

## **Pandemia e política: de volta à ontologia pela linguagem e pelo diálogo. Aproximações entre Giorgio Agamben e Martin Buber**

*Pandemic and politics: back to ontology through language and dialogue.  
Approaches between giorgio agamben and martin buber*

**Ricardo Calderaro Rocha\***

**Resumo:** O novo coronavírus não respeitou limites de fronteiras territoriais da mesma forma que não se limitou epistemicamente, a exigir da ciência novos esforços. A política e a sociedade contemporâneas, enquanto experiências humanas, ao se distanciarem abismalmente da reflexão ontológica, veem suas superestruturas fragilizadas diante de uma pandemia viral, por haverem se dedicado a tornar a existência um campo de limitação do ser no ato e de abandono da importância da intersubjetividade. Retomar a linguagem e o diálogo como pontos de reflexão na realidade crítica que expõe as agruras humanas depositadas na política constitui atitude libertadora, na medida em que repõe a urgência do pensamento comunitário. Nesta senda, aproximar Giorgio Agamben e Martin Buber na instalação de um pensamento prolífico no modo de ser e agir inoperativo e intersubjetivo pode oferecer uma alternativa à ontologia de volta à base da filosofia política.

**Palavras-chave:** Pandemia. Política. Inoperosidade. Linguagem. Diálogo. Ontologia

**Abstract:** The new coronavirus did not respect limits on territorial boundaries in the same way that it did not limit itself epistemologically like requiring new efforts from science. Contemporary politics and society, as human experiences, when abysmally distancing themselves from ontological reflection, see their superstructures weakened in the face of a viral pandemic, as they have dedicated themselves to making existence a field of limitation of being in the act and abandonment of importance of intersubjectivity. Resuming language and dialogue as points of reflection in the critical reality that exposes the human hardships deposited in politics constitutes a liberating attitude, insofar as it restores the urgency of community thinking. Along this path, bringing Giorgio Agamben and Martin Buber together in the installation of prolific thinking in the inoperative and intersubjective way of being and acting can offer an alternative to ontology back to the base of political philosophy.

**Keywords:** Pandemic. Policy. Inoperativity. Language. Dialogue. Ontology

O novo coronavírus não respeitou limites de fronteiras territoriais da mesma forma que não se limitou epistemicamente, a exigir da ciência novos esforços. A política e a sociedade contemporâneas, enquanto experiências humanas, ao se distanciarem abismalmente da reflexão ontológica, veem suas superestruturas fragilizadas diante de uma pandemia viral, por haverem se dedicado a tornar a existência um campo de apropriação do ser e de abandono da importância da intersubjetividade. Retomar a linguagem e o diálogo como pontos de reflexão na realidade crítica que expõe as agruras humanas depositadas na política constitui atitude libertadora, na medida em que repõe a urgência do pensamento comunitário. Nesta senda, aproximar Giorgio Agamben e Martin Buber na instalação de um pensamento prolífico no modo de ser e agir inoperativo e intersubjetivo pode oferecer uma alternativa à ontologia de volta à base da filosofia política.

\*Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará, Belém, PA. E-mail: [calderaro.rocha@gmail.com](mailto:calderaro.rocha@gmail.com) . ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9271-522X>

O cenário de busca desenfreada pela hegemonia econômica do mundo, entre os países do G7, e pelo crescimento econômico, a cargo dos países em desenvolvimento, não continha espaço para crises exógenas com capacidade de alastramento superior a das deliberações economicamente eficientes. A irrupção, em Wuhan, na China, do Sars-Cov-2, nome oficial do novo coronavírus, agente etiológico da doença sindrômica respiratória catalogada “COVID-19”, declarada pandêmica pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 30 de Janeiro de 2020, provocou, de imediato, retomada abrupta, pelos Estados, de estratégias políticas para a contenção contaminatória, eis que o cálculo biopolítico de riscos (para usar uma expressão foucaultiana) não considerou entre suas variáveis uma pandemia, em pouco mais de uma década, de proporções maiores que a verificada na gripe suína, em 2009.

