

BATAILLE E O PARADOXO DA SOBERANIA¹

Giorgio Agamben

As reflexões que seguem se referem a uma anedota que me foi contada há alguns anos por Pierre Klossowski, que eu fui encontrar em seu pequeno escritório da rua Vergniot para que me falasse dos seus encontros com Walter Benjamin. Dele Pierre lembrava perfeitamente, com mais de quarenta anos de distância, “do rosto de criança, sobre o qual parecia que haviam sido colados bigodes”. Naquele instante, entre as imagens que ele tinha ainda bem vivas na memória, havia também aquela de Benjamin com as mãos levantadas em um gesto de advertência (Klossowski naquele momento ficou de pé para imitá-lo) que, a propósito da atividade do grupo *Acéphale* e, em particular, das idéias expostas por Bataille no ensaio sobre a *Notion de dépense*² (que havia saído três anos antes na *Critique sociale*), repetia “Vous travaillez pour le fascisme!”.

Tenho me perguntado freqüentemente o que Benjamin pretendia com essa frase. Ele não era nem um marxista ortodoxo nem um racionalista influenciado por *coniunctivis professoria*, que, ainda tantos anos depois acontecia na cultura italiana do pós-guerra, pudesse se escandalizar com temas que ocupavam o pensamento de Bataille. O “materialismo antropológico”, do qual havia procurado traçar o perfil já no ensaio sobre o surrealismo de 1929, não parece ao contrário muito distante - ao menos à primeira vista - do projeto batailliano de ampliar o horizonte teórico-prático do marxismo (basta pensar no tema da embriaguez³ que, naquele ensaio, ocupa uma posição central). Além disso, Benjamin conhecia bem a forte aversão de Bataille ao fascismo, a qual se exprimia exatamente naqueles anos em uma série de artigos e análises extremamente agudas. Se não podia certamente tratar-se dos temas e dos conteúdos do pensamento de Bataille, o que poderia então entender Benjamin com aquela sua obscura advertência?

Não creio poder fornecer uma resposta imediata a essa pergunta. Mas como estou convencido da persistente atualidade dos problemas que ocupavam a reflexão daqueles anos, gostaria de tentar ampliar o âmbito cronológico da advertência de Benjamin e perguntar: em que sentido se poderia dizer hoje que também nós trabalhamos, sem saber, para o fascismo? Ou ainda, invertendo a pergunta, em que sentido podemos assegurar que não estamos trabalhando para o que Benjamin podia entender com aquele termo?

Para poder colocar essa pergunta, gostaria primeiramente de situá-la em relação a uma das tentativas que me parecem mais rigorosas para se medir a herança teórica do pensamento de Bataille e de desenvolvê-la em direção a uma teoria da comunidade. Refiro-me ao importante ensaio de Jean-Luc Nancy sobre *La communauté desoeuvrée* (publicado em *Aléa*, 4, 1983) e ao texto de Blanchot *La communauté inavouable* (Paris, 1983) que constituem de algum modo uma retomada e um prolongamento.

Tanto Nancy quanto Blanchot se movem pela constatação da crise radical e da dissolução da comunidade no nosso tempo e procuram, precisamente, interrogar-se sobre a possibilidade – ou sobre a impossibilidade – de um pensamento e de uma experiência comunitária. É nesta perspectiva que ambos olham o pensamento de Bataille. Eles concordam em reconhecer em Bataille a recusa de toda comunidade positiva fundada sobre a realização ou sobre a participação de um pressuposto comum.

A experiência comunitária implica na realidade, para Bataille, tanto a impossibilidade do comunismo enquanto imanência absoluta do homem ao homem quanto a inoperância⁴

de toda comunhão fusional em uma hipóstase coletiva. A esta idéia de comunidade se opõe em Bataille uma comunidade negativa, cuja possibilidade se abre na experiência da morte. A comunidade revelada pela morte não institui nenhuma ligação positiva entre os dois sujeitos, porém é mais freqüentemente ordenada pelo seu desaparecimento, a morte como aquilo que não pode de forma alguma ser transformado em uma substância ou em uma obra comum.

