da linguagem. “Aquele que, neste sentido, toca a sua matéria encontra facilmente as palavras para dizê-lo. Onde acaba a linguagem, começa, não o indizível, mas a matéria da palavra” (AGAMBEN, 1999, p. 29). As palavras, os conceitos, constituem apenas um momento da potência da linguagem. Apesar da intensidade de seu uso, palavras e conceitos constituem visões parciais do mundo, da existência, das formas de vida.

Agamben argumenta que os que dizem, ou narram a experiência de regresso à vida após a morte, não morreram, senão não teriam regressado. Libertam-se assim de uma representação, de uma necessidade, da qual morrer é o triunfo. Se questionados não sabem dizer nada sobre a morte. Pois, a ausência de tal matéria não permite encontrar as palavras para expor algo sobre a morte, ocorrendo o contrário com a vida, onde a matéria é presente. Palavras, apenas palavras.

Em vida ou não, o poeta que não fala em sua língua materna mente. Embora existam diversas possibilidades linguísticas, parece que com a língua mãe as palavras nasceram prontas. Como se a língua existisse antes de existirmos e atribuísse a nós uma enxurrada de palavras. Mas há momentos em que o homem fica sem palavras diante da linguagem. Diante destes: “A língua para a qual não temos palavras, que não finge como a língua gramatical, ser mesmo antes de ser, mas que ‘é única e primeira em toda a mente’, é a nossa língua, ou seja, a língua da poesia” (AGAMBEN, 1999, p. 40).

A língua única não é uma língua. O Único trata de qualquer coisa dividida, restando apenas dizer alguma coisa, não unicamente a verdade. A língua não consiste exatamente em estabelecer uma própria verdade, um próprio destino. “O infante nunca está tão intacto, distante e sem destino como quando, no nome, está sem palavras frente à língua” (AGAMBEN, 1999, p. 41). A infância de fato é a do mundo, o destino estabelece sua relação com a língua na tentativa de construí-lo.

No limite extremo do conhecimento estaria o pronome interrogativo *O quê?* “Quando um homem interroga, procurando discernir e conhecer, grau após grau até o último, atinge *O quê?* Ou seja: entendeste *O quê?* Viste *O quê?* Buscaste *O quê?* Mas tudo continua tão impenetrável como a princípio” (AGAMBEN, 1999, p. 46). Outro pronome interrogativo assinala o limite superior dos céus: *Quem?* Se *O quê?* possibilita interrogar as coisas, o

Quem? o faz com o nome. Trata-se de um objeto de pergunta fechado e indesvendável, onde “para lá dele não há mais perguntas...” (AGAMBEN, 1999, p. 46). Aspira o *Quem?* ser chamado por um nome.

O pensamento ao tomar uma pergunta por outra continua a perguntar pelo *Quem?* Seria desconsolador o conhecimento último possuir uma forma, uma verdadeira forma. A ausência de um objeto último nos salva da tristeza. Assim, um discurso com pretensão de verdade última estaria condenado, possuindo um caráter de destino condenável, um ser que encontra a verdade. Conforme destaca o filósofo italiano:

A deriva em direção a este definitivo fechamento da verdade é uma tendência presente em todas as línguas históricas, a que a filosofia e a poesia obstinadamente se opõem, e na qual encontram alimento, tanto o poder significante das linguagens humanas, como a sua inelutável morte (AGAMBEN, 1999, p. 47).

O pensamento somente terá proximidade com a coisa se deixar de vê-la, se estiver perdido em sua latência. Tal relação dialética latência/não-latência, esquecimento/memória é condição para a palavra acontecer. O movimento que opõe filosofia e poesia é ao mesmo tempo o que os une, o que os torna interdependentes. Frente a tais movimentos, dirá o filósofo:

Que uma latência se mantenha para que possa haver não-latência, que um esquecimento seja preservado para que possa haver memória: é isto a inspiração, o transporte suscitado pela musa, que põe o homem em harmonia com a palavra e o pensamento (AGAMBEN, 1999, p. 49).