A OMS e as autoridades de saúde do mundo consensuaram que a medida de isolamento social se mostrava a providência efetiva a evitar o colapso das, senão em qualidade certamente em quantidade, parcas redes de saúde pública dos países. O avanço da doença pela Europa, com o acometimento crítico inicial da Itália, em seguida da Espanha e, posteriormente, dos Estados Unidos, com constante deslocamento do epicentro da pandemia e inevitável disseminação gradual por todos os continentes, assentou na quarentena a logística de tratamento preventivo da população. Na seara jurídica, os respectivos parlamentos ampliaram a liberdade do Executivo sobre os gastos públicos. A sociedade, por sua vez, introjetou uma nova polarização: a pandemia cingiu a população entre *quarenteners* (uma denominação corriqueira na *internet* àqueles que adotaram a rotina de confinamento enquanto as informações oficiais apontavam a imprescindibilidade da medida) e libertários (aqueles que não concordavam com o isolamento horizontal e preconizavam estratégias menos intervencionistas).

Diante do agigantamento dos poderes estatais a pretexto da pandemia, Giorgio Agamben, para quem a noção de política cedeu lugar ao conceito de segurança justificador da corrente suspensão da lei em nome da necessária estabilidade do governo, não demorou a detectar no *lockdown* determinado no seu país natal, a Itália, a patologia do *estado de exceção* que figura no centro das suas teses juspolíticas<sup>1</sup>.

Entretanto, não demais considerar que outra abordagem inadvertidamente tangeu o cabedal teórico de Agamben. Nada obstante as divergências de posicionamentos sobre a administração das crises sanitária, política e econômica que a pandemia irrompeu, as decretações de calamidade pública e a preconização institucional do isolamento social (na Itália, por exemplo, o confinamento foi obrigatório, sob cominação de multa e prisão) delinearam extraordinariamente uma ambientação propícia ao reexame de certos pressupostos da consciência prática: o trabalho, a ocupação, a rotina, os compromissos materiais. Uma realidade abrupta da magnitude de uma pandemia incognoscível *just in time* adquiriu o condão de deslocar, como que em uma hesitação, o eixo de inclinação de toda obra do homem, capaz de fazê-lo experimentar, ou refletir sobre, um retorno a sua vocação sabática, ao lugar do ócio na contemporaneidade, pela destituição, ainda que fugaz, do ser necessariamente produtivo.

Aristóteles, em sua *Ética à Nicômaco*, ao vincular a felicidade ao propósito da política, de toda atuação na *polis*, encerrou ontologicamente o homem ao que deve ser a sua obra (*ergon*), pois “a obra do homem é o ser-em-ato da alma segundo o logos”. O pensador estagirita direcionou todo seu pensamento ético e político em torno da potência (*dynamis*)

---

<sup>1</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Lo stato d'eccezione provocato da un'emergenza immotivata*. Entrevista concedida ao jornal Il Manifesto, Itália, 26 de fevereiro de 2020.

desdobrada em ato (*energeia*) e fulcrou o homem na “operatividade”. Giorgio Agamben captura essa formulação permanente na tradição filosófica, tributária do ato em detrimento da potência, e identifica na *adynamia* aristotélica a potência de não, a possibilidade de não ser, não fazer, a concepção de que o homem não seja subjetivado pelo trabalho e, assim, não tenha obra alguma. Essa inferência fundamenta sua (pós-)metafísica da “inoperosidade” que dá azo a um projeto político culminante em uma forma-de-vida encetada em uma concepção de comunidade, de comunhão da existência não pressuposta pelo ato.

A fecundidade do pensamento de Agamben para o desvelamento do devir político se deve à profícua intersecção entre filosofia, teoria política, arte e teologia, amalgamada por profundas investigações sobre a linguagem que, ao longo das suas teses e digressões, revela-se o *leitmotiv* da sua filosofia. Na trilha dessa conjugação temática, a inoperosidade se articula com a figura da “glória” de Deus que, na sua arqueologia, traduz tanto a instância que antecede a Criação do mundo (um vácuo de existência, de sentido) quanto a instância que a sucede, depois de sete dias de labor de Deus, onde se estabelece a eternidade: esses, então, os momentos em que Deus, antes e depois da sua obra – o mundo, o universo – pôs-se ocioso à semelhança do homem que passa a ansiar a reprodução incessante desse estágio inoperoso. Assim, a glória divina atravessa a evolução política como dispositivo de poder, na metáfora do trono vazio:

Na majestade do trono vazio o dispositivo da glória encontra a sua cifra perfeita. O seu objectivo é o de capturar no interior da máquina governamental – para fazer dela o motor secreto desta – a impensável inoperatividade que constitui o mistério último da divindade. E a glória é quer glória objectiva, que exhibe a inoperatividade divina, quer glorificação, na qual também a inoperatividade humana celebra o seu sábado eterno. O dispositivo teológico da glória coincide aqui com o profano e podemos, portanto, servir-nos dele como do paradigma epistemológico que nos vai permitir penetrar o arcano central do poder<sup>2</sup>.

Na modernidade pós-Heidegger, as tensões em torno do fazer político não podem mais prescindir do ser-na-linguagem<sup>3</sup>. Para Agamben, a linguagem, sobretudo a jurídica, expropriada pelo poder soberano, é modelada na performatividade e produz discursos de veridicção com alta carga simbólico-ideológica, delineando a sociedade do espetáculo a qual a pandemia atual eviscera. Somente estornando-se à linguagem como *experimentum linguae* onde reside a (i)latência do ser, é possível sorti-la da potência de não. Nesse deslinde, partindo das representações teológicas perscrutadas por Agamben, a glória divina - a inoperosidade do divino-soberano sacralizada - deve ser reapropriada pelo homem, o que só é possível efetivamente no seio da experiência da pura existência da linguagem (nos termos de Wittgenstein). Por meio da profanação da glória divina, o trono vazio deixa de ser definitivamente símbolo da realeza esperada, necessária, do poder que reproduz a si mesmo, para dar margem à legítima inoperatividade, ânimo para uma “potência destituente”:

Se nossa hipótese sobre a estrutura da archè for correta e se o problema ontológico fundamental for hoje não a obra, mas a inoperosidade, e se esta, contudo, só puder ser atestada enquanto vinculada a uma obra, então o acesso a uma figura diferente da política não poderá ter a forma de um

<sup>2</sup> AGANBEN, Giorgio. *Arte, Inoperatividade, Política*. In: *Crítica do Contemporâneo*. Conferências Internacionais Política. Serralves: Org. Rui Mota Cardoso, 2007, p. 45-46.

<sup>3</sup> AGANBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 57.

“poder constituinte”, mas a de algo que provisoriamente podemos chamar de “potência destituente”<sup>4</sup>.

Profanar os dispositivos biopolíticos assume a funcionalidade de arregimentar de volta ao uso do comum os constructos discursivos unívocos do poder soberano, mediante um novo *experimentum linguae* onde a suspensão dos sentidos e significados (túrgidos de necessidade e arbitrariedade no estado de exceção) viabiliza a “dessacralização” do poder e os rituais que o sustentam. É a inoperosidade restituída ao homem que responde à permissividade da potência de não. De posse do paradigma de campo de Giorgio Agamben, no qual a linguagem intersecciona “[...] o espaço desta absoluta impossibilidade de decidir entre fato e direito, entre norma e aplicação, entre exceção e regra [...]”<sup>5</sup>, visualiza-se na crise da pandemia da COVID-19 uma estância de aplicação da inoperatividade dedicada à profanação, na forma de uma subjetividade do comum, do qualquer, porquanto a “máquina governamental”<sup>6</sup> ativada pelo dispositivo da *exceptio*, no afã de ampliar gradativamente o patamar de indiscernibilidade entre direito e violência, esteja vulnerável a um potencial de reflexão crítica, de maneira a favorecer a desativação das obras humanas vocacionadas ao formato tradicional do poder (soberano):

O que está realmente em questão é, na verdade, a possibilidade de uma ação humana que se situe fora de toda relação com o direito, ação que não ponha, que não execute ou que não transgrida simplesmente o direito. Trata-se do que os franciscanos tinham em mente quando, em sua luta contra a hierarquia eclesiástica, reivindicavam a possibilidade de um uso de coisas que nunca advém direito, que nunca advém propriedade. E talvez ‘política’ seja o nome desta dimensão que se abre a partir de tal perspectiva, o nome de livre uso do mundo. Mas tal uso não é algo como uma condição natural originária que se trata de restaurar. Ela está mais perto de algo de novo, algo que é resultado de um corpo-a-corpo com os dispositivos do poder que procuram subjetivar, no direito, as ações humanas. Por isto, tenho trabalhado recentemente sobre o conceito de ‘profanação’, que, no direito romano, indicava o ato por meio do qual o que havia sido separado na esfera da religião e do sagrado voltava ser restituído ao livre uso do homem<sup>7</sup>.

