

Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault, de André Duarte. Resenha de Ivo Coser.

André Duarte (2010). Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Ivo Coser é Professor do Departamento de Ciência Política da UFRJ.

A publicação do livro *Vidas em risco* constitui uma importante contribuição para a reflexão sobre os fenômenos políticos contemporâneos. O subtítulo menciona autores importantes para o pensamento ocidental. Entretanto, o leitor não deve supor que se trata de um trabalho no qual o autor se debruça sobre uma vasta bibliografia com vistas a uma exegese de Heidegger, Arendt e Foucault. André Duarte toma outro caminho, a trilha arriscada de indagar os fenômenos contemporâneos e pensá-los a partir das categorias dos autores selecionados, empreendendo recortes e extraindo conceitos que permitam iluminar a contemporaneidade.

Anteriormente, André Duarte havia produzido diversos trabalhos sobre Hannah Arendt, cuidando das novas traduções de suas obras e, em alguma delas, publicando ensaios pertinentes sobre a pensadora. Apresentou ao grande público *O pensamento à sombra da ruptura*[1], publicação de sua tese de doutorado defendida no Departamento de Filosofia da USP, em que efetuou uma análise aprofundada da obra da pensadora. O livro, agora publicado, apesar de manter um diálogo denso com a sua obra, busca pensar seus conceitos a partir da experiência política atual, oferecendo um material de reflexão que transcende a análise da obra da importante pensadora.

Esta resenha não tem a pretensão de esgotar a rica reflexão que o livro oferece aos leitores, mas apenas lançar algumas perguntas. Para tanto, vejamos o diagnóstico que o autor apresenta.

O autor compartilha de um diagnóstico da contemporaneidade que se manifesta de diversas maneiras, inclusive na escolha dos autores. As sociedades contemporâneas são marcadas pelo controle da vida através de estratégias e cálculos operatórios. Neste tipo de sociedade, o poder político e a política desempenham um papel central. É neste âmbito que são construídos e implementados os mecanismos disciplinares de controle. A política passa a ser o instrumento que visa assegurar que a vida biológica possa se reproduzir indefinidamente, todas as esferas da sociedade devem estar submetidas em última instância à sua lógica. Cada um dos autores mencionados de alguma maneira refletiu sobre este painel, produziu categorias que permitiram aclarar estes mecanismos, de maneira que não fossem naturalizados. O *animal laborans* de Hannah Arendt, a essência da técnica moderna em Heidegger e a biopolítica de Foucault – ou ainda o *homo sacer* de Agambem, abordado com menos ênfase no livro – todos de alguma maneira apontaram para este diagnóstico.

Este diagnóstico da contemporaneidade traz uma marca, o fenômeno totalitário. Este fenômeno, radicalmente novo, produz um abismo entre o passado e o futuro e ameaça aos seres humanos com o epíteto “tudo é possível”. Na reflexão de André Duarte, olhar para o nosso presente significa ver a possibilidade de que os campos da morte voltem a

ocupar a paisagem ou que eles já estejam presentes, funcionando nas sociedades democráticas.

Ao refletir sobre os campos de concentração, Arendt foi levada a pensar que neles ‘os seres humanos podem transformar-se em espécimes do animal humano, e que natureza do homem só é humana na medida em que dá ao homem a possibilidade de se tornar algo eminentemente não natural, isto é, um homem’. Tal consideração deve ser estendida a todas as instâncias não totalitárias nas quais o homem contemporâneo encontra-se reduzido à figura da vida nua, como nas favelas dominadas pelo tráfico de drogas e armas, nos campos de trabalho escravo, nas prisões superlotadas do terceiro mundo etc. Afinal, se o que caracteriza os regimes totalitários, é a redução do homem ao seu mínimo denominador comum natural, não há como não perceber que uma similar naturalização do humano e da coisa política continua a operar nas modernas sociedade democráticas de trabalho e consumo de massa. (Duarte,2010, p.325-326).

Neste quadro sombrio, podemos recortar algumas das categorias que estes autores formularam. Heidegger funciona como o autor que provoca a reflexão de Arendt e Foucault, um pensador que, apesar de não ter abordado os campos de concentração nem tampouco a experiência nazista, formulou conceitos que permitem pensar estas experiências. Neste sentido, os campos de concentração foram manifestações de uma ciência que rompeu as amarras da reflexão sobre o sentido e adentrou no mundo humano movida pela crença de que sua única tarefa consistiria em calcular as consequências. Para Heidegger, a técnica moderna é essencialmente um empreendimento destinado a controlar a vida. Esta técnica movida por uma vontade de poder, conforme o tratamento de Nietzsche ao conceito, busca a reprodução infinita dos entes, destruindo as fronteiras entre o humano e a natureza, tornando-a uma extensão do ente. Uma das principais consequências desta reflexão consiste em apontar para a perda das capacidades genuinamente humanas, de compreender e pensar, em favor do cálculo estrito das consequências. Segundo Heidegger, na modernidade ocorria o predomínio do pensamento calculador sobre a meditação serena do sentido. Esta reflexão de Heidegger provoca um diálogo com as teses de Hannah Arendt.

