



# DEMOCRACIA E EDUCAÇÃO: INÍCIO DE UMA REFLEXÃO SOBRE OS DESAFIOS IMPOSTOS À EDUCAÇÃO PELO MODELO DEMOCRÁTICO EM CRISE A PARTIR DO PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN

Alex G. Pin\*  
Gabriele Cornelli\*\*

**Resumo:** O presente artigo dá início a uma reflexão cuja conclusão está distante de ser alcançada. Trata-se de expor, inicialmente, os conflitos vividos por um modelo democrático em decadência que resulta de fragmentação do entendimento de homem sobre si (antropologia) e da dissolução dos padrões norteadores do agir (ética) desenvolvidas no Ocidente. Entende-se aqui a política como campo de interseção que concentra a antropologia e a ética, ou seja, a política desenvolvida no Ocidente possui natureza e função, essencialmente, metafísicas. Trata-se de reflexão de natureza estritamente bibliográfica, em que se pretende pensar o enlace democracia e educação desde uma perspectiva metafísica.

**Palavras-chave:** Democracia. Política. Metafísica. Educação. Giorgio Agamben.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O filósofo italiano Giorgio Agamben dispensa apresentações. Suas obras ganharam o meio acadêmico desde a última década do século XX. Diferentemente de outros livros da série *Homo sacer*, sua magna obra, que giram em torno do problema da soberania e do dispositivo do estado de exceção, o quarto livro da genealogia, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo* (AGAMBEN, 2007) se dedica exclusivamente à genealogia das noções da economia e do governo e traça a genealogia não do estado de exceção, mas do dispositivo teológico da *οικονομία* e da *δόξα*, isto é, do governo como gestão e da glorificação.

---

\* Doutorando em Metafísica do Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília (UnB). *E-mail:* alex.pin@unb.br

\*\* Pós-doutorado em Filosofia Antiga pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), pela Università degli Studi di Napoli, Federico II (Itália) e pela Universidade de Oxford (Reino Unido). Professor associado II de Filosofia Antiga do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB) e coordenador do Programa de Mestrado em Metafísica e orientador dos programas de Mestrado e Doutorado em Bioética da UnB. Ex-coordenador dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e Bioética da UnB, assim como do Núcleo de Estudos Clássicos (NEC). *E-mail:* cornelli@unb.br

O deslocamento das investigações de Agamben não constitui ruptura. Os trabalhos dedicados à soberania migram para os problemas do governo, respectivamente, passam da matriz schmittiana (Carl Schmitt, Alemanha, 1888-1985) para a matriz foucaultiana (Michel Foucault, França, 1926-1984). Embora se fale em deslocamento, trata-se de continuidade e complementaridade (CASTRO, 2012, p. 143-184).

A dupla estrutura da máquina governamental, que em *Stato di Eccezione* (AGAMBEN, 2003) apareceu na correlação entre *auctoritas* e *potestas*, assume aqui a forma da articulação entre *reino* e *governo* e questiona a própria relação entre *οἰκονομία* e *δόξα*, entre poder como governo e gestão eficaz e poder como realeza cerimonial e litúrgica, dois aspectos que curiosamente foram menosprezados tanto pelos filósofos da política quanto pelos politólogos (AGAMBEN, 2011a, p. 9-10).

A dupla estrutura da máquina governamental que, nos livros anteriores, aparecia à luz da fratura entre *auctoritas* e *potestas* move-se agora para o polo do governo. Segundo Castro (2012, p. 104), o texto de 2007 não constitui apenas ampliação e introdução de novos temas e problemas, mas também constitui o ponto no qual o autor aprofunda seu método de trabalho.

A genealogia teológica agambeniana investiga o dispositivo da glória ou da aclamação que se encontra na majestade cerimonial e nos signos do poder que impregnam a totalidade da liturgia cristã. Trata-se não de discussão teológica cuja pergunta se centraria na elucidação da essência da glória, mas de entender como funciona sua pragmática, perguntando-se pelas formas e pelos efeitos da glorificação. Isto é,

[...] captar a conexão entre o poder e a glória no caso exemplar da aclamação e das doxologias litúrgicas [...] a glória é o que deslumbra o olhar de quem quer penetrar a majestade, nosso objetivo não consistirá em responder às perguntas o que é a glória? E o que é o poder? Mas em investigar os modos de suas relações e de suas operações – o que só aparentemente é mais modesto. Assim, interrogaremos não a glória, mas a glorificação (AGAMBEN, 2011a, p. 216).