A comunidade que está aqui em questão tem, por isso, uma estrutura absolutamente singular: ela assume em si a impossibilidade da própria imanência, a impossibilidade mesma de ser comunitária enquanto sujeito da comunidade. A comunidade repousa, nesse sentido, de algum modo, na *impossibilidade da comunidade* e a experiência desta impossibilidade funda ao contrário a única comunidade possível. É evidente que, nesta perspectiva, a comunidade pode ser simplesmente “comunidade daqueles que não têm comunidade”. E tal será na verdade o modelo da comunidade batalliana: trata-se da comunidade dos amantes, que ele freqüentemente evocou, ou da comunidade dos artistas ou, mais insistentemente, da comunidade dos amigos, à qual ele procurou dar vida com o grupo *Acéphale*, do qual o *Collège de Sociologie* era a manifestação esotérica – em todo caso no centro desta comunidade está inscrita esta estrutura negativa.

Mas como se pode atestar uma semelhante comunidade? Em qual experiência esta poderá manifestar-se? A privação da cabeça, a acefalidade que sanciona a participação ao grupo batalliano fornece já uma primeira resposta: a exclusão da cabeça não significa somente elisão da racionalidade e exclusão de um chefe, mas, antes de tudo, a mesma auto-exclusão dos membros da comunidade, que estão presentes só através da própria decapitação, da própria “paixão” no sentido estreito da palavra.

É essa experiência que Bataille define com o termo *extase*, *êxtase*. Como bem viu Blanchot, mas como, de resto, estava implícito na tradição mística da qual Bataille, tomando-a em distância, recebia o termo, o paradoxo decisivo do *ekstasis*, deste absoluto estar-fora-de-si do sujeito, é que aquele que faz a experiência não está mais no instante em que a experimenta, deve faltar a si no momento mesmo em que deveria estar presente para fazer a experiência.

O paradoxo do êxtase batalliano é, na realidade, que o *sujeito deve estar lá onde não pode estar*, ou vice-versa, que ele *deve faltar lá onde deve estar presente*. É essa a estrutura antinômica daquela experiência interior que Bataille procurará por toda a vida prender-se e cuja realização constituía aquilo que ele definia como “*opéracion souveraine*” ou “*la souveraineté de l'être*”, a soberania do ser.

Não é certamente por acaso que Bataille terminou por preferir a expressão “*opéracion souveraine*” a outra definição. Com o seu sentido agudo quanto ao significado filosófico das questões terminológicas, Kojève, em uma carta a Bataille que se conserva na Bibliothèque Nationale de Paris, sublinha explicitamente que o termo mais apropriado para o problema do amigo não pode ser “*souveraine*”. E ao final da seção intitulada *Position décisive nell'Expérience intérieure*⁵, Bataille define deste modo a operação soberana: “*L'opération souveraine, qui ne tient que d'elle-même son autorité, expie en même temps cette autorité*”.

Qual é, na realidade, o paradoxo da soberania? Se o soberano é, segundo a definição de Carl Schmitt, aquele que tem o poder legítimo de proclamar o estado de exceção e de suspender, de tal modo, a validade do ordenamento jurídico, o paradoxo do soberano se pode então enunciar desta forma: “o soberano está, ao mesmo tempo, fora e dentro do ordenamento”. A precisão “ao mesmo tempo” não é supérflua: “o soberano, na verdade, tendo o poder *legítimo* de suspender a validade da lei, *se coloca legitimamente fora dela*. Por isso, o paradoxo da soberania se pode também formular deste modo: “a lei está fora de si mesma, está fora da lei; ou: eu, o soberano, que estou fora-da-lei, declaro que não há fora-da-lei”.

