

PARÓDIA E MESSIANISMO NO CONCEITO DE FORMA-DE-VIDA EM GIORGIO AGAMBEN

PARODY AND MESSIANISM IN GIORGIO AGAMBEN'S FORM-OF-LIFE CONCEPT

Mauro Rocha Baptista*

RESUMO

Neste artigo desenvolvemos a relação da paródia com o messianismo para melhor compreender o que o filósofo italiano Giorgio Agamben intenta com seu conceito de forma-de-vida. Forma-de-vida indica uma vida que não se perde em meio a suas formatações externas. Em sua análise deste conceito Agamben propõe que a melhor forma de definir um fenômeno é por sua paródia. Ao buscar fundamentos no próprio autor para essa definição, encontramos um ensaio em que ele define a paródia como oposta à ficção. Enquanto a ficção buscaria a criação de um espaço do “como se”, a paródia abriria a possibilidade para o “como se não”. Essa indicação encaminha a pesquisa para um novo aspecto, uma vez que em *O tempo que resta*, Agamben define a vocação messiânica a partir do conceito paulino de *hós mé*, “como não”. Nesse sentido paródia e messianismo seriam conceitos próximos, ambos atuando na possibilidade de realizar a forma-de-vida, atuando como uma violência de aniquilação capaz de abrir espaço para uma outra realidade.

PALAVRAS-CHAVE: Paródia. Messianismo. Forma-de-vida. Giorgio Agamben.

ABSTRACT

On this article, we developed the relation between the parody of the messianism to a better understanding of what the Italian philosopher Giorgio Agamben intends with his concept of form-of-life. Form-of-life indicates a life that does not lost itself among the external frameworks. On his analysis, Agamben proposes that a better way to define a phenomenon is through its own parody. By researching the author's proper bases to that definition, we found an essay that defines the parody as oppose to fiction. While fiction searches for the creation of a space of as if, the parody opens the possibility to as if not. This indication guides the research to a new aspect, once in *The time that remains*, Agamben defines the messianic vocation from the Paul's concept *hós mé*, as not. On this sense, parody and messianism would be close concepts, both acting in the possibilities of performing the form-of-life, acting as a violence of annihilation capable of opening spaces to another reality.

KEYWORDS: Parody. Messianism. Form-of-life. Giorgio Agamben.

* Doutor. Professor do departamento de Ciências Humanas da Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG-Barbacena). E-mail: m-baptista@uol.com.br.

INTRODUÇÃO

As considerações traçadas neste artigo são frutos dos debates desenvolvidos ao longo da pesquisa *Uma política para a forma-de-vida: Inoperância, messianismo e profanação* em Giorgio Agamben, executada através do Programa Primeiros Projetos com fomento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – FAPEMIG em convênio com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, a essas instituições todo agradecimento. Na procura de definir conceito de forma-de-vida, a proposta metodológica assumida pelo filósofo italiano Giorgio Agamben no início de *Altíssima pobreza* – aquela que promete ser a última etapa de seu projeto *Homo sacer* (IV, 1; 2014) atualmente constando de um conjunto de nove volumes –¹ propõe a análise de seu conceito de forma-de-vida a partir da aproximação deste pela proposta franciscana de renúncia à posse. A forma-de-vida, conceito propositalmente separado por hifens, representa uma vida que não se limita às suas formas, ou seja, aos rótulos impostos externamente. Neste sentido, ao assumir a posse de qualquer coisa se estaria aceitando uma destas formas de vida externamente impostas; enquanto a renúncia da posse permitiria uma libertação capaz de aproximar o sujeito da forma-de-vida. Segundo Agamben a tensão entre vida e/ou regra existente na vida comunitária do cenóbio expõe uma obstinada aproximação da realização do conceito de forma-de-vida, mas essa aproximação implica uma idêntica obstinação que impossibilita a eles alcançarem a vida que não se limita a suas formas (2014, p. 9). Nesse contexto os conceitos de vida e de regra tornam-se centrais para avaliar as possibilidades e limitações de se pensar a vida que rompe com as formatações dos dispositivos e pode alçar a unicidade da forma-de-vida.