A glorificação consiste no modo como as aclamações se tornam eficazes, logo, resulta que não existe glória como tal, mas tão somente em sua pragmática, a glorificação.

Por que o poder necessita da glória? Por que o poder requer dilapidação tão fastuosa, declamações e protocolos? As respostas clássicas se dão desde os trabalhos dedicados à formação da opinião pública até as análises marxistas, para as quais o aspecto doxológico do poder se reduziria, exclusivamente, ao âmbito de uma superestrutura ideológica que ocultaria os interesses de classes. Mas, para Agamben, a glória não pode apenas se identificar com mera justificação ideológica do poder; em sua pragmática, a glória parece ser a articulação funcional entre a soberania e o exercício do governo.

O dispositivo da glória, situado originalmente no espaço litúrgico cristão, perpetuou seu funcionamento nas formas governamentais das democracias liberais atuais, e "um dos resultados foi precisamente que a função das aclamações e da glória, na forma moderna da opinião pública e do consenso, continua presente no centro dos dispositivos políticos das democracias contemporâneas" (AGAMBEN, 2011a, p. 10-11).

A emancipação dos meios de comunicação, o surgimento das democracias consensuais e a formação e o controle da opinião pública constituem as formas contemporâneas por meio das quais o dispositivo da glória segue operando. A democracia consensual, que G. Debord (1931-1994) chamou *sociedade do espetáculo*, tão apreciada pelos teóricos da ação comunicativa, é uma democracia gloriosa, na qual a *ὄικονομία* se resolve integralmente na glória, e a função doxológica, emancipando-se da liturgia e das cerimônias, se absolutiza em medida inaudita e penetra em todo âmbito da vida social.

Apenas porque a função doxológica do dispositivo glorioso se emancipou das liturgias e cerimônias eclesásticas até penetrar no todo da vida social é que se tornaram possíveis as democracias consensuais ou sociedades do espetáculo.

A fratura entre o paradigma político-estatal e o paradigma econômico-gerencial é retomada por Agamben, que a situa no horizonte histórico-ontológico que atravessa todo o pensamento ocidental.

A diferença entre ontologia e práxis, entre ser e agir, segundo Agamben, começou a exacerbar-se com a leitura dos primeiros padres da Igreja acerca da distinção entre vida contemplativa e vida ativa que a ética aristotélica deixara como legado ao nascimento do mundo cristão<sup>1</sup>. Segundo Agamben (2011a, p. 68), a patrística procurou, com todos os meios, reatar aquilo que a tradição havia separado,

[...] o paradigma econômico e paradigma ontológico são, em sua gênese teológica, perfeitamente distintos, e só aos poucos a doutrina da providência e a reflexão moral procuraram lançar uma ponte entre eles, sem nunca o conseguir plenamente. O fato de que o trinitaris-

---

1 - Essa fratura se refere ao que aparece na última parte da *Ética a Nicômaco*, quando Aristóteles (1991) identifica a felicidade do homem com a vida contemplativa. O argumento é conhecido: se a felicidade é a atividade conforme a virtude (excelência), é razoável pensar que aquela virtude (excelência) que prove a felicidade é a mais excelente. Qual seria então a mais excelente? Aristóteles insiste que seja a atividade contemplativa, a superior em serenidade, visto que não visa a outro fim distinto de si mesma: "Portanto, se entre as ações virtuosas as de índole militar ou política se distinguem pela nobreza e pela grandeza, e estas não encerram lazeres, visam a um fim diferente e não são desejáveis por si mesmas, enquanto a atividade da razão, que é contemplativa, tanto parece ser superior e mais valiosa pela sua seriedade como não visar a nenhum fim além de si mesma e possuir o seu prazer próprio (o qual, por sua vez, intensifica a atividade), e a autossuficiência, os lazeres, a isenção de fadiga (na medida em que isso é possível ao homem), e todas as demais qualidades que são atribuídas ao homem sumamente feliz são, evidentemente, as que se relacionam com essa atividade, segue-se que essa será a felicidade completa do homem, se ele tiver uma existência completa quanto à duração, pois nenhum dos atributos da felicidade é incompleto" (ARISTÓTELES, 1991, 1176a-1177b).

mo e a cristologia, antes de assumirem uma forma dogmático-especulativa, tenham sido concebidos em termos "econômicos" continuará marcando obstinadamente seu desenvolvimento ulterior. A ética em sentido moderno, com seu séquito de aporias insolúveis, nasce, nesse sentido, da fratura entre ser e práxis que se produz no final do mundo antigo e encontra na teologia cristã seu lugar eminente.