A relação entre poesia e filosofia a partir da lógica do amor é a de aproximação no sentido de se conhecer melhor, e ao mesmo tempo de distanciamento com o intuito de se manter em sua forma de estranhamento. Quanto à ideia do amor, dirá Agamben: “Viver na intimidade de um ser estranho, não para nos aproximarmos dele, para dá-lo a conhecer, mas para o manter estranho, distante, e mesmo inaparente” (AGAMBEN, 1999, p. 51). A fim de que o outro possa em meio às turbulências do cotidiano se manter em local aberto, iluminado. Ao mesmo tempo este ser pode permanecer para sempre murado ou exposto. A poesia, estranha à filosofia, consiste ao mesmo tempo em sua intimidade, talvez, sendo condição única para sua liberdade.

Ser livre é idealização poética, murada à filosofia, mas também exposta frente a sua capacidade de demonstrar ao ser que a liberdade pode ser a ideia da liberdade. A fissura entre ambas pode representar o que a filosofia e a poesia idealizam sem possuírem individualmente.

Tal condição implica em fazer do limite a essência, do silêncio a palavra, da poesia a filosofia. A memória em seu limite de vibração faz da recordação que não recorda nada, a mais poderosa recordação. “O imemorial, que se precipita de memória em memória sem nunca chegar à recordação, é verdadeiramente inesquecível. Este esquecimento inesquecível é a linguagem, é a palavra humana” (AGAMBEN, 1999, p. 58).

O esquecido não pretende nem memória, nem conhecimento, mas justiça. A transmissão do esquecimento é mais essencial ao homem do que a da memória. Essa herança infalível que cada um recebe furtada aos signos e à memória faz nascer a justiça para (unicamente) o homem, ser que possui como uma das principais características a linguagem. E na construção desta, compõe um mundo a partir do qual muitos acreditam e se entregam ao ideal da justiça. Dirá Agamben:

A linguagem enquanto memória histórica consciente, mais não é que o desespero que nos vem do confronto com as dificuldades da tradição. Ao julgarem que transmitem uma língua, os homens dão-se de fato reciprocamente uma voz; e, ao falarem, entregam-se sem remissão à justiça (AGAMBEN, 1999, p. 73).

Agamben, no que concerne a posição de Platão, que impõe a necessidade de banimento dos poetas da *polis*, excluindo a poesia em nome da justiça, questiona: De que justiça se trata? Nesta direção seria importante verificar se há sentido em afirmar que a poesia é contrária à justiça. A poesia se utiliza da palavra, assim como a razão, “mas de modo a desarticular o logos do idealismo platônico que pretende a justiça do ser” (MILONE, 2014, p. 179).

Os poetas e artistas são pioneiros ao procurar compreender a concepção de justiça presente no próprio tempo e, muitas vezes pelo vanguardismo de sua condição incompreendidos pelo próprio tempo presente. Nestes tempos, reside à vontade de justiça, a judicialização da vida e, das relações humanas, a biopolítica, a vontade de ser época. Época de niilismo, do mal-estar, de vazio de sentido e finalidade existencial, de busca indecifrável da felicidade. Contexto de mundo e de vida marcado por paradoxos em que falta tempo para fazer experiências vitais, e ao mesmo tempo, busca-se possuir mais tempo para a produção e o consumo. Neste contexto, a poesia se tornou inútil, passatempo, ou mesmo “tempo perdido”. Há uma perda de compreensão em torno de sua potencialidade vital. Por seu turno a arte se tornou opcional, como se não fosse condição para conformar eticamente uma civilização. E diante da obstinação de possuir mais tempo, perde-se o sentido deste dom. Nesta direção, aponta o filósofo italiano que:

[...] não queremos novas obras de arte ou do pensamento, não desejamos uma outra época cultural e social: o que queremos é salvar a época e a sociedade de sua errância na tradição, apreender o *bem* que elas trazem consigo – um bem indeferível e não epocal. Assumir esta missão seria a única ética, a única política à altura deste nosso tempo (AGAMBEN, 1999, p. 83).