A proposta desse conceito é apresentada por Agamben no ensaio “Forma-de-vida”, publicado originalmente em 1993 e republicado em 1996 no livro *Meios sem fim* (2015, p. 13-21). O ensaio antecede o primeiro volume do projeto *Homo sacer* e apresenta algumas questões que serão fundamentais para o desdobramento deste. Por exemplo a noção apresentada em *Homo sacer I* (2002), quando Agamben introduz a proposta de sua investigação reproduzindo a distinção apresentada neste ensaio entre uma vida natural (*Zoê*),

¹ O *Homo sacer* de Agamben é composto atualmente por: I. O poder soberano e a vida nua (1995); III. O que resta de Auschwitz (1998); II,1. O estado de exceção (2003); II,4. O reino e a glória (2007) – Este volume inicialmente publicado como II,2 foi renumerado para II,4, conforme a proposta original do autor; II,3. O sacramento da linguagem (2008); IV,1. Altíssima pobreza (2011); II,5. *Opus Dei* (2012); IV, 2. O uso dos corpos (2014); II, 2. Stasis (2015). Para os fins deste artigo tratamos as partes por sua numeração na proposta do projeto e não pela datação de sua publicação, portanto nossa referência é ao livro IV,1.

compartilhada por todos os viventes, e uma vida qualificada (*Bios*), que indica as características fundamentais que distinguem e qualificam o homem em seu caráter humano de viver na e pela convivência. Essa distinção se apresenta como o primeiro passo para a ruptura da forma-de-vida em tantas facetas qualificatórias quantas serão as possibilidades de se viver e de se prender aos mais diversos dispositivos. A unicidade da forma-de-vida é quebrada em diversas formas de vida. A retirada dos hifens e a pluralização do primeiro termo modificam o conceito e esclarecem a oposição feita por Agamben entre a positividade coesa da forma-de-vida e a multiplicidade conflitante das formas de vida.

Enquanto a vida moderna é aprisionada por dispositivos o que impera são formas de vida. Ser judeu, cristão, budista, mulçumano, prostituta, economista, professor, HIV positivo, cardíaco, negro, índio, “de esquerda” ou “de direita”, são formas aprisionadas por dispositivos religiosos, profissionais, físicos e políticos que nos aprisionam tanto quanto nos prendemos aos dispositivos materiais, seja o celular, a caneta ou o computador. Todos são dispositivos que obstinadamente nos impedem de realizar a coesão de uma forma-de-vida. Tanto não conseguimos nos definir sem usar os elementos imateriais das nossas profissões, ou materiais de nossas características físicas, quanto não experimentamos totalmente a realidade sem nos deixar mediar pelas câmeras dos celulares e telas dos computadores, ao ponto de se criar a noção virtual de uma realidade aumentada. Por esses dispositivos somos fígados para o turbilhão da diversidade das formas de vida; para nos satisfazer e satisfazer a eles encaramos as mais diversas máscaras e as mais variadas formas de vida.² Uma vez que esses dispositivos nos aprisionam, eles se manifestam como problema vinculado à posse. Tomando a posse como sentido maior da modernidade, inverte-se o contexto de quem possui e do que é possuído. O dispositivo que deveria ser de posse de seu proprietário, passa a defini-lo, a possuí-lo. A necessidade de se sentir proprietário retira a possibilidade de se sentir pleno em uma forma-de-vida. A propriedade limita o sujeito a uma forma de vida demarcada pelo que foi apropriado por ele.

Ao se recusar a assumir a propriedade do que quer que seja, o franciscanismo flerta com a possibilidade de romper com essa roda, mas é reconduzido a ela nos limites da sua exposição sobre a novidade da vida comum daqueles que se julgam em tudo menores. Nos interessa neste momento entender por que Agamben, ao apresentar a tensão entre “regra” e “vida” no cenóbio, parte de paródias. Por que no momento crucial de analisar os limites da execução do projeto de uma forma-de-vida coesa ele, sem abrir mão do método da

² Acerca desta discussão sobre o conceito de vida ver: AUTOR. Notas sobre o conceito de vida.

arqueologia filosófica, se rende a uma análise literária. É certo que a tensão entre filosofia e literatura sempre esteve presente em sua obra, mas o recurso à paródia nesse momento ressalta algo mais, sobretudo pelo fato de que ele dedica a esse tema um de seus ensaios do livro *Profanações* (2007, p. 37-48).