A fratura entre ontologia e práxis, soberania e governo, teria lugar então no final do mundo antigo, como problema decisivo na teologia cristã. Segundo Agamben (2011a, p. 96-97), todas as discussões cristológicas dos padres da Igreja teriam encontrado resolução na possibilidade de unir essa dupla racionalidade do poder: "o poder – todo poder, tanto humano quanto divino – deve manter juntos esses dois polos, ou seja, deve ser, ao mesmo tempo, reino e governo, norma transcendente e ordem imanente".

Por isso, o poder deve atuar a partir de uma matriz ou norma transcendente (*θεαρχία*, *auctoritas*, soberania), correspondente ao polo político-estatal da soberania e desdobrar-se, prolongar-se para a ordem imanente (*ιεραρχία*, *potestas*, governo), correspondente ao polo econômico-gerencial do governo.

Para Agamben, a ordem transcendente se expressa pela figura cristã do Pai, o Deus todo-poderoso, criador *ex nihilo*; a ordem imanente é, por sua vez, representada pela figura cristã do Filho encarnado, o Cristo, segundo interpretação da teologia joanina.

É imperativo esclarecer que, em perspectiva cristológica, para Agamben, é decisiva a consideração do Filho como *anárquico*, quer dizer, infundado e sem ordem, o que será legado à figura da práxis no Ocidente e expresso na direção desenvolvida pela *οικονομία* moderna, uma ordem que segue via natural e que pode sofrer danos apenas colaterais. O *laissez-faire* próprio do liberalismo proviria, segundo Agamben (2011a, p. 73), precisamente da encarnação do Filho:

Se não entendermos essa vocação "anárquica" originária da cristologia, não será possível compreender nem o desenvolvimento histórico posterior da teologia cristã, com sua latente tendência *ateológica*, nem a história da filosofia ocidental, com sua cesura ética entre ontologia e práxis. Que Cristo seja "anárquico" significa que, em última instância, a linguagem e a práxis não encontram fundamento no ser.

Significa dizer que a economia é anárquica e, como tal, não tem fundamento algum no ser de Deus; e, no entanto, o Pai gerou o Filho antes dos tempos eternos. É esse o "mistério da economia", cujas trevas a glória não consegue dissolver plenamente em sua luz. Ao paradoxo original de uma anarquia gerada corresponde, no fim dos tempos, aquele de uma economia anárquica e, no entanto, finita. É precisamente a tentativa de pensar, ao mesmo tempo, um ser infinito e sua história finita – portanto, a figura do ser que sobrevive a sua

economia – “que constitui a herança teológica da filosofia moderna, que encontra no último Heidegger seu resultado extremo” (AGAMBEN, 2011a, p. 231).

Assim, o problema para Agamben é abordar o modo como a teologia cristã conseguiu articular a cisão entre reino e governo; e mostrar o governo representado pelo Filho explica o fato não irrelevante de que a teologia porta consigo tendência *ateológica* e mais precisamente governamental, portanto, *econômica*.

Que o governo seja *ateológico* significa que ele não se deixa reger pelo ser, mas exclusivamente pelo agir. Diferentemente da figura de Deus, cuja consistência ontológica expressa a forma da soberania, o governo está privado de toda ontologia, logo, só pode ser representado, teologicamente, pela figura anárquica do Filho.

A pergunta agora passa a se dirigir ao ponto oculto que separa e articula, simultaneamente, o reino do governo, Deus e o Filho:

[...] se Reino e Governo são separados em Deus por uma oposição taxativa, então nenhum governo do mundo é possível, na realidade: temos, de um lado, uma soberania impotente e, de outro, a série infinita e caótica dos atos (violentos) de providência particulares. O governo só é possível se Reino e Governo forem correlatos em uma máquina bipolar: é isso que resulta especificamente da coordenação e da articulação da providência geral e da providência especial (AGAMBEN, 2011a, p. 130).

Como pode o reino deixar de ser soberania impotente e o governo não se torne uma série infinita e caótica de atos carentes de relação entre si? Como é possível articular os planos do poder em uma mesma máquina bipolar?