A crise pandêmica também expõe a promiscuidade do Estado (poder soberano) com os agentes econômicos globais, circunstância que reaviva o parecer de Walter Benjamin ao qualificar o capitalismo como a religião da modernidade. Ao se servir dessa ilação indelével, Agamben disserta que o capitalismo foi capaz de inverter o sentido da transposição do sagrado para o profano. O sistema capitalista teria, então, profanado toda a sacralidade através do consumismo e da reificação alçando seus objetos significativos aos novos sacrários. A instilação de um espírito criativo, fundado no ser-na-linguagem, de discursos inoperativos que reinstale a própria comunicabilidade no patamar do comum; que retirem da experiência o múnus do poder-ser e crie as condições de possibilidade da singularidade do poder-não-ser, deve consistir em atitude filosófica que destrone a totalização da linguagem na política, no espetáculo:

---

<sup>4</sup> AGANBEN, Giorgio *O uso dos corpos (homo sacer, IV, 2)*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2017, p.298.

<sup>5</sup> AGANBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, p.169.

<sup>6</sup> AGANBEN, Giorgio. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, p.328.

<sup>7</sup> AGANBEN, Giorgio. Profanações. In: Apresentação de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007, p.10.

[...] a expropriação da actividade produtiva, mas também, e sobretudo, para a alienação da própria linguagem, da própria natureza linguística e comunicativa do homem, do *logos* com que um fragmento de Heraclito identifica o Comum. A forma extrema desta expropriação do Comum é o espectáculo, isto é, a política em que vivemos<sup>8</sup>.

Entretanto, a pandemia do novo coronavírus, embora não se dissocie da originária descompensação da atividade humana sobre a natureza, absorve o incremento expansivo de tecnologia que se prognosticou para o século XXI. Essa constatação exige certo pragmatismo desde a anamnese das crises de legitimidade política e de estrutura econômica no Ocidente, tão pandêmicas quanto a sanitária. Há quem culpasse a democracia pela pertinência de libertários e negacionistas diante das evidências científicas demonstradas ao longo da investigação do novo coronavírus.

Mas as mesmas tecnologia e democracia que reafirmaram a primazia da ciência e teriam estimulado o fortalecimento da saúde pública como conquista política são as que engendraram o tecitura da *world wide web*, na qual, estupefatos pela vulnerabilidade da sua obra, do seu ser produtivo, ante uma pandemia que, longe ainda de ser escatológica, ao menos devesse provocar um torpor de instância singular inquietante, os anônimos assujeitados em *profiles*, na *internet*, em vez de efetivarem esse momento raro de experiência linguística inoperativa, inclinaram-se à autoridade do ato reativo e empreenderam, na ágora virtual, confrontos devotos da nova retórica dedicados à veridicção, inclusive com espaço para o obscurantismo, em prejuízo do engajamento em prol da valorização da saúde pública.

Nesse cenário, por mais prolíficas que sejam as proposições de Giorgio Agamben acerca da subjetividade, com assento nos conceitos de Emile Benveniste - de situar uma voz ativa (e por que não politicamente ativa) a partir da enunciação linguística - que evidentemente não prescindem do *experimentum lingue*, não se pode descurar do fator gregário que permeia a política na sua essência e para cuja apreensão vislumbra-se na intersubjetividade dialógica um paradigma promissor da estrutura pressuponte da linguagem humana conducente à comunidade na política.