O zelo pela linguagem e pelo ser em termos apenas epocais talvez esteja em seus limites. A arte é refletida na sociedade, e ao mesmo tempo é reflexo da mesma. Nestas sociedades de plena produção e consumo é mais uma mercadoria marcada pelo diferencial de desejar intensamente ser essência, espírito, aura. Este ser não-artístico, não-musical, quer ser época, mas se situa nesta, sem se perceber. Não encontra sua música porque se perde nela, em sua impossibilidade de habitar algo além dos interesses próprios e do que entende ser destino. Nesta direção, dirá Agamben:

A alma humana perdeu a sua música – e por música entende-se aqui a marca na alma da inacessibilidade destinal da origem. Privados de época, esgotados e sem destino, chegamos ao limiar feliz do nosso habitar não musical no tempo. A nossa palavra regressou verdadeiramente ao princípio (AGAMBEN, 1999, p. 88).

Do mesmo modo que na vida há situações que não serão vividas, toda palavra pode deixar algo sem expressar. Neste sentido, uma criança recém-nascida se parece com um adulto. Em ambos, apresenta-se aquilo que não foi vivido. O caráter é responsável por velar por aquilo que nunca foi e expor o mesmo nos rostos. A morte é a comédia do caráter, daquilo que não foi vivido e que não pode ser demonstrado mais em um rosto.

Antes de transmitir qualquer coisa, o homem necessita transmitir sua linguagem. A característica (talvez principal) que conforma o ser humano como humano não pode ser aprendida por um adulto, este não aprende a falar. As crianças acessam a linguagem antes. Tal condição mantém o aprendizado da linguagem ligada ao infante. Conforme o filósofo italiano:

As diversas nações e as muitas línguas históricas são as falsas vocações com as quais o homem tenta responder à sua insuportável ausência de voz; ou, [...] as tentativas, fatalmente condenadas ao fracasso de tornar apreensível o inapreensível, de tornar adulta a eterna criança (AGAMBEN, 1999, p. 94).

O homem não é um ser sempre falante, mas sim um infante. E este último revela a experiência. A experiência é a infância do homem, o que difere o humano do linguístico. Para Scramin (2013) ao tratar de discorrer sobre a relação entre poesia moderna e a experiência,

Agamben dirá que “tal choque pressupõe sempre uma falha na experiência” (SCRAMIN, 2013, p. 02). Assim, conhecer algo implica em extrair-lhe o novo evitando um atrito, um choque.

A ligação da linguagem ao infante não significa que o infante seja sempre infante. Ela pode estar atrelada à eterna criança. Há a suspensão do fim, no próprio fim. Assim, a ideia de juízo final não é juízo na linguagem, este se encontra impossibilitado de decidir, adiado, frente à ideia de fim dos tempos. “Ele é antes, um juízo *sobre* a própria linguagem, que, na linguagem, elimina a linguagem da linguagem” (AGAMBEN, 1999, p. 96). Assim, a ideia de julgamento leva a ideia do Deus que julga a si próprio, enquanto a linguagem deve permanecer atenta à linguagem.

No âmbito dos limites e potências da linguagem Agamben argumenta: “Quem colocou uma palavra entre aspas nunca mais se livrará dela” (AGAMBEN, 1999, p. 102). As aspas representam a impossibilidade de separação. Constrói muros que não podem ser destruídos. A palavra é uma prisão nestes tempos invadidos pelas aspas. Onde são fechadas aspas, fecha-se também o falante. Elas sugerem que a linguagem deve ir ao tribunal do conhecimento. Mas, o processo não pode ser adiado. Infelicidade seria se a humanidade não pudesse mais levar um pensamento até o fim. Mesmo que as aspas apertem o pescoço da palavra parecendo oferecer o fim do pensamento para o ser, este é dissolvido em linguagem.

A linguagem pode nomear aquilo de que não se pode falar. Passam pelo seu interior o indizível e o dizível. Para estes, o autor dirá que:

(...) é indizível não aquilo que de modo nenhum está atestado na linguagem, mas sim aquilo que, na linguagem, apenas pode ser nomeado; o dizível, pelo contrário, é aquilo de que se pode falar num discurso definitório, ainda que, eventualmente, não tenha nome próprio (AGAMBEN, 1999, p. 104).