Para o desenvolvimento desta investigação propomos uma primeira análise do conceito de paródia em Giorgio Agamben, para depois traçar algumas relações da paródia com o conceito de messianismo como possibilitador de uma vida do “como se” paulino.

1 A PARÓDIA

O ensaio sobre a paródia aparece inicialmente em 2005 no livro *Profanações* (2007, p. 37-48), mas é reapresentado na versão atualizada e ampliada de *Categorias italianas* de 2010 (2014, p. 159-170). Nenhum outro ensaio gozou do prestígio de ser publicado em duas coletâneas organizadas pelo autor, o que indica, para além da similaridade temática entre o texto e as coletâneas, uma relevância da temática que está proposta ali. Cabe ainda ressaltar que o conceito de paródia recebe um verbete próprio no *The Agamben dictionary* escrito pelo próprio editor deste, Alex Murray (2011, p. 147-8). Por isso nos parece tão relevante que, em *Altíssima pobreza* Agamben introduza sua análise da forma-de-vida através desta referência à paródia: “a perfeita compreensão de um fenômeno é a sua paródia” (2014, p. 16). Ou seja, não só a paródia ganha *status* de descrição de um fenômeno, para além da mera reprodução cômica, como, através dela se pode obter uma melhor compreensão do mesmo. Nesse sentido a paródia assume uma relevância metodológica que nos auxilia a compreender a sua retomada na edição da coletânea feita apenas um ano antes da publicação da quarta fase do projeto *Homo sacer*.

O ensaio *Paródia* se inicia tratando da obra *A ilha de Arturo* escrita em 1956 pela italiana Elsa Morante (2017). Por ocasião de seu falecimento em 1985 Agamben lhe dedica o texto *Ideia do juízo final*, último ensaio da segunda parte do livro *Ideia de prosa* (1999, p. 96-7). Nesse ensaio o autor discute, no mesmo tom kafkiano que prevalece na apologia do encerramento do livro, a relação entre o juízo final e a linguagem. O texto se desenvolve ressaltando a impossibilidade de uma decisão final, uma vez que o que está em jogo nesse julgamento final é o julgamento da própria linguagem “que, na linguagem, elimina a linguagem da linguagem” (1999, p. 96). A decisão final deveria eliminar o próprio termo de qualquer decisão, e também o meio para se chegar a ela. Só é possível pensar a decisão no

espaço de uma exceção efetiva. Eis um dos problemas apresentados por Agamben na relação conflituosa entre o jurista Carl Schmitt, partidário da noção de que o estado de exceção pertence à regra e a decisão soberana pode acontecer em meio à manutenção dela, e o filósofo Walter Benjamin, para quem a exceção se transformou em uma regra, deixando, portanto, de ser exceção efetiva, e impossibilitando qualquer decisão (2004, p. 83-98).

A indecidibilidade presente na noção benjaminiana de uma falta da efetiva exceção, conforme cobrado na tese VIII (BENJAMIN, 2012, p. 13), está presente na inexplicabilidade kafkiana da conclusão do livro de Agamben (1999, p. 135-6). Segundo Agamben as aporias kafkianas são uma forma de demonstrar a perspectiva dos patriarcas de que “A única maneira de explicar que não há nada a explicar – este o seu argumento – é dar explicações disso” (1999, p. 135). Para ele mesmo o silêncio já é um ato de explicação. As explicações não são decisões, são apenas uma forma de não agarrar o inexplicável “com mãos demasiado desajeitadas” (1999, p. 136). Manter o inexplicável em toda sua potência só é possível na atividade de explicação que nada explica. Como Benjamin (1993, p. 197) informa analisando Kafka em carta à Gershom Scholem, “a revelação parece destituída de significado, no qual ela consegue se impor à medida que é *válida*, mas nada *significa*”. Nossas leis funcionam kafkianamente como a revelação que vale sem significar, por isso a exceção se torna uma regra, igualmente por isso o inexplicável exige explicações que não levam a lugar algum, e também por isso não é possível qualquer decisão final. A necessidade de explicar o inexplicável é a marca da função da linguagem diante do juízo final, ante a urgência de uma decisão e da impossibilidade do silêncio, mas igualmente ante a incapacidade de decidir.