Arendt teria depreendido diversas consequências desta tese. A primeira seria que a tentativa de reproduzir a vida, um dom misterioso e frágil, por meios artificiais poderia pôr em movimento processos que o homem não teria como controlar. A segunda seria que a pretensão de controlar a reprodução da vida traria a promessa de uma reprodução do homem, e não dos homens como ocorre a vida na terra; a pluralidade, condição humana por definição, seria trocada pela reprodução de um modelo de homem. A autora também chama a atenção para o tema da separação entre a ciência e a capacidade de julgar. André Duarte destaca com ênfase que a autora não pretende cercar o desenvolvimento científico através de pretensos comitês de cidadãos, procedimento sempre presente nos regimes totalitários. Tal preocupação procede da preocupação presente na reflexão da autora sobre o fenômeno da “politização total nas formas totalitárias de Estado” [2]. O receio da invasão da ideologia em todas as esferas da vida aproxima Hannah Arendt dos pensadores liberais, na sua preocupação em preservar a separação entre esfera privada e esfera pública. Entretanto, seu elogio do exercício da liberdade positiva, como diria Isaiah Berlin, a coloca, segundo Quentin Skinner, como uma neo-ateniense[3], uma cultora da liberdade dos antigos.

O diálogo entre Heidegger e Hannah Arendt permite a André Duarte enfrentar um dos problemas mais interessantes da obra desta autora e este o faz buscando um caminho

próprio, afastando-se, em particular, da interpretação proposta por Seyla Benhabib[4]. Segundo Duarte, a relação entre ambos não poderia ser pensada em esquemas simplistas, que terminam reduzindo o rico diálogo entre ambos. Arendt não seria uma discípula de Heidegger, que produziu uma teoria política marcada pela grecofilia, nem a pensadora que a partir de uma apropriação Habermasiana, como teria feito Benhabib, produz uma reflexão contra Heidegger. Duarte propõe uma chave de leitura centrada na ideia de *proximidade na distância*. Em diversos momentos, o autor chama a atenção para um diálogo no qual Arendt, provocada pela reflexão de Heidegger, produz uma reflexão original, pensando sobre aspectos não abordados pelo seu antigo professor. Sem dúvida, a chave de leitura proposta por André Duarte é fundamentada em uma reflexão e conhecimento da obra dos dois autores.

Entretanto, algumas dúvidas permanecem, em particular a impressão que tenho de que Heidegger é um pensador apolítico). Sem dúvida, considerações políticas podem ser retiradas da sua reflexão, mas Heidegger comete um equívoco, comum a vários pensadores que buscam refletir sobre a esfera pública, ao não ponderar as várias formas que esta possui. Refletir sobre a técnica e suas consequências na esfera pública não pode ser desvinculado de uma reflexão sobre as diversas maneiras pela qual a esfera pública é organizada. Este problema nos permite abordar o diagnóstico que guia André Duarte ao longo do seu trabalho e, também, alguns dos problemas centrais da obra de Hannah Arendt, autora central ao longo do trabalho.

André Duarte nos adverte que sociedades democráticas e totalitarismo não são a mesma coisa e que tais diferenças não podem ser apagadas[5]. Entretanto, apesar de ter nos avisado que tais diferenças não podem ser negligenciadas, André Duarte sintetiza sua ideia guia da seguinte maneira:

Em suma, o que importa compreender é que, seja nos regimes totalitários, seja nas sociedades democráticas de massa e mercado, *o animal laborans* é sempre o objeto e o foco central das políticas vitalistas que levam ao seu incremento ou ao seu extermínio. Tal extermínio, por sua vez, se dá sempre por meio da conversão do *animal laborans* na figura da vida nua e supérflua do *homo sacer*, a qual se encontra de tal maneira generalizada que qualquer ser humano pode, a qualquer momento, transformar-se nessa figura humana à qual se pode dar morte sem mais. (Duarte, 2010, p.324).

Apesar de André Duarte nos ter avisado que tais diferenças não podem ser apagadas, elas de fato o foram. As mediações da política são suprimidas em favor de um achatamento que torna as “democracias realmente existentes[6]” e as modalidades totalitárias (U.R.S.S. e Alemanha nazista) a mesma coisa, ou pelo menos seu funcionamento obedece à mesma lógica. A proeminência do *animal laborans* (Arendt), os mecanismos de controle (Foucault) ou do *homo sacer* (Agambem), segundo André Duarte, se manifestam da mesma maneira: os indivíduos estão sujeitos, a qualquer momento, a serem descartados, suas vidas suprimidas. Nas sociedades democráticas, os indivíduos vivem sem saberem que podem ser jogados na vala comum dos cadáveres.