O saber antigo, conhecido como mística, surge desta divisão linguística, impedindo confundir proposições e nomes. Neste sentido, a linguagem, dividida ou não é o que há, pois o que há para além dela que não saia dela? Na perspectiva de Agamben “só é verdadeira a representação que representa também a distância que a separa da verdade” (AGAMBEN, 1999, p. 107). Para chegar a uma forma legítima de escrita é necessário que o texto imunize o leitor quanto a uma possível verdade. A linguagem é o motor capaz de mover as alegrias e tristezas. O que seria do mundo sem a linguagem? Talvez seja possível considerar que não haveria mundo sem linguagem. E o tudo poderia ser resumido a uma imensidão de nada. Mas, o nada também não se apresenta sem linguagem.

Assim, no silêncio a palavra, torna-se visível: a ideia da linguagem. Não simplesmente quando se suspende um discurso. Pois, no silêncio pode estar o sentido do que se quer dizer. O silêncio pode representar a essência da linguagem, a beleza da linguagem. Na experiência do silêncio pode se apresentar a possibilidade de demonstrar a ideia. Segundo Agamben: “Enquanto que o caráter deixa no rosto as marcas de palavras não ditas, de intenções não realizadas, enquanto que a face do animal parece sempre estar a ponto de proferir palavras, a beleza humana abre o rosto ao silêncio” (AGAMBEN, 1999, p. 112).

A língua aprisiona, e mesmo que não se diga nada, responde-se a signos. Assim, através da palavra, mantém-se contato com as coisas em seu estado de mudez. Neste sentido, a linguagem pode se apresentar como uma forma de tortura. Instrumento para julgar, punir e castigar. Os homens são seres falantes que vivem sua existência sem entender o sentido da linguagem. Talvez, tal sentido, somente possa ser decifrado através das feridas. O anjo da morte é a linguagem, ele a anuncia. Para o filósofo italiano, “O anjo não tem culpa disso, e só quem compreende a inocência da linguagem entende também o verdadeiro sentido desse anúncio e pode, eventualmente, aprender a morrer” (AGAMBEN, 1999, p. 126).

A relação entre língua morta (voz) e língua viva (significado), apresenta-se além de uma experiência de linguagem, mas, como um abismo entre o ser e o nada. Na leitura agambeniana, os poemas pascolianos se tornam uma expressão de morte. E se a poesia expressa a experiência da letra, o que pode haver além da letra? Agamben responde esta questão de forma indireta em “Il dettato della poesia [O ditado da poesia], onde aborda a relação entre vida e poesia, ou melhor, aquela oposição biografia/fábula, a qual pressupõe, justamente, a relação mais problemática entre vida e palavra” (GUERINI e MULINACCI, 2010, p. 338).

Sob tais pressupostos, linguagem, poesia, filosofia e literatura estão intimamente ligadas. Assim, o filósofo necessita ouvir e ler os poetas, conhecer o belo, encantar-se com o sentimento e a imaginação, com a capacidade de dizer o indizível e de sentir o que está no íntimo da literatura, da poesia. O poeta italiano Giacomo Leopardi (1798 – 1837) afirmava que:

[...] quem não tem ou nunca teve imaginação, sentimento, capacidade de entusiasmo, heroísmo, de ilusões vivas e grandes, de fortes e várias paixões, quem não conhece o imenso sistema do belo, quem não lê ou não ouve, ou nunca leu ou ouviu os poetas, não pode absolutamente ser um grande, verdadeiro e perfeito filósofo [...] (GUERINI e MULINACCI, 2010, p. 335).

Para Agamben, a linguagem, a literatura, a poesia e a filosofia andam lado a lado e estão na mesma condição. Neste sentido, talvez se possa afirmar que Agamben concorda com Leopardi quanto ao fato destas se conformarem como “o ápice do humano espírito [...]”(GUERINI e MULINACCI, 2010, p. 339). O mundo só pode ser considerado mundo a partir dos signos que o homem criou para dizer que há um mundo. Assim, a filosofia somente será considerada filosofia se ao seu lado caminhar a literatura e a poesia, suas irmãs íntimas, amigas de todas as horas, que estabelecem consigo certa relação de interdependência.