A impossibilidade de decidir é a impossibilidade de colocar fim a si próprio, convertendo toda decisão em suicídio. Devorando-se a si mesma a linguagem representa no juízo final um “processo de Deus contra si próprio” (1999, p. 97). Um processo embasado em leis que valem sem significar só pode representar A si próprio. Não podendo nem se condenar nem se absolver, o processo passa a ser toda a possibilidade de existência do juízo, da linguagem, de Deus e de nós mesmos. Esse processo não se preocupa com a decisão final a ser tomada, mas a se manter como um gesto de explicação do inexplicável. A existência se converte em um juízo final permanente, espetáculo ante o qual abandonamos “a pouco e pouco a sala em silêncio” (1999, p. 96). Sair em silêncio ainda é a manifestação de uma explicação, explicação que não pode decidir, mas que mantém vivo o inexplicável. Assim como o camponês de Kafka que no conto “Diante da lei” (2011, p. 105-7) acaba morrendo sem obter resposta para sua pendência com a lei, mas vê a porta desta se fechando porque ela

pertencia somente a ele. A espera por uma decisão é o que motiva cada um de nossos gestos, mas nenhuma decisão é possível sem a completa aniquilação da ordem existente. A porta da lei está aberta, mas não é possível entrar por ela. Como o camponês, nos quedamos paralisados pela força representada pela lei, e nessa paralisia reproduzimos sua força sem fundamento. A força de uma lei que vigora sem significar. Uma lei que foi violentamente constituída e é violentamente mantida (BENJAMIN, 2012, p. 59-82). Conforme a análise de Walter Benjamin, contra as violências míticas de constituição e manutenção somente pode agir uma força divina de aniquilação. A lei foi constituída e é mantida por uma soberania que não pode decidir nada, porque qualquer decisão significaria a sua divina aniquilação. Ante este cenário, no entanto, Agamben termina por comparar toda a tragédia dessa impossibilidade de levar a termo o juízo final em uma decisão a uma “gravura colorida num livro infantil com o título *Li siette palomielle*” (1999, p. 97). Uma gravura que se pode explicar, mas que é mais destinada ao gesto infantil de apreciar sem querer definir significados. Um juízo final em que vivemos a impossibilidade de decidir, como um juízo constantemente em processo, do qual só se pode sair sem nada concluído.

O que está em questão no texto de Elsa Morante é esse trágico e infantil cenário do julgamento da linguagem, a um só tempo sempre adiado e sempre presente. Morante chama à Paródia como um dos protagonistas de seu texto *A ilha de Arturo*, a partir do momento em que designa este epíteto para o pai de Arturo, e cria no filho a necessidade de compreender aquilo que foi amalgamado à figura paterna. Para Agamben (2007, p. 38), “nesta perspectiva, *A ilha de Arturo* aparece como a história do desesperado amor infantil da autora por um objeto literário que no início aparece muito sério e quase lendário, revelando-se, no final acessível apenas em forma paródica”. O desesperado amor infantil pela paródia é reflexo da forma séria e respeitosa como entramos na sala do juízo final, esperando que dali seja possível sair com uma resposta definitiva. Mas, como a paródia é a única forma de acesso a uma decisão, só se pode sair de lá em silêncio. Toda a respeitabilidade da circunstância deve ser substituída pelo mistério e pela incongruência de uma gravura destinada a um livro infantil. Na paródia o juízo final se encontra com a sua impossibilidade de realização, mas, por ela, ele se queda preso à perpétua cena de sua infantil tentativa de realização. O termo do julgamento final exigiria uma soberania capaz de tomar decisão acerca de suas próprias limitações, e de colocar fim à sua própria soberania. A linguagem não é capaz de cumprir esse papel, contudo, pelo desvio da paródia, ela pode postergar a sensação de frustração ante a sua incapacidade.