Martin Buber (1878-1965) foi um filósofo existencialista e teólogo austríaco de ascendência judaica que, profundamente influenciado por Feurbach, desenvolveu uma ontologia, antropologia e teologia fundadas na relação dialógica. Sua “alteridade” consiste na força causal e consequente que instiga e impulsiona o ser ao diálogo, enquanto a sua concepção de “reciprocidade” abriga a base axiológica da relação. De todo o seu pensamento não se dissocia a premissa elementar de que a existência é intersubjetiva, em que a interação produz uma unidade essencialmente binominal cujos fenômenos se expressam pelas “palavras-princípio” (*grundwort*) que supõem o respeito mútuo entre as personalidades envolvidas no processo existencial, em que o homem é sempre um fim em si mesmo, revelando a influência da moral kantiana: a palavra-princípio *EU-TU* (representativa da relação ontológica) e a palavra *EU-ISSO* (experiência objetivante). Buber, ao estilo de Nietzsche, é aforístico na revelação de sua filosofia:

A própria condição de existência como ser-no-mundo é a palavra como diálogo. Há uma distinção radical entre as duas palavras- -princípio. O EU de uma palavra-princípio é diferente do EU da outra. Isso não significa que existem dois “EUs”, mas sim a existência de uma dupla possibilidade de existir como homem. A estrutura toda é dual. Há dois mundos, duas relações. Chamamos relação para Eu-Tu e relacionamento para Eu-Iso. Tu e Iso são duas fontes onde a eficácia da palavra se desenvolve constituindo a

<sup>8</sup> AGANBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993, p. 62.

existência humana. As torrentes caudalosas que brotam do Isso, das coisas, provêm de um modo convergente da fonte primordial que é o Tu. O Tu é primordial e conseqüentemente o Isso é posterior ao Tu. “No princípio é relação”. A abordagem reflexiva, cognoscitiva de objetos, do Isso, só poderá ser levada a efeito na medida em que passa pelo lugar ontológico do encontro de duas pessoas<sup>9</sup>.

Na (i)mediação do diálogo, para Buber, reside outra categoria ontológica, o *entre* (*zwischen*) que configura o espaço de realização das palavras-princípio, onde esse diálogo se desenvolve, animado pela alteridade e sustentado na reciprocidade, com vistas ao estabelecimento de uma ética, ou mesmo uma antropologia, do inter-humano a fundamentar a concepção buberiana de comunidade – uma rede de relações dialógicas: a plenitude de humanidade (a totalidade) do EU encontra com a plenitude de humanidade do TU através do diálogo pelo qual se promove a altera-ação de um no outro, segundo a medida de reciprocidade a que cada um se dispõe (o que constitui, em última instância, um parâmetro moral para Buber).

Apesar de parecer o cerne da ontologia de Buber, essencialmente repousada na intersubjetividade, a enunciação desdobrada em uma atualização da potência, o que a afastaria, de plano, da abordagem agambeniana (ao investigar a subjetividade, o filósofo italiano detrai a voz – *experimentum vocis* como transmutação da potência em ato – em favor da linguagem), em verdade, as palavras-princípio não são atos comunicativos em si, senão a própria disposição comunicativa de cada envolvido na relação dialógica desenvolvida na estrutura pressuponente da linguagem humana, na qual exsurgem tanto a atitude ontológica-contemplativa (EU-TU), quanto a atitude objetivante-cognoscente (EU-ISSO). O ponto de congruência entre os elementos nesse diagrama buber-agamben se deslinda ao se pinçar, do segundo momento da intelectualidade de Martin Buber direcionada à interpretação da mística alemã do hassidismo (uma vertente ortodoxa da cabala judaica), o termo *Shekinah* que possui importância nuclear nessa mística, cuja compreensão se projeta na glória divina:

SHEKINA: “Habitação”, a “glória” de Deus, o Presença de Deus no mundo. O Ser Divino que não habita no mundo, mas repousa inteiramente em si é chamado Elohut (“Divindade”), ou seja, o Lado divino de Deus, de maneira alguma compreensível pelo homem. O Shekina, a Habitação de Deus no mundo, é também o sofrimento de Deus com o mundo. Ela segue seu povo para o reino sombrio do exílio; juntamente com Israel, o Shekina também sofre exílio. O homem que dentro de si alcança a unidade entre a esfera do pensamento e a da ação atua para a unificação entre o reino de pensamento e o domínio da ação, isto é, entre Deus e Sua Criação, na qual Ele permite que Shekina, Sua Glória, habite<sup>10</sup>.