3. A filosofia, a poesia e a literatura como condição ética diante dos desafios da vida que vem

A poesia faz parte de um jogo de palavras das quais ela é teatro. A literatura coloca em jogo um batalhão de metáforas, de metonímias, de figuras, de imagens. E é com a palavra que elas desarticulam relações de identidade possibilitando pensar em uma ética não instrumentalizada na razão. Partindo da oposição (ou prerrogativa de) entre o ser, a literatura e a poesia, Agamben cita Maurice Blanchot: “Escrever é romper esse elo. É, além disso, retirar a palavra do curso do mundo, desinvestí-la do que faz dela um poder” (BLANCHOT apud MILONE, 2014, p. 180).

A partir da assimetria das palavras Agamben aflora aspectos éticos e políticos da poesia e da literatura. Corrobora com tal condição a forma inapreensível da palavra apresentada por Blanchot. O fato de não serem dominadas possibilita encontrar na palavra um imperativo da liberdade. “Se em Agamben há uma assunção da poesia como possuidora de caráter ético, é porque a poesia é uma singular possibilidade de desvelamento da *inoperosité* da linguagem” (MILONE, 2014, p. 180).

O conceito de *inoperosité* é aprimorado por Agamben partindo da compreensão da divisão entre poesia e filosofia na tradição ocidental. Apresenta-se a partir do que o filósofo italiano define por *experimentum linguae*, a experiência da *fratura* onde habita a palavra no Ocidente. A poesia seria este *experimentum*. E, Agamben aponta para a possibilidade do que se chama do pensamento ser um *experimentum*.

A experiência da fratura que trata da cisão entre poesia, literatura e filosofia considera que as primeiras duas tomam posse de seu objeto sem mesmo o conhecer, enquanto a segunda conhece sem o possuir. E é através da fala que a poesia manifesta sua liberdade íntima. A palavra liberta e ao mesmo tempo aprisiona, possibilita transpor o limite do ilimitado. Segundo Maurice Blanchot citado por Milone (2014):

A palavra é, para o olhar, guerra e loucura. A terrível palavra ultrapassa todo limite e, até, o ilimitado do todo: ela toma a coisa por onde não se a toma, por onde não é vista, nem nunca será vista; ela transgride as leis, liberta-se da orientação, ela desorienta (BLANCHOT *apud* MILONE, 2014, p. 184).

A arte é o palco da língua, onde a palavra expõe sua liberdade. Para Agamben, se há possibilidade de ética, esta se situa no ponto obscuro entre língua e discurso, entre poesia e filosofia. Na medida em que propõe um confronto à falta ou ausência de articulação é que o filósofo “proporciona à poesia seu caráter ético, como sendo ela mesma a experiência da irreduzibilidade da singularidade que não se articula” (MILONE, 2014, p. 186), uma experiência aporética. Assim, para esclarecer o sentido do que chama operação inoperativa Agamben dirá:

O que é, aliás, um poema, senão aquela operação linguística que consiste em tornar a língua inoperativa, em desativar as suas funções comunicativas e informativas, para abri-la a um novo possível uso? Ou seja, a poesia é, nos termos de Espinosa, uma contemplação da língua que a traz de volta para o seu poder de dizer (AGAMBEN *apud* MILONE, 2014, p. 191).

Sob tais pressupostos, a poesia é atribuída de caráter político, possui autoridade sobre o silêncio, sobre o vazio. Ao romper barreiras entre palavras e coisas, entre os significantes e significados, a poesia desativa o dispositivo do poder enquanto viabiliza o fazer ético. Neste sentido:

A arte não é uma atividade humana de ordem estética, que pode eventualmente e em determinadas circunstâncias adquirir também um significado político. A arte é em si própria constitutivamente política, por ser uma operação que torna inoperativo (AGAMBEN *apud* MILONE, 2014, p. 194).