## A GLÓRIA COMO DISPOSITIVO ARTICULADOR

A tese de Agamben é que a glória, antes de ser um conceito teológico, consiste no dispositivo articulador cuja pragmática torna possível a relação da bipolaridade da máquina governamental. O debate entre Peterson e Schmitt resulta crucial na medida em que expressa a contraposição entre os dois paradigmas do poder na esfera do próprio cristianismo: por um lado, o paradigma político-estatal com a teologia política de Schmitt; por outro, o paradigma econômico-gerencial do poder como o dogma trinitário proposto por Peterson, explicitamente desenvolvido contra a teologia político-schmittiana: a teologia política, que fundamenta no único Deus a transcendência do poder soberano, e a teologia econômica, que substitui aquela pela ideia de uma *οικονομία*, concebida como uma ordem imanente (doméstica e não política em sentido estrito) tanto da vida divina quanto da vida humana. Do primeiro paradigma, derivam a filosofia política e a teoria moderna da soberania; do

segundo, a biopolítica moderna até o atual triunfo da economia e do governo sobre qualquer outro aspecto da vida social.

A teologia econômica surge a partir da inversão operada sobre o sintagma paulino da *economia do mistério* em *mistério da economia*, que redundando na *οικονομία*, isto é, os dois pretensos significados são apenas os dois aspectos de uma única atividade de gestão econômica da vida divina, que se estende da casa celeste para sua manifestação terrena.

Agora pode ser percebido com mais precisão o significado decisivo da inversão da expressão paulina "economia do mistério" em "mistério da economia". O misterioso não é, como em Paulo, o plano divino da redenção, que requer uma atividade de realização e de revelação – uma *οικονομία*, justamente – em si evidente; o misterioso é, agora, a própria economia, a práxis mesma através da qual Deus dispõe ao mesmo tempo a vida divina, articulando-a em uma trindade, e o mundo das criaturas, outorgando a cada acontecimento um significado oculto (AGAMBEN, 2011a, p. 65).

Daí que, como resulta da *assinatura* propriamente econômica da teologia cristã, a denominação agambeniana de *máquina*, constituída pela *οικονομία*, receba o termo *governamental* e não *política*. A teologia cristã inaugurara um "novo" exercício de poder, a saber, um poder de caráter imanente que, embora não se identifique com a soberania, encontra nela invisível condição.

Se existe, então, um motor da dita *máquina governamental*, este é, precisamente, a glória, não no sentido do *kabôd*, mas como *δόξα*. A glória torna possível que a máquina possa articular sua vocação econômica originária com aquela, propriamente, soberana. Dessa forma, a genealogia da glória traçada por Agamben indica o ponto no qual a literatura cristã se circunscreveu no fenômeno performativo da *aclamação*, para o que o *Te Deum* se tornou hino e aclamação das mais importantes.

[...] o que os estudiosos, inteiramente preocupados, como sempre, com questões de cronologia e de autoria, omitem é o que parece mais evidente, para além de qualquer dúvida: seja qual for sua origem, o *Te Deum* é constituído do início ao fim de uma série de aclamações, em que os elementos trinitários e cristológicos estão inseridos em um contexto doxológico e laudatório substancialmente uniforme (AGAMBEN, 2011a, p. 243).

Que a liturgia traga consigo não apenas o aspecto teológico, mas também o político e, portanto, se apresente como umbral entre esses elementos, é algo que deixa entrever a etimologia grega da palavra *λειτουργία*, que significa *ação ou serviço público* (PEREIRA, 1984, p. 344).

Agamben propõe a tese de que a glória é o arcano central do poder, o mistério oculto e não revelado da origem e finalidade do poder, de todo poder. Há umnexo estreito entre o

poder da glória e as formas governamentais da *οικονομία* por meio do qual é possível reconhecer um centro do poder, uma origem que permanece vazia. O vazio é a origem do poder e da glória. Esse vazio é usurpado pela vontade.

A vontade divina e a vontade humana instituem o poder e a glória sem ter uma origem outra, natural ou ontológica, a que referir a legitimação de qualquer forma de poder. O centro da máquina governamental está fundamentado pelo vazio. A imagem teológica do livro do Apocalipse que identifica o poder de Deus com o trono vazio é um dos símbolos que refletem, de forma paradigmática, essa relação.