Fazendo uso de seu método de uma arqueologia filosófica, Agamben vai buscar na tradição grega um sentido para paródia que seja anterior à definição consagrada por Scaligero no final do século XVI, segundo a qual a paródia seria uma rapsódia invertida. Mesmo compreendendo que nesta definição se encontram duas características básicas da paródia, quais sejam: a referência a um modelo preexistente e a inserção de conteúdos novos e incongruentes (2007, p. 38), Agamben procura na musicalidade do mundo clássico uma representação mais elemental do mistério presente na paródia. Nesse contexto ele resgata o sentido de paródia como “separação entre canto e palavra, entre *melos* e *logos*” (2007, p. 38-9). Paródia é assim a dissonância entre a palavra e o canto, é a possibilidade de nascimento da prosa que se liberta da poesia, mas que permanece guardando em si “um lamento pela música perdida” (2007, p. 39). Sendo assim ela é sempre um estar ao lado (*parà-oiden*) e nunca um lugar próprio. Para além da referência e da incongruência presentes na definição clássica, com esse retorno ao sentido arcaico, Agamben quer salientar o não lugar habitado pela paródia. A paródia habita o espaço do juízo final que não pode nunca ser consumado e tampouco suplantado. Possui, portanto uma função de “confundir e tornar duravelmente indiscernível o umbral que separa o sagrado e o profano, o amor e a sexualidade, o sublime e o ínfimo” (2007, p. 42), de nos colocar a todos no limbo de uma não decisão, na carência da visão de Deus, mas no conforto infantil de não sentir a Sua falta. É a explicação do inexplicável em uma suspensão das decisões, o que nos coloca a todos ao lado de qualquer explicação possível. Um ambiente em que não é possível tomar posse de nada, a não ser do próprio processo e das aberturas presentes nele.

Habitantes do limiar de indiscernibilidade em que a paródia nos lança, podemos nos confrontar com aquilo que sem seus recursos se tornaria de um peso insustentável, uma vez que “o poeta pode viver ‘sem os confortos da religião’, mas não sem os da paródia” (2007, p. 45). O conforto expresso pela paródia não é a promessa paradisíaca da religião, é apenas a reconfortante sensação de ignorância. Os confortos da paródia são aqueles que permitem sair em silêncio da sala do julgamento que nada pode decidir. Um conforto que não oferece resposta, que não finaliza e nem extingue o processo, mas que o suspende liberando sete pombinhas. O poeta não carece dos confortos decididos da religião, mas da consciência da impossibilidade do conforto de uma decisão final. Metodologicamente a paródia oferece uma compreensão do fenômeno que permite romper poeticamente com seus aprisionamentos nos confortos da religião.

Lançando o fenômeno na indecibilidade do julgamento em suspenso, a paródia representa “uma perfeita compreensão de um fenômeno”, uma vez que ela o enquadra na impossibilidade de uma decisão final. Com isso ela revela ao mesmo tempo a necessidade e a impossibilidade de uma aniquilação divina. Uma vez que suspende a decisão do juízo final, ela suspende a necessidade de um juízo terminal, ou seja, suspende a própria verdade. Ambienta-se em um reino paralelo em que a ignorância é a única certeza. Tão apaziguadora quanto o ideal socrático do “só sei que nada sei”, a paródia não cria o reino em que reina, na verdade descortina para nós a imprecisão das seguranças com as quais lidamos no reino em que vivemos. Serve de consolo pois desvela o absurdo e impõe o absurdo como única realidade possível, não exigindo a existência de uma ordem. Como no limbo não pode romper com a carência do Deus-ordem, mas permite a reconfortante ignorância de Sua existência. Nela o sagrado e o profano, a ordem e o absurdo encontram-se no limiar de um estado de exceção efetivo. Todo juízo foi suspenso, mas em sua suspensão parece seguir o seu curso natural, assim como Benjamin descreve o caminho messiânico (2012, p. 23-24). Em sua exceção parece ser o estado de direito prometido. No reino paralelo da paródia a exceção tornada regra pode ser tratada com a naturalidade da ignorância de tais acontecimentos, causando uma abertura messiânica.