As teorias da linguagem e da modernidade segundo o filósofo italiano Giorgio Agamben (1942), estão instauradas nas relações entre poesia e mito, poesia e violência, poesia e potência. A partir da poesia de Baudelaire esta relação tornar-se-á o ponto central para reflexão da modernidade. Giorgio Agamben e Walter Benjamin bebem nesta fonte. “Mito e literatura são as faces da mesma modernidade” (SCRAMIM, 2013, p. 01).

A modernidade não é um evento passageiro, trata-se de uma zona de indiferença, “de trânsito contínuo entre o homem e a fera, entre a natureza e a cultura” (SCRAMIM, 2013, p. 01). Há trânsito entre um estado e outro, entre a vida e a morte, entre a poesia e a prosa, entre som e sentido. O interlocutor do filósofo não é outro filósofo, e sim o poeta.

O poeta sempre está motivado em recuperar a potência da experiência; é disso que se trata quando os poetas estudados por Agamben retomam a força do mito em suas obras, vale dizer, se colocam no trânsito entre a instituição e a destruição (SCRAMIM, 2013, p. 02).

Observando a poesia de Baudelaire, o filósofo italiano aponta que a mesma não está limitada a reproduzir a cisão entre os valores de uso e de troca. Ao contrário o artista propõe a criação de uma mercadoria onde o valor de troca – exposição – estivesse ao mesmo tempo identificado com o valor de uso, sendo uma mercadoria absoluta. “Uma obra em que o valor é a inutilidade e o seu uso é intangível já não é mais uma mercadoria, assim que a mercantilização absoluta da obra de arte é também a abolição mais radical da mercadoria” (SCRAMIM, 2013, pp. 02-03).

A experiência da mercadoria na poesia de Baudelaire ocorre fora do homem. Ao se deparar com as coisas, o homem se abre ao não-coisal (espiritual) e inversamente ao se abrir estará entregue as coisas. “Não-coisalidade (espiritualidade) significa: perder-se nas coisas, perder-se até não poder conceber senão coisas” (SCRAMIM, 2013, p. 03-04). Para beber da verdadeira água filosófica é preciso se banhar em verdadeira água poética, e ao mesmo tempo, não se deixar levar pelas correntes.

Mesmo diante do uso da mesma matéria pela literatura e pela filosofia, compreender suas especificidades é desafio individualizado. A relação entre poesia e filosofia é apontada por Ítalo Calvino como de “luta, disputa, oposição, enfrentamento, guerra [...] casamento em camas separadas” (CALVINO apud PUCHEU, p. 07, 2010). Um encontro entre filósofos e poetas seria possível somente no campo da ética e não no da escrita.

A própria experiência está limitada, é falha, já que neutraliza o choque, o saber e assim o objeto-fetiche. Portanto, se a experiência se efetua fora do homem, pode-se concluir que a mesma ainda pode ser realizada. A experiência da cultura humana é “entender-se como parte de um mundo no qual a morte define o seu limite” (SCRAMIM, 2013, p. 04). A experiência poética gera inúmeros questionamentos. O conteúdo essencial da poesia pode ser justamente o que nela não se encontra.

4. Considerações finais

O modo mais belo de finalizar um poema é aquele onde os últimos versos caem rimados, no silêncio. Para expor tal condição Agamben utiliza como exemplo o poema *Così nel mio parlar voglio esser aspro* de Dante Alighieri³, onde a intenção suprema do poeta coincide, embora não-relacionada com a rima do primeiro verso seguida de quatro versos ligados dois a dois – “*baciata*”. Deste modo, mesmo parecendo se arruinar no sentido o poema mais uma vez cai marcado pela oposição entregue totalmente ao sentido. “A dupla intensidade que anima a língua não se aplaca numa compreensão última, mas se abisma, por assim dizer, numa queda sem fim” (AGAMBEN, 2002, pp. 147-148). Assim, a estratégia do poema é revelada: “que a língua consiga no fim comunicar ela própria, sem restar não dita naquilo que diz” (AGAMBEN, 2002, p. 148).