O mistério inenarrável – que a glória, com sua luz deslumbrante, deve esconder do olhar dos *scrutatores maiestatis* [escrutadores da majestade] – é da inoperosidade divina, daquilo que Deus faz antes de criar o mundo e depois que o governo providencial do mundo chegou ao seu fim. O que não se pode pensar e não se pode olhar não é o *kabôd*, mas a majestade inoperosa que ele vela com a névoa de suas nuvens e o esplendor de suas insígnias. A glória, tanto na teologia quanto na política, é justamente aquilo que toma o lugar daquele vazio impensável que é a inoperosidade do poder; e, no entanto, é precisamente essa indizível vacuidade que nutre e alimenta o poder (ou melhor, o que a máquina do poder transforma em nutrimento). Isso significa que o centro do dispositivo governamental, o limiar em que Reino e Governo se comunicam e se distinguem sem cessar é, na verdade, vazio, é apenas sábado e *katapausis*. No entanto, essa inoperosidade é tão essencial para a máquina que deve ser assumida e mantida a qualquer preço em seu centro na forma de glória. Na iconografia do poder, tanto profano quanto religioso, essa vacuidade central da glória, essa intimidade entre majestade e inoperosidade, encontrou um símbolo exemplar na *hetoimasia tou thronou*, isto é, na imagem do trono vazio (AGAMBEN, 2011a, p. 264-265).

Justifica-se a atualidade dessa problemática porque as aclamações ritualísticas da glória, assim como sua função legitimadora do poder divino, transferiram-se, *mutatis mutandis*, para o que modernamente se constituiu como "opinião pública" ou até "consenso comum". Esses dois artifícios modernos operam como formas litúrgicas da glória na legitimação consensual do poder instituído na atualidade.

Os meios de comunicação são extremamente importantes na atualidade não só porque permitem ao governo um certo controle da opinião pública ou do consenso comum, mas principalmente porque, por meio deles, se dispensa a glória. Ou seja, os meios de comunicação de massa substituem, de forma muito eficiente, a dimensão aclamativa do poder, própria dos fascismos e dos regimes autoritários (AGAMBEN, 2011a, p. 11).

A glória é a aclamação do poder, o poder que se legitima pela aclamação. Para Agamben, as sociedades contemporâneas promoveram uma identificação entre a forma econômica de governo e as técnicas aclamatórias de legitimação do poder. Uma identificação

entre *οικονομία* e glória, ou glorificação do poder, conduz, inexoravelmente, a um tipo de democracia aclamatória em que a legitimação do poder se efetiva pela aclamação das massas, pelos consensos massivos ou das maiorias. A genealogia dessa glorificação do poder não está nos tratados clássicos da política, nem nos manuais jurídicos tradicionais; ela se encontra nos áridos manuscritos medievais e barrocos de teologia e governo do mundo (RUIZ, 2014, p. 191).

Segundo Castor Ruiz (2014), para entender a argumentação de Agamben, faz-se necessário reconstruir o sentido originário do termo grego *λειτουργία*, do qual deriva o nosso conceito de liturgia. *Λειτουργία* se origina a partir de dois outros substantivos: *λαός*, povo, e *ἔργον*, obra. Na Grécia clássica, o termo *λειτουργία* tinha um significado muito preciso e se referia às prestações comunitárias que os cidadãos deveriam fazer em prol da pólis. *Λειτουργία* tinha, pois, uma conotação eminentemente política, referindo-se aos serviços públicos que os cidadãos deveriam fazer como cidadãos. Em geral, era uma honra poder participar de uma *λειτουργία* porque indicava o reconhecimento público da cidadania e da pessoa indicada para esse dever público (RUIZ, 2014, p. 192).

Conforme Agamben (2012), em *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*, a evolução semântica do termo diz muito a respeito dos usos históricos dele. Ainda que o termo latino liturgia tenha modificado seu sentido a respeito da sua origem grega, ele manteve sempre o sentido substancialmente político. A transição semântica do termo para o uso cultural e religioso deve-se, com toda probabilidade, ao grupo de rabinos que, em Alexandria, entre os séculos III e I a. C, fizeram a tradução da Bíblia hebraica para o grego *κοινή*, que era a língua mais comum na época.

Essa versão, também conhecida por *Septuaginta* ou tradução dos setenta, foi a que prevaleceu como tradução oficial no grego para os cristãos, e de resto para toda a cultura ocidental, que no século I assimilou o vocabulário e os conceitos, entre eles liturgia, a partir dessa versão. Os tradutores dessa versão decidiram traduzir o termo hebraico *seret*, que tem o significado de servir e era amplamente utilizado para o uso cultural, pelo verbo grego *λειτουργέω*.