Em franca consonância com a compreensão hassídica da glória divina na Shekina, em *A comunidade que vem*, Agamben dedica o capítulo XVIII - *Shekhina (sic)* - a sua leitura da narrativa mística dessa categoria teológica cabalística na qual o pensador identifica a corrupção da unidade entre a esfera do pensamento e a da ação na separação entre palavra

<sup>9</sup> BUBER, Martin. *Eu e Tu*. Tradução, introdução e notas de Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Centauro, 2004. p. XLVII (prefácio do tradutor).

<sup>10</sup> BUBER, Martin. *The Legend of the Baal-Shem*. Translated by Maurice Friedman. New York. Taylor & Francis, 2002.p.233 (Glossary). Tradução do autor do presente artigo.

(atualização da potência) e linguagem (a manifestação divina eternal, a glória, a potência)<sup>11</sup>. Nessa inferência, a inoperosidade está para a glória divina assim como essa se desdobra na própria linguagem. Ao se conjugar a hermenêutica do italiano à do austríaco, tem-se a inflexão da inoperosidade agambeniana no patamar do diálogo buberiano através do silêncio, o qual, *mutatis mutandis*, configura a potência de não legitimada na alteridade EU-TU e na objetivação do EU-ISSO presentificados na estância do *experimentum linguae* que, em Buber, apesar de tender ao ato, conserva um caráter depreciativo do descolamento do ato em palavra da linguagem na mesma linha de Agambem:

Quanto mais poderosa é a resposta, mais ela enlaça o Tu, tanto mais o reduz a um objeto. Somente o silêncio diante do Tu, o silêncio de todas as línguas, a espera silenciosa da palavra não formulada, indiferenciada, pré-verbal, deixa ao Tu sua liberdade, estabelece-se com ele na retensão onde o espírito não se manifesta mas está presente. Toda resposta amarra o Tu ao mundo do Isso. Tal é a melancolia do homem, tal é também sua grandeza. Pois, assim, surgem no seio dos seres vivos o conhecimento, a obra, a imagem e o modelo<sup>12</sup>.

A assimilação da glória divina pelo hassidismo denota a inexistência de hiato entre Deus e o homem, separação entre sagrado e profano. A relação EU-TU mundana serve para aquela promovida com o divino. Ao interpenetrar os pensamentos de Buber e Agambem, o espírito transfigura-se em linguagem de que Deus no mundo dotou o homem como possibilidade comunicativa contemplativa do seu ser que este transforma em experiência. Esse agir na contemplatividade se concentra, primordialmente, na potência de não. A inoperosidade, que, no limite, desdobra-se na glória divina, no diálogo converte-se em *inopera-tividade* intersubjetiva, ou a própria potência destituente intersubjetiva, cuja dinâmica esquemática é descrita por Buber:

É somente quando há dois homens, dos quais cada um, ao ter o outro em mente, tem em mente ao mesmo tempo a coisa elevada que a este é destinada e que serve ao cumprimento do seu destino, sem querer impor ao outro algo da sua própria realização, é somente aí que se manifesta de uma forma encarnada toda a glória dinâmica do ser do homem.<sup>13</sup>

No formato dialógico efetivo, atualmente dedicado à adesão de discursos, mecanismo arrefecedor da alteridade e reciprocidade, o que em primeira e última instância é a afirmação da crise de legitimidade da política na pandemia, a influência do locutor sobre o alocutário não pode perder de vista a palavra, traduzida em *experimentum linguae*, como fundamento ontológico do inter-humano. Nessa esteira, a aproximação entre Buber e Agambem se revela nas delimitações que o conhecimento, a obra, o significado criam sobre o movimento das múltiplas transposições que o “ser linguístico”<sup>14</sup> sofre na latência comunicativa do diálogo. Nessa percepção, Buber distinguiu opinião de fato concreto através de uma narrativa iluminadora:

(...) Quando então discutíamos a composição de um círculo mais amplo, do qual deveria proceder a iniciativa pública (foi resolvido que este círculo

<sup>11</sup> AGANBEN, *A comunidade que vem*, p. 63.

<sup>12</sup> BUBER, Martin. *Eu e Tu*, p. 46.

<sup>13</sup> BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 1982, p.152.