Este paradoxo é muito antigo e, se se observa atentamente, está explícito no mesmo oxímoro em que se encontra a expressão: o sujeito soberano. O *sujeito* (isto é, aquilo que etimologicamente está sob) é *soberano* (é, por isso, aquilo que está sobre). E talvez o termo *sujeito* (em conformidade à ambigüidade da raiz indo-européia da qual derivam as duas proposições latinas de sentido oposto *super* e *sub*) não tem outro significado que este paradoxo, este ficar⁶ lá onde este não está.

Se esse é o paradoxo da soberania, podemos dizer, então, que Bataille, na sua apaixonada tentativa de pensar a comunidade, conseguira romper o círculo? Procurando pensar além do sujeito, procurando pensar o êxtase do sujeito, ele pensou, na verdade, somente o seu limite interno, a sua antinomia constitutiva: a *soberania do sujeito*, o estar *sobre* do que está *sob*. É certo que o próprio Bataille se dá conta desta dificuldade. Pode-se dizer, ao contrário, que toda a *Expérience intérieure*, talvez o seu livro mais ambicioso, seja a tentativa de pensar esta dificuldade, que a certo ponto ele formula como um suportar-se em pé “sobre a ponta de um alfinete”. Mas – e a impossibilidade de levar ao fim o projetado trabalho sobre a soberania é prova disso – ele não conseguiu chegar ao fim. E é só tomando consciência deste limite essencial que podemos esperar colher a exigência mais própria de seu pensamento.

Com uma dificuldade do mesmo gênero se debatera muitos anos antes um outro pensador do êxtase, o Schelling da *Filosofia della rivelazione*, que confiara ao êxtase e ao entorpecimento⁷ da razão a tarefa de pensar aquela Imemorável que antecipa desde sempre o pensamento que a coloca. A dificuldade, que está aqui em questão, é, na realidade, ainda mais antiga do que sua formulação como paradoxo da soberania. Esta se atém a uma dualidade que está implícita no modo mesmo no qual a filosofia ocidental procurou pensar o ser (neste sentido, Bataille tinha toda razão em falar de “soberania do ser”): o ser como sujeito, υποκειτψυιμενον, matéria, e o ser como forma, ειδος; o ser que está desde sempre pré-suposto e o ser que fica completamente na presença. Aristóteles pensa esta antinomia como dualidade de potência, δυναμις, e de ato, ενεργεια. Nós estamos habituados a pensar o termo potência sobretudo no sentido de força, de poder. Mas a potência é antes de tudo *potentia passiva*, paixão no sentido etimológico do padecimento, passividade, e só em um segundo momento *potentia activa* e força.

Desses dois pólos através dos quais a filosofia ocidental pensou o ser, o pensamento moderno, de Nietzsche em diante, pensou constantemente aquele da *potência*. Por isso em Bataille – e em pensadores, como Blanchot, que lhe são mais próximos – é decisiva a experiência da paixão, daquele *déchainement des passions* no qual ele discernia o sentido último do sacro. E que esta paixão fosse entendida no sentido de *potentia passiva*, e mais de uma vez Kojève a sublinha, indicando como chave da *Expérience intérieure* a passagem na qual se diz que “l’expérience intérieure est le contraire de l’action”.

Mas como o pensamento da soberania não pode sair dos limites da antinomia da subjetividade, assim o pensamento da paixão é ainda pensamento do ser. O pensamento contemporâneo, procurando superar o ser e o sujeito, abandona a experiência do ato, que indicou por séculos o vértice da metafísica, mas só para exasperar e impulsionar ao extremo a polaridade oposta da potência. Deste modo, porém, este não vai além do sujeito, mas o pensa como a forma mais extrema e extremada: o puro estar sob, o *pathos*, a *potentia passiva*, sem conseguir destruir o nexa que o mantém ligado ao seu oposto polar.