A escolha do termo já indica opção pelo conteúdo político dele. Outros verbos possíveis existiam na língua grega, como *λατρεύω* ou *δουλεύω*, porém a escolha deliberada dos tradutores do verbo *λειτουργία* para definir a ação cultural implicava decisão meditada de apresentar o culto como uma ação, também, política (AGAMBEN, 2013, p. 15).

O umbral no qual o teológico encontra sua forma política e a política sua força teológica encontra sua articulação a partir do dispositivo aclamativo da glória. A aclamação, que une em si, de modo promíscuo, céu e terra, anjos e funcionários, imperador e pontífice, estava destinada a cumprir papel importante no cruzamento entre poder profano e poder espiritual, protocolo cortesão e liturgia (AGAMBEN, 2011a, p. 209).

O mecanismo da *δόξα*, glorificação, é definido, portanto, pelo ponto em que se cruzam poder profano e poder espiritual, que revela a performatividade da aclamação. Torna possível

o funcionamento bipolar da *máquina governamental* sem o qual a norma transcendente não poderia expressar em ordem imanente, e, por sua vez, a ordem imanente não poderia remeter-se nunca a uma norma transcendente. Daqui o postulado da máquina governamental, já familiar para nós, uma tearquia absolutamente transcendente e para além de qualquer causa cumpre, na verdade, o papel de princípio de ordem e de governo imanente (AGAMBEN, 2011a, p. 176).

Não fosse assim, a norma transcendente se reduziria à impotência e à ordem imanente em multiplicidade caótica de atos carentes de toda direção.

## **A EDUCAÇÃO NUMA DEMOCRACIA DE ACLAMAÇÃO**

O debate sobre a educação atravessa campos temáticos específicos, como das questões sobre o lugar social da alfabetização e sobre as abordagens ao fenômeno da linguagem. Ao lado desses, encontramos os estudos sobre as instituições envolvidas na oferta educacional de alfabetização para pessoas adultas. Ao longo do século XX, podem-se registrar avanços na institucionalização a partir do processo que vinculou alfabetização e escolarização, o que provoca uma demanda por compreensão sobre o funcionamento dessas maquinarias estatais. Esse aumento no grau de institucionalidade refere-se primordialmente aos diferentes graus de responsabilização do Estado diante das políticas de escolarização das massas. O argumento central nesse processo é a questão do direito, que estabelece a população como mandatária de um objeto e o Estado como cumpridor das condições de acesso ao objeto, no caso, a educação escolar. Os diferentes arranjos encontrados na relação entre população e Estado para a garantia desse direito vão proporcionar a produção de políticas públicas de diversos modelos, que encontrarão correspondência com os modos hegemônicos de concretização da ação estatal.

A relação entre Estado e população é transversalizada pela maquinaria estatal, assim como pelos modelos de escola, pelas concepções de sujeito e saber, pelas concepções sobre língua e pelo poder no campo discursivo da educação de adultos. Nos modelos de oferta de educação escolarizada, podemos observar a inscrição de parâmetros mais amplamente difundidos na sociedade, visíveis em enunciados bastante demarcados, a respeito da alfabetização e da educação escolar às quais devem ter acesso os sujeitos interpelados por essas políticas. Portanto, a adoção de medidas de Estado para promover o alfabetismo (ou combater o analfabetismo) se manifesta na concretude das políticas públicas. Isso se torna evidente, por exemplo, na aplicação de campanhas e mais campanhas em condições precárias de atendimento, nas quais a regra é o "pouco" ou o "menos", ou na produção social de uma escola que muitas vezes não é mais do que a continuidade da experiência do precário das campanhas, ou ainda nas quais a concepção sobre as necessidades de aprendizagem das

peças adultas está condicionada por um olhar direcionado ao indivíduo desvinculado de sua própria história e das experiências que o constituem; o tipo de correlação entre tempo e recursos financeiros aparece governado pelo interesse estatístico e menos, bem menos, condicionado ao ritmo ou ao desejo das pessoas pela aquisição dos saberes escolarizados.

Desse modo, a análise do processo de escolarização de adultos exige um olhar sobre essas formas específicas de apresentação do Estado e suas manifestações nas políticas educacionais para pessoas adultas. Uma tipologia do Estado é um dos objetos possíveis de análise na compreensão do fenômeno mais amplo da governamentalidade que abarca não apenas o Estado, mas também outras instituições que singularizam as linhas de força dos dispositivos de poder. Nessa perspectiva, os níveis micropolíticos de análise encontram-se articulados com a compreensão desses modelos, uma vez que enunciados desse campo possuem força de verdade na hora da produção de políticas públicas e, conseqüentemente, de seus objetivos, metas, parâmetros e desenhos (LIMA, 2015).