Assim como no poema de Dante, a beleza da filosofia talvez esteja na oposição “sem restar não dita naquilo que diz” (AGAMBEN, 2002, p. 148), porém, sem findar. Na filosofia, assim como na música – através de uma pausa – o silêncio pode ser a melhor forma de dizer algo. O poema não tem pretexto de exatidão, nem a filosofia. Finda a consonância sem findar o sentido. Tanto o poeta, quanto o filósofo tem em seu seio a arte, a razão, a oposição. E, se não há tensão e contraste não há poesia, e se não há poesia, não há filosofia.

A filosofia – como o poema – não viverá se não na tensão dos versos? Ela se tornará uma indeterminação entre prosa e poesia e conseguirá cair entregue ao sentido? Ludwig Wittgenstein, citado por Agamben, diz que “a filosofia deve-se apenas propriamente poetá-la” (AGAMBEN, 2002, p. 148), enquanto Agamben, parafraseando-o, diz que “a poesia deve-se apenas propriamente filosofá-la” (AGAMBEN, 2002, p. 148). Se no fim, o poema só tem sentido se transformando sem deixar de lado a oposição que o trouxe até ali, de outro lado a filosofia corre riscos ao coincidir som e sentido – que não são duas substâncias, e sim duas intensidades da única substância linguística.

Linguagem, filosofia, poesia e literatura estão vinculadas pela radicalização da escrita. E, quando a presença do infinito que há entre elas aparece no próprio corpo do texto, desaparece a distinção, torna-se impossível dizer o que é filosofia e o que é poesia (literatura). Nestes casos, “poesia é filosofia e filosofia é poesia, literatura é filosofia e filosofia é

³ Dante (1265-1321) è uno dei capisaldi della letteratura occidentale e, insieme a Petrarca, padre della lingua italiana. Ricordiamo la cronologia delle opere: **Vita nuova** (1295), **De Vulgari Eloquentia** (1304-1306), **Convivio** (1304-1307), **De Monarchia** (1310-1313), **Rime** (raccolta ordinata dai posteri), **Divina Commedia** (1306-1321).

literatura” (PUCHEU, 2010, p. 17,). Em tais contextos onde há perda das nomenclaturas poderia ser pensado em outras formas de escrita como: poético-teórica ou poético-filosófica.

Agamben sugere uma destruição da estética, uma retomada do valor original da arte. Trazer o problema da arte para esta época. Uma obra revolucionária precisa destruir o velho. A essência da arte não pode permanecer aprisionada, inalcançável ao homem. Ao tempo em que destruição não é o que falta no velho, ou a criação de algo totalmente novo.

Para Agamben, os bens mais preciosos são a língua e os sentidos, e os incumbidos de transmiti-los - em qualquer tempo - são os poetas e artistas. “Se a tradição é acessível apenas como lasca e fragmento, o poeta na caça de formas não vê diante de si entulhos – mesmo se estes são, ao menos para ele, vivos e vitais justamente enquanto fragmentos” (AGAMBEN, 2016). Os filósofos não foram excluídos de tal compromisso. Ao contrário, o exercício do pensar, da escrita, de situar-se no próprio tempo e ao mesmo tempo estar à frente deste é uma arte. Diante do palco existencial os poetas e os filósofos em sua relação de amor e ódio são responsáveis por transmitir a partir de sua arte tudo o que há: a linguagem.

Ao ser questionado por Antonio Gnoli em entrevista no ano de 2016, Agamben esclarece alguns pontos cruciais para compreensão de seu posicionamento sobre a relação entre poesia (literatura) e filosofia. Alerta para o fato de que não saberia onde se colocar caso houvesse uma divisão entre tais formas de expressão do pensamento da ação “filosofia e poesia não são duas substâncias separadas, mas duas intensidades que percorrem em duas direções opostas: o puro sentido e o puro som. Não há poesia sem pensamento, assim como não há pensamento sem um momento poético” (AGAMBEN, 2016).