2 MESSIANISMO E PARÓDIA

Enquanto descrição do fenômeno em sua impossibilidade de uma decisão final, a paródia poderia se aproximar de uma interpretação fictícia da realidade, mas Agamben chama atenção para a distinção entre a forma propositiva da ficção e a necessária abertura poética causada pela paródia.

A paródia não só não coincide com a ficção como constitui o seu oposto simétrico. De fato, a paródia não põe em dúvida, como faz a ficção, a realidade do seu objeto – este, aliás, é tão insuportavelmente real que se trata, precisamente, de mantê-lo à distância. (AGAMBEN, 2007, p. 46).

Ao distanciar a paródia da ficção o autor destaca que esta segunda quer levantar dúvidas sobre a realidade, enquanto a primeira assume todo o seu potencial e, por isso, quer afastá-la ao máximo possível. Não se trata de questionar o mundo real, mas de confrontá-lo a partir de seu contraponto. Não cria um espaço de fuga, aniquila o espaço constituído. A

paródia é uma incisiva crítica da realidade, crítica que faz aparecer diante dos olhos toda a fragilidade daquilo que está posto.

Este parece ser o sentido com que Agamben evoca a paródia do cenóbio, a vida em comunidade monacal, para demonstrar a impossibilidade desta em chegar plenamente à forma-de-vida. A vida transformada em regra dos monges ainda é uma vida marcada por suas formas, ainda é uma vida que pode ser apresentada de forma pervertida e paródica por Sade ou Rabelais. Isso porque essa vida regrada ainda não é capaz de aniquilar o direito, só constitui miticamente um novo direito. Na conclusão de seu prefácio Agamben (2007, p. 11) lança uma pergunta que indica os encaminhamentos para compreender esse conceito limite: “Como pensar uma forma-de-vida, ou seja, uma vida humana totalmente subtraída das garras do direito e um uso dos corpos e do mundo que nunca acabe numa apropriação? Ou seja, pensar a vida como aquilo de que nunca se dá propriedade, mas apenas um uso comum”. A forma-de-vida não é apenas um novo uso do direito conforme ele poderia ser pensado em uma ficção, ela representa um uso totalmente diverso, uma vez que inviabiliza qualquer forma de posse. Na forma-de-vida, assim como na paródia, toda apropriação é colocada em suspensão, desta forma, a realização parodiada é muito mais eficaz na sua tentativa de realizar o estado de exceção efetivo.

Seja na proposta de Thélème como o antimosteiro de Gargantua, um cenóbio onde a única regra é “Faze o que quiseres” (AGAMBEN, 2007, p. 17), seja nas jornadas de Sodoma com suas regras para a orgia (2007, p. 19), as formas de vida são substituídas por uma vida parodiada que se identifica sem resíduos com a regra. “A paródia de Rabelais, aparentemente jocosa, é, portanto, tão séria que se chegou a comparar o episódio de Thélème à fundação franciscana de uma ordem de um novo tipo” (2017, p. 18). A paródia apresenta uma crítica tão voraz da realidade que não é capaz de apresentar apenas uma sutil e fictícia modificação dela. Assim como na imagem benjaminiana, a paródia se associa a uma violência divina de aniquilação, única forma de violência capaz de romper com a atuação mítica de constituição e manutenção. Os regramentos dos demais cenóbios servem apenas para retirar a vida do meio social, mas acabam reproduzindo em seu interior a mesma realidade do exterior. O franciscanismo funciona como uma paródia dos demais mosteiros, enquanto estes são uma ficção da realidade externa. A negação da posse instituída por Francisco de Assis faz com que o direito que vige sobre as formas de vida dos mosteiros assim como do mundo exterior seja tornado inoperante. O franciscanismo não se limita a criar uma ficção da realidade na vivência do cenóbio, ele promove a paródia dessa realidade.