Assim, poderia parecer pertinente perguntar:

- Seria possível uma educação formadora do sujeito cidadão em uma democracia de aclamação?

Embora fosse a resposta positiva a essa questão objeto de desejo pragmático daqueles que pensam o progresso do país, não se trata aqui de responder a ela como gostaríamos ou como mais propício fosse ao progresso. Esforço algum por educar deve ser recusado, independentemente de qual seja a resposta. Em âmbito filosófico, nem sempre se trata de destruir para reconstruir, pois, frequentemente, a desconstrução de perspectivas na filosofia resulta em profundo niilismo.

As linhas anteriores já sinalizaram a dificuldade para desenvolver o processo educativo em um cenário no qual a opinião, isto é, a  $\delta\acute{o}\xi\alpha$ , outra coisa não é senão mecanismo de dominação. A discussão teria que caminhar na direção de pensar uma educação subversiva, que irrompesse como alternativa ao estabelecido pelo protocolo vigente. O que não será possível nos limites deste trabalho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ponto no qual esta reflexão encontra sua interrupção abre três possibilidades de continuação: objetiva, subjetiva e contextual.

Objetivamente, pode-se fazer crítica à genealogia da apropriação da teologia cristã realizada por Agamben como mecanismo que explica a aporia dos governos contemporâneas ocidentais. Aporia que consiste basicamente em sustentarem-se sobre a ideia de democracia,

mas consistirem efetivamente em estados de exceção. Por exemplo, Agamben não explica, entre muitas outras coisas, como a exceção se efetiva na prática política. É plausível sugerir que *medidas provisórias e propostas de emendas à Constituição* sejam sinal de exceção. Mas elas não justificam ainda a denominação de um estado de exceção.

Seria assim investigação de caráter genealógico ainda, concomitante a esta pesquisa que se apresenta, mas com relações diferentes. Tratar-se-ia de ver a obra de Agamben, inclusive, sob a luz de alguns críticos como Antonio Negri e Michael Hardt, Roberto Esposito, István Mészáros, Slavoj Žižek.

Subjetivamente, haveria que se perguntar, isso consistiria em um retorno a Foucault, como o Estado consegue aqueles corpos dóceis. Aqui caberia investigar mais a composição das subjetividades e, talvez retornando a Étienne de La Boétie (1530-1563), perguntar por que motivo os cidadãos entregam com tão bom grado a liberdade que possuem aos seus governos.

Também nessa perspectiva a análise de *Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita e L'Uso dei corpi* seria ponto de partida, bem como uma reflexão sobre a *filosofia da vida* e o que Agamben tem dito sobre uma *filosofia do uso*.

A terceira perspectiva, aqui chamada de contextual, consistiria em analisar casos específicos nos quais a teoria de Agamben se mostra; torna-se gritante, por exemplo, a situação do povo de rua e de povos indígenas, pessoas transexuais, entre outros.

Não é preciso muito esforço para ver que Auschwitz acontece nas favelas e periferias das grandes cidades brasileiras; que presidiários, refugiados, moradores de rua, pessoas transexuais são os exemplares de *Homo sacer*, embora virtualmente todo indivíduo possa ser.

Essas três possibilidades partem do mesmo desafio: reconsiderar a política.

A crença de que a política está podre e deve ser satanizada para dar lugar a algo novo, "de fora", é reforçada, então, pelos meios de comunicação hegemônicos a serviço do grande capital, nacional e internacional, que montam o cenário do caos e projetam as imagens e faces da realidade forjada em detrimento da ampliação de direitos e da universalização de políticas públicas para a população pobre brasileira.

Tal cenário espetacular promove mediação da vida social por imagens, recriando a própria vida social na objetivação das aparências estabelecidas como realidade; *no espetáculo*, alerta Guy Debord (1997), permite-se a afirmação da aparência e a afirmação de toda vida humana, social como simples aparência.

Diferentes artifícios organizam imagens, textos de programas jornalísticos ou mesmo de entretenimento, editando e capturando a vida política, econômica e social da população brasileira, para torná-la ora catastrófica, ora promissora, em franca recuperação, como se fosse assim tão mágica a reorganização de toda a infra e superestrutura do modo de vida, da economia e da política.