<sup>14</sup> Giorgio Agamben (*A comunidade que vem*, p. 15) define o ser linguístico como “um conjunto (a árvore) que é, ao mesmo tempo, uma singularidade (a árvore, uma árvore, esta árvore)” e o situa no paradoxo, o lugar onde “uma classe que pertence e, ao mesmo tempo, não pertence a si própria (...)”

reunir-se-ia em agosto do mesmo ano), um de nós, um homem de concentração apaixonada e de um poder de amor próprio de um juiz, levantou a dúvida: um número demasiado grande de judeus tinha sido nomeado, de maneira que alguns países seriam representados numa proporção indevida por seus judeus. Reflexões semelhantes não me eram estranhas, pois sou da opinião que só é dentro de sua comunidade e não como membros dispersos que o Judaísmo pode tomar parte ativa, mais do que meramente estimulante, na edificação de um mundo firme de paz. Contudo, as considerações assim formuladas pareceram-se prejudicadas na sua legitimidade. Judeu obstinado que sou, protestei contra o protesto. Não sei mais por que vias cheguei a falar, dentro deste contexto, de Jesus e dizer que nós, judeus, o conhecíamos do interior, nos impulsos e emoções do seu ser judaico, de uma forma que permanece inacessível aos povos que estão sob sua égide. “De uma forma que vos permanece inacessível” – assim falei diretamente ao antigo padre. Ele levantou-se, também eu estava de pé, olhamo-nos, um no fundo dos olhos do outro. “Desapareceu”, disse ele, e demo-nos, diante de todos, o beijo fraternal.

A discussão da situação entre judeus e cristãos tinha-se transformado numa aliança entre o cristão e o judeu; nesta transformação realizou-se o diálogo. Opiniões desapareceram, aconteceu fisicamente o fato concreto<sup>15</sup>.

É, portanto, a sociedade do espetáculo pandêmico, na qual se radicaliza a experiência objetivante pela suplantação da relação ontológica, que comprime o âmbito do silêncio inoperoso onde se abriga a potência de não, a potência destituente intersubjetiva e onde são desvirtuadas as condições de reflexividade sobre o *ethos* político que a comunicabilidade dialógica poderia imprimir.

A expropriação da linguagem que decorre das relações dialógicas mantidas com a estrutura de poder, superlativizada pela profusão simbólica e dispersa da *internet*, que não são balizadas pela alteridade e nas quais a reciprocidade não é genuína, deu abertura ao comportamento opiniático como um subproduto deplorável da inoperosidade.

Por outro lado, o discurso científico ressentiu-se das contestações à validade dos prognósticos de contaminação do novo coronavírus, o que, no estado da arte da técnica atual, não poderia ter lugar; ressentiu-se mais por não ser tratado como fato concreto. Essa é justamente a constatação de que a crise política deve menos à epistemologia científica do que à ontologia devedora de um sentido intersubjetivo de que carece a filosofia política. Sem pretender recair no espírito prescritivo, a crise político-pandêmica retoma a urgência da reapropriação da linguagem humana empenhada no diálogo do qual teria exurgido o engajamento com vistas à luta pela promoção da saúde pública, esta, porém, esvaziada pelo terrorismo social da necessidade de estabilização econômica, cujo discurso opera como verdadeiro tropo comunicacional, para que a humanidade não se reconheça comunidade.

## Referências

AGANBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

AGANBEN, Giorgio. *Arte, Inoperatividade, Política*. In: *Crítica do Contemporâneo*. Conferências Internacionais Política. Serralves: Org. Rui Mota Cardoso, 2007.

---

<sup>15</sup> BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 1982, p.36.

- AGANBEN, Giorgio. *A potência do pensamento: Ensaio e conferências*. Tradução de Antônio Guerreiro, revista por Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- AGANBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.
- AGANBEN, Giorgio. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- AGANBEN, Giorgio. *O uso dos corpos (homo sacer, IV, 2)*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2017.
- BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2004.
- BUBER, Martin. *Pointing the Way. Collected Essays by Martin Suber*. London: Cambridge University Press, 1988.
- BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 2012
- BUBER, Martin. *The Legend of the Baal-Shem*. Translated by Maurice Friedman. New York. Taylor & Francis, 2002.
- FOUCAULT, M. (2008b). O nascimento da biopolítica. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.