Seguindo seu argumento, Agamben (2007, p. 46) informa que: “Ao ‘como se’ da ficção, a paródia contrapõe seu drástico ‘assim é demais’ (ou ‘como se não’). Por isso, se a ficção define a essência da literatura, a paródia se põe, por assim dizer, no limiar dela, obstinadamente estendida entre realidade e ficção, entre palavra e coisa”. Representando a realidade como ela é ao ser colocada em xeque no juízo final, e ciente de que “assim já é demais”, a paródia não é exatamente uma ficção, mas seu mais simétrico oposto. Abrindo mão de criar a realidade do “como se” da ficção, a paródia se limita ao messiânico afastar-se para o lado do “como se não”. Incomoda-se com o mundo como ele é, mas não pode acreditar na sua revogação, apenas apresenta as mazelas mundanas em um discurso paralelo ao oficial. Como o Messias que não vem para revogar a lei, mas para torná-la efetiva, a paródia tende a tornar efetivo o estado de exceção. Permite que a exceção tenha voz própria e traz à luz todas as discrepâncias que em geral procuramos velar.

Nesses termos a paródia adquire a função de um instrumento importante na análise do conceito de forma-de-vida. Assim como a forma-de-vida, “poder-se-à dizer que a paródia é a teoria – e a prática – daquilo que está ao lado da língua e do ser – ou do ser ao lado de si mesmo de todo ser e de todo discurso” (AGAMBEN, 2007, p. 46). Ambas tratam de realidades colocadas messianicamente ao lado, realidades do “como se não”. Em *O tempo que resta*, Agamben analisa a posição paulínea, apresentada na Primeira Carta aos Coríntios (1Cor 7, 29-32), de que na vocação messiânica todos devem agir “como não” (*hós mé*). Ou seja, a “*vocação messiânica é a revogação de toda vocação*” (2016, p. 37, grifo do autor). A vocação messiânica é a paródia das demais vocações. O casado, o choroso, o alegre, todos devem messianicamente ser “como não” casados, chorosos ou alegres. Todos devem negar a sua vocação situada no mundo. Todos devem negar ser possuídos, formatados, por aquilo que devem apenas usar. Não se deve assumir uma forma de vida chorosa, ou alegre, mas usar da alegria e do choro sem se deixar ser dominado por essas formas. Assim como os compradores devem ser “como não” detentores, porque o uso não pode ser confundido com a necessidade de posse. Ao se colocar ao lado de si mesmas, a paródia e a forma-de-vida atendem a este ideal messiânico de um uso sem posse.

Não significa que realizar a forma-de-vida seja algo simples. A vida messianicamente guiada pelo “como não” representa um grande desafio de ruptura com o direito instituído. Agamben indica que a postura franciscana de abdicar da posse, mantendo apenas o uso representa uma tentativa de realizar essa paródia da vida e essa aniquilação do direito. “A *abdicatio iuris* e a vida fora do direito são, nesse caso, apenas a matéria que, ao determinar-se

pelo *usus pauper*, deve transformar-se em forma de vida” (2014, p. 144). Por conta desse poder destrutivo do *usus pauper*, o uso destituído da intenção de posse, a regra franciscana sofreu tantas dificuldades em ser implementada. Sua realização representaria uma quebra na estrutura hierárquica do direito instituído. Os franciscanos não negam a necessidade das formas de vida, apenas vivem ao lado delas. Não rompem com a hierarquia da igreja, colocam-se como menores que não possuem capacidade de questionar suas ordenes. Não questionam a necessidade das coisas do mundo, abdicam apenas de tomar posse dessas coisas. Por isso não afrontam diretamente ao direito mantido, nem propõem a instituição de um novo direito. Colocando-se ao lado eles podem cumprir com a proposta benjaminiana de uma força divina capaz de tornar inoperante a ordem existente. Tornam-se o mais próximo de uma forma-de-vida.