Talvez, este achatamento das formas políticas encontre respaldo na própria análise do fenômeno totalitário, conforme Hannah Arendt apresentou. Presumir que sociedades de massa gerem Estados totalitários é desconhecer que nem todas as sociedades de massas que emergiram nos anos 20-40 produziram campos de concentração, tais como foram vistos na Alemanha Nazista e na era stalinista. Mesmo quando consideramos que a experiência com os povos não europeus preparou os campos de concentração, a sua

implantação ocorreu em duas experiências políticas que não tiveram este contato e que foram exemplos de vias autoritárias de construção do Estado nacional (Alemanha e Rússia). Tenho a impressão de que apesar de em diversos momentos da sua obra, Hannah Arendt ter apontado distinções entre as sociedades democráticas ocidentais e os Estados totalitários, as categorias que descrevem a emergência da sociedade de massa não captam estas diferenças. O novo despotismo (o despotismo democrático), analisado na última fase de Tocqueville – autor importante para Hannah Arendt apesar pouco citado por ela[7] – e o Totalitarismo emergem como formas políticas radicalmente distintas na experiência política ocidental. Porém, será que novo despotismo é um conceito capaz explicar as diversas experiências políticas surgidas ao longo do século XX?

É difícil não pensar nos fenômenos que André Duarte cita como sendo sinais deste funcionamento, tais como as “prisões superlotadas no terceiro mundo”, “os campos de trabalho escravo” ou o “xenofobismo”. Será que estes se manifestam com o mesmo conteúdo político em todas as experiências políticas do final do século XX e começo do XXI. Não se trata de negar a presença, por exemplo, da xenofobia, mas será que não ocorre um conflito em torno desta prática nestas sociedades democráticas? Qual a natureza deste conflito? Como pensar fenômenos como o culturalismo, as tensões e o diálogo que este tema coloca na agenda política sem refletir sobre a maneira pela qual este emerge na esfera da política. Será que os campos de trabalho escravo são aceitos indistintamente como o modelo de funcionamento para as relações trabalho e capital?

Neste sentido, cabe a pergunta sobre se Heidegger não seria um pensador apolítico. Numa importante passagem, Maquiavel chamava a atenção para as diferenças existentes no âmbito do domínio político entre a França e a Turquia[8]. O político refere-se tanto à maneira pela qual as instituições políticas se organizam, seja no seu aspecto formal seja no comportamento informal dos cidadãos. Neste filão de análise, podemos encontrar Gramsci, na sua reflexão sobre a sociedade civil[9] e Max Weber, e o tema dos tipos de dominação[10]. As mediações da política, a maneira pela qual a esfera pública está organizada, desaparecem nesta análise, que toma a emergência do *animal laborans* como conteúdo determinante da política.

Um dos aspectos mais originais de Hannah Arendt, que recebe de André Duarte uma abordagem audaciosa, vem a ser o tema do juízo na política e, diretamente associado a este, a questão do diálogo.

Anteriormente, André Duarte havia abordado este tema num ensaio acerca da leitura empreendida por Hannah Arendt da filosofia política de Kant[11]. Neste ensaio, André Duarte ponderou, dentre outros aspectos, que o procedimento de se colocar no lugar do outro não seria uma empatia que impediria o julgamento[12]. No trabalho agora publicado, ocorre um aprofundamento deste tema. Segundo André Duarte, o juízo reflexionante acarretaria uma referência a todos os outros que compartilham o mundo comum por meio da atividade imaginativa imparcial e, principalmente, da mentalidade alargada, procedimentos através dos quais aquele que julga se põe no lugar do outro[13]. André Duarte formula a seguinte visão:

Arendt não se cansa de enfatizar a importância ético política desta escolha de si, a qual não se confunde com o egoísmo, na medida em que não é mobilizado por interesses subjetivos idiossincráticos ou patológicos, mas pela pura satisfação desinteressada, isto é, pela capacidade do indivíduo de deleitar-se com algo ou alguém – em suma, com um exemplo-que não lhe trazem benefícios imediatos ou

calculáveis. Não por acaso, tal escolha de si- em verdade, escolha do outro com o qual convivo no diálogo silencioso do pensamento- conformar-se plenamente com o sentimento desinteressado da felicidade pública, isto é, com a capacidade de contentar-se com decisões políticas que concernem a todos, sem levar em consideração o interesse particular. (Duarte, 2010, p.447).