O nexa que mantém juntos potência e ato não é, na verdade, alguma coisa simples e que tem seu indissolúvel nó naquele “dom de si a si” (επιδοδις εις αυτο) que uma enigmática passagem de Aristóteles (*De an.*, 417 b) apresenta nestes termos: “Padecer (πασχειν) não é alguma coisa simples, mas, por um lado, é uma certa destruição (φθορα) e opera ao contrário, por outro é uma salvação (σωτηρια) do que está na potência por parte do que está no ato... e este não é um tornar-se outro em si, pois se tem aqui o dom de si e do ato”.

Se voltarmos agora para a anedota benjaminiana da qual tomamos os trejeitos, podemos dizer, na medida em que ficamos ainda neste pensamento da paixão e da potência, de trabalhar fora se não, certamente, do fascismo, ao menos daquele destino totalitário do ocidente, o que Benjamin tinha em mente com a sua advertência? Podemos dizer que escolhemos o paradoxo da soberania? Em que medida o pensamento da paixão pode libertar-se tanto do ato quanto da potência? A paixão sem sujeito está verdadeiramente além da subjetividade pura como potência de si? E qual comunidade se deixa pensar a partir disso, que não seja simplesmente uma comunidade negativa?

É provável que enquanto não pudermos responder a estas perguntas – e estamos ainda distantes de poder fazê-lo – o problema de uma comunidade humana livre de pressupostos e sem mais sujeitos soberanos não poderá nem ao menos ser posto.

Tradução: Nilcéia Valdati

NOTAS

¹ Giorgio Agamben profere esta fala durante o seminário sobre Georges Bataille, realizado na Itália, no início de 1986 e organizado pelo Centro Cultural francês de Roma, sob a curadoria de Jacqueline Risset com a colaboração de Marina Galletti e Annamaria Laserra. Além de Agamben também participa, entre outros nomes, Georges Didi-Huberman, com "L'immagine aperta". O evento resulta na publicação, em 1987, do livro *Georges Bataille: il politico e il sacro*. [AGAMBEN, Giorgio. Bataille e il paradosso della sovranità. In: RISSET, Jacqueline (org.). *Georges Bataille: il politico e il sacro*. Napoli: Liguori Editore, 1987, p.115-119.]

Em "Bataille e o paradoxo da soberania" Agamben antecipa muitas questões que serão repensadas por ele em *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua I* [Trad. Henrique Búrigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002]. Esse repensar se dá principalmente em relação a Bataille. Segundo Agamben, em conversa durante a sua passagem por Florianópolis - SC, em setembro de 2005, Bataille foi durante muito tempo seu interesse, mas nos últimos trabalhos, tem se afastado muito das idéias batallianas, principalmente em relação ao sagrado. (N. T.)

² Publicado na França na década de 40, no Brasil, o ensaio é traduzido em 1975. [BATAILLE, Georges. *A parte maldita*, precedida de *A noção de despesa*. Trad. J.Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1975.] (N.T.)

³ No original *ebrezza*, estado de exaltação e atordoamento provocado por um prazer intenso. Um ofuscamento das faculdades mentais, provocado por uma excessiva quantidade de álcool. Mais adiante no texto Agamben irá utilizar o termo *estasi*. (N.T.)

⁴ No original *ineffettualità*, termo não comumente usado e que indica a impossibilidade de se conciliar com as exigências das atuações práticas, aquilo que não tem possibilidade de ser efetuado. (N.T.)

⁵ Publicado na França em 1943, o livro é traduzido no Brasil em 1992. [BATAILLE, Georges. *A experiência interior*. Trad. Celso Libanio Coutinho, Magali Montagne, Antonio Ceschin. São Paulo: Ática, 1992.] (N.T.)

⁶ No original *dimora*. Do verbo intransitivo *dimorare*: fixar a própria habitação, estável ou temporária, em lugar determinado. (N.T.)

⁷ No original *attonimento*. Termo não comumente utilizado e que indica um estupor acentuado e persistente, um ficar atônito, entorpecido. (N.T.)