A proposta filosófica de Agamben habita a encruzilhada, a fissura, a cisão. Não se afasta da racionalidade, da consciência, ao se aproximar do entusiasmo, do êxtase, do divino, do humano, do sagrado ou do profano. Está entre os limites, métrico e sintático. Finda sua consonância, sem findar seu sentido. Tratar da filosofia agambeniana é abordar aspectos poéticos de seu modo de ver, ouvir, estar e de ler o mundo em sua amplitude e especificidades. É estudar a arte, deixando de lado o espetáculo-cultural. Assim, Agamben se constitui como o poeta que a partir da contradição constrói aos poucos sua obra de arte: a filosofia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AGAMBEN, Giorgio. *Ideia da prosa*. Tradução: João Barrento. Edições Cotovia, Lisboa: 1999.
- _____. *O fim do poema*. Tradução de Sérgio Alcides. In: Cacto, n.º 1, p. 142-9, 2002.
- _____. *La potencia del pensamiento*. Traducción de Flavia Costa y Edgardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007.
- _____. *O homem sem conteúdo*. Tradução, notas e posfácio de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012
- _____. *O que é um dispositivo* AGAMBEN, Giorgio. *Acredito na ligação entre poesia e filosofia*. Entrevista concedida a Antonio Gnoli e publicada dia 15/05/2016 no site “Diritti Globali”. Disponível em: <<http://www.dirittiglobali.it/2016/05/84776/>> (tradução: Vinícius N. Honesko). Acesso em: Mar. 2017.
- _____. *O que é um dispositivo? Outra travessia*. Florianópolis, n. 5, p. 9-16, jan. 2005. ISSN 2176-8552. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576>>. Acesso em: 06 fev. 2017. doi: <http://dx.doi.org/10.5007/12576>.
- _____. *Pound: não termina nunca o naufrágio do Ocidente*. Trecho da Introdução de Agamben ao volume com textos de Ezra Pound Dal naufrágio di Europa. Scritti scelti 1909-1965, cura di W. Cookson (trad.: V. Paradisi). Neri Pozza: 2016, publicado no último dia 01/10/2016, no La Stampa. (tradução: Vinícius Nicastro Honesko). Disponível em: <<http://flanagens.blogspot.com.br/search?updated-min=2016-01-01T00:00:00-02:00&updated-max=2017-01-01T00:00:00-02:00&max-results=21>>. Acesso em: Mar. 2017.
- CARVALHO, Marcos. *Querelas entre poesia e filosofia*. Revista Filosofia – Ano VI – n.º 67- Fevereiro/2012 (pág.64-71)
- DICK, André. *A profanação da linguagem em Giorgio Agamben*. Revista de Poesia e Debates Zunái [on line]. Edição XVII. Ano IV. Março 2009. Disponível em: http://www.revistazunai.com/ensaios/andre_dick_giorgio_agamben.htm. Acesso em: Out. 2016.
- GUERINI, Andréia e MULINACCI, Roberto. *Um filósofo nos meandros da literatura: Agamben e as categorias italianas*. *Alea* [online]. 2010, vol.12, n.º 2, pp.335-340. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-106X2010000200011>.
- MILONE, Jerônimo de Camargo. *Poesia e ética em Giorgio Agamben*. Revista Profanações, Ano 1, n.º 2, p. 177-196, jul./dez. 2014. Disponível em: <http://www.periodicos.unc.br/index.php/prof>

PUCHEU, Alberto (Org.). *Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben*. Rio de Janeiro; Beco do Azougue: FAPERJ, 2008.

_____. *Giorgio Agamben: poesia, filosofia, crítica*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010.

SCRAMIM, Susana. *O lugar da poesia*. Revista Cult [on line]. Edição 180. São Paulo: Bregantini, junho 2013. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2013/09/o-lugar-da-poesia/>> Acesso em: Nov. 2016.

SEDLMAYER, Sabrina. *O pensamento crítico de Giorgio Agamben e sua contribuição para os estudos literários*. Revista FronteiraZ, São Paulo, n.º 7, dezembro de 2011.