A ênfase que André Duarte coloca no “sentimento desinteressado da felicidade pública” poderia ser pensada conjuntamente a outro aspecto que me parece muito presente no texto “Sócrates”[14]. Quando Hannah Arendt busca estabelecer uma base sólida para a esfera pública, esta não se encontra na justiça, como em Platão, mas na amizade fundada no diálogo, conforme Aristóteles[15]. A autora estabelece que o componente político da amizade residiria na capacidade que o indivíduo possui de enxergar os assuntos públicos do ponto de vista do outro. Segundo Aristóteles, no amor de si mesmo, base da verdadeira amizade, o agente pratica o bem não apenas porque é justo, mas porque é benéfico ao outro, e o faz porque é capaz de se colocar no lugar do outro[16]. Esta capacidade não exclui a produção de benefícios àquele que a pratica, bem como o reconhecimento da sua ação por parte do outro. A amizade é distinta da benevolência. Nesta, amam-se pessoas com as quais não foram estabelecidos vínculos, ignorando o que estes possam oferecer, ama-se ao gênero humano, sem que exista um sentimento mútuo; a amizade requer que o outro também deseje o bem do amigo[17]. Tal elemento de reciprocidade serve para distinguir do amor cristão, no qual se ama ao inimigo, oferecendo-lhe a outra face. Os amigos trocam sentimentos, numa relação na qual existe um proveito distinto da utilidade. Esta capacidade, de ver o mundo público da maneira que o outro enxerga, e ser capaz de incorporá-la, Arendt designa como “verdadeira liberdade”. Em outras palavras, ser livre significa a capacidade de se deslocar entre as várias opiniões acerca do mundo público; é não estar atado a uma única visão, dispor de liberdade para dialogar entre as diversas apreciações dos assuntos públicos. Gostaríamos de sugerir que esta característica da mentalidade alargada apontada por André Duarte, o “sentimento desinteressado da felicidade pública”, pudesse ser pensada conjuntamente a idéia de ganho, de reconhecimento e de tolerância. Aquele que pratica a mentalidade alargada possui um conhecimento acerca dos assuntos públicos que aquele que permanece preso à sua opinião jamais terá ao mesmo tempo, a amizade requer que haja um reconhecimento, que os atores envolvidos reconheçam nos demais participantes o direito a participar. Somente participo se minha opinião for ouvida. André Duarte chama a atenção, com plena razão, que na mentalidade alargada não só não ocorre uma empatia que paralise o juízo, como jamais ocorre a dissolução do outro[18]. Seria interessante pensar que o momento no qual os participantes mantêm as suas diferenças a um ponto irreconciliável seja o tempo de se incorporar a ideia de tolerância, como um elemento central da esfera pública. As sociedades contemporâneas experimentam com a emergência do culturalismo não a dissolução do outro numa comunidade republicana integradora, mas uma ampliação do ideal de tolerância.

A filosofia política e a teoria política ganham com o livro ora publicado uma importante contribuição. É um caso raro de autor que aborda os pensadores mencionados com domínio e originalidade e, ao mesmo tempo, se debruça com acuidade sobre os fenômenos contemporâneos. Os dois aspectos ganham densidade, o estudo dos autores se nutre da análise da contemporaneidade e esta recebe um tratamento conceitual que esclarece questões fundamentais da pós-modernidade.

[1] André Duarte. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah*

Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

- [2] Hannah Arendt. *O que é política*. Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 2006, p.40
- [3] Quentin Skinner. *A third concept of liberty*. (2001). In: *Contemporary Political Philosophy: an anthology*. Robert Goodin and Philip Pettit (ed.). Blackwell Publishing, USA, 2008.
- [4] Seyla Benhabib. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. New York, Rowman & Littlefield: New Edition, 2003.
- [5] Duarte, *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, pp.310-311.
- [6] Idem, p. 323.
- [7] Ver Hannah Pitkin: *Absent authorities: Tocqueville and Marx*. In: *The attack of the blob: Hannah Arendt's concept of the social*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- [8] Nicolau Maquiavel. *O príncipe*. In: *O príncipe; Escritos Políticos*. 3ª edição. São Paulo; Abril, 1983, Col Os pensadores.
- [9] Antonio Gramsci. *Cadernos do Cárcere*. Vol. 3. Civilização Brasileira. 3ª Edição.: Rio de Janeiro, 2007.
- [10] Max Weber. *O cientista e o político*. In *Ensaio de Sociologia*. Editora Guanabara. Rio de Janeiro. 1982.
- [11] André Duarte. *A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt*. In: Hannah Arendt. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Relume-Dumará. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- [12] Idem, p. 125.
- [13] Duarte, 2010, p.445.
- [14] Arendt. *A promessa da política*. Rio de Janeiro: Difel: 2009.
- [15] Idem, pp.59-60.
- [16] Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. In: Aristóteles. São Paulo: Abril Cultural, Coleção *Os Pensadores*, 1984.
- [17] Idem.
- [18] Duarte, 2010, p.437