Se a proposta franciscana é o mais próximo de uma forma-de-vida que rompe através de sua paródia messianicamente ordenada com a estrutura viciante das formas de vida estipuladas pelo direito constituído, é imprescindível concluir que essa proposta teórica dos primeiros franciscanos não se equipara ao modo de vida do franciscanismo atual. A luta dos franciscanos por não serem banidos do ordenamento religioso acabou aplacando parte desse potencial destrutivo. Situação necessária, uma vez que a vida messianicamente colocada no “como não” se tornaria uma aporia constante. Conforme a explicação de Agamben (2007, p. 47), “a paródia é um terreno conhecidamente impraticável, onde o viajante se choca continuamente com limites e aporias que não consegue evitar, mas a respeito dos quais nem sequer pode encontrar uma saída”. Estar constantemente em uma aporia, sem se deixar guiar e sem aceitar as saídas fáceis apresentadas pelo ordenamento, eis a situação impraticável de uma forma-de-vida que assuma todo o peso de seu legítimo contexto. Assim como não é praticável romper com o tempo cronológico e viver no *cairós* messiânico do “como não”; assim como é impraticável abdicar de toda posse e viver no puro *usus pauper*, a forma-de-vida como uma paródia da vida é impraticável, ao menos se pensada dentro do ordenamento.

Todos esses exemplos, o messianismo, o franciscanismo, a paródia e a forma-de-vida representam o impraticável no sentido de que são o perfeito estado de exceção como o qual o direito não é renovado, mas aniquilado, o estado de exceção efetivo. Efetivo porque reconhecido como tal. Reconhecendo que as regras que vigem sobre este mundo estão equivocadas, que, portanto podem ser colocadas de lado, mesmo que não sejam trocadas por outras. Não se trata da necessidade de constituir um novo direito, uma nova regra que substitua o estado de exceção em que vivemos, trata-se de efetivar esta exceção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de forma-de-vida em Giorgio Agamben assume um papel central para se pensar a maneira como ele pretende afrontar o direito instituído. Parece-nos que a estrutura da paródia não pode ser negligenciada para se pensar todo o potencial aniquilador que ele assume. Nos estudos que desenvolvemos até aqui essa forma-de-vida tem sido aproximada ao ideal messiânico de oposição ao ordenamento estipulado. Os próximos passos de nossa pesquisa pretendem aprofundar nessa relação com a proposta franciscana de um *usus pauper*. Em todos esses casos buscamos a realização de um estado de exceção efetivo, que não se limite apenas a preparar terreno para a constituição de um novo direito, mas represente uma legítima aniquilação do direito.

A proposta benjaminiana de uma violência divina capaz de aniquilar sem derramar sangue nos parece estar pulsando em todas essas estruturas que se colocam ao lado de si mesmas. Em cada uma das recentes publicações organizadas em torno do projeto *Uma política para a forma-de-vida: Inoperância, messianismo e profanação em Giorgio Agamben*, salientamos parte desta proposta que com este artigo começa a esboçar seus resultados finais.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Meios sem fim**: Notas sobre a política IV, 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- AGAMBEN, G. **Altíssima pobreza**: regras monásticas e formas de vida. São Paulo: Boitempo, 2014.
- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGAMBEN, G. **Categorias italianas**: Estudos de poética e literatura. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.
- AGAMBEN, G. **Ideia de prosa**. Lisboa: Cotovia, 1999.
- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**: II, 1. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, G. **O tempo que resta**: um comentário à Carta aos Romanos. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

BAPTISTA, Mauro Rocha. Notas sobre o conceito de vida em Giorgio Agamben.

Profanações. Ano 1, n.1, 2014. Disponível em:

<http://www.periodicos.unc.br/index.php/prof/article/view/632>. Acesso em 08/10/2017.

BENJAMIN, W. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

BENJAMIN, W.; SCHOLEM, G. **Correspondência**. São Paulo: Perspectiva, 1993.

KAFKA, F. **Um médico rural**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

LÖWY, M. **Walter Benjamin**. Aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

MORANTE, E. **A ilha de Arturo**. Disponível em: <http://relogiodagua.umadesign.com/wp-content/uploads/2016/03/9789896411312.pdf?iframe=true&width=100%&height=100%>.

Acesso em: 08/10/2017.

MURRAY, A. Parody. In: MURRAY, A.; WHYTE, J. (Ed.). **The Agamben dictionary**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011, p. 147-148.