Essas imagens espetaculares que encerram a vida política geram um estranhamento, induzem uma ausência de reconhecimento, um esvaziamento de sentido, um desprezo das

pessoas pela política em prol do imediatismo, da luta pela subsistência, da afirmação da vida orgânica. Isso é tudo quanto querem os soberanos da vez.

O argumento de que a inobservância de direitos fundamentais sempre foi praticada contra pessoas pobres e foi não raro contra moradores de rua, negros, homossexuais, prostitutas, trabalhadores da cidade e do campo e outros, muitos presos arbitrariamente e até mortos por ações ou omissões do Estado brasileiro, até porque a justiça sempre teve caráter de classe, não pode justificar que o arbítrio se horizontalize e assuma proporções de barbárie, como se assiste nos últimos tempos.

Giorgio Agamben afirma que a cada tempo a sociedade decide quem pode ser considerado um *Homo sacer*, aquele cuja morte pode ser socialmente aceita. O ambiente socialmente construído para aceitação dessa morte ou banimento, segundo Agamben, é aquele no qual, embora a lei esteja vigente, é suspensa a sua aplicação e, na sua aparente lacuna, passa a vigorar o estado de exceção.

A situação paradoxal do estado de exceção para Agamben é que a dita excepcionalidade está aparentemente fora do ordenamento. É um espaço híbrido em que direito e fato se tornam indiscerníveis.

Agamben denuncia a configuração do estado de exceção constituído como regra na ordem interna de muitas nações nessa fase da vida no Ocidente. E, no Brasil, de modo particular, os que protegem a sua interpretação manipulam instrumentos jurídicos criando precedentes propositalmente temerários que deixam atônitos os que lidam com o assunto.

No estado de exceção, pode-se assistir ao desenvolvimento de golpes de Estado sem qualquer providência do Judiciário. Tudo está justificado na lei que vige, mas não se aplica. Basta que a liturgia seja cumprida. Afinal, do mesmo modo, Hitler não cometeu crime contra a Constituição.

Assim, esse novo modelo de Estado, com todas as suas características de suspensão de direitos, fundado numa particular interpretação do direito, erige um governo de acordo com os interesses dos poderes ora momentaneamente soberanos e sua ideologia.

É evidente que o Legislativo tem responsabilidade. A ele caberia pôr um freio nisso. Recuperar postulados do Estado democrático de direito. O que não é nada fácil com o atual Congresso Nacional.

A contribuição de Agamben conforma algumas chaves cognitivas importantes para compreensão dessa realidade. Revela na história recente o desenrolar da construção da exceção como regra. Não se deve esquecer, no entanto, também de que, na história recente, multiplica-se uma miríade de conflitos e processos de resistência que expressam singularidades, recusam uma vida subsumida, restringida à subsistência. Trata-se de expressões latentes de vida política que repudiam a docilização e o adestramento utilizado nas estratégias sórdidas da era midiática e dos estados de exceção.

Não se distrair, não entregar o poder a um só.

## Democracy and education: the inception of a reflection about the challenges imposed on education by the democratic model in crisis based on Giorgio Agamben's proposal

**Abstract:** This article begins a reflection whose conclusion is far from being reached. It is a matter of initially exposing the conflicts experienced by a decaying democratic model that results from the fragmentation of man's understanding of himself (anthropology) and the dissolution of the guiding standards of action (ethics) developed in the West. Politics is understood as the field of intersection that concentrates anthropology and ethics, that is, politics developed in the West has essentially metaphysical nature and function. It is a reflection of a strictly bibliographical nature, in which one intends to think of the link democracy and education from a metaphysical perspective.

**Keywords:** Democracy. Politics. Metaphysics. Education. Giorgio Agamben.

### REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Stato di eccezione*. Vicenza: Neri Pozza, 2003. (*Homo sacer*, II, 1).
- AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004. (*Homo sacer*, II, 1).
- AGAMBEN, G. *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Vicenza: Neri Pozza, 2007. (*Homo sacer*, II, 2).
- AGAMBEN, G. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011a. (*Homo sacer*, II, 2).
- AGAMBEN, G. *Altissima povertà*. Regole monastiche e forme di vita. Vicenza: Neri Pozza, 2011b. (*Homo sacer*, IV, 1).
- AGAMBEN, G. *Opus Dei*. Archeologia dell'ufficio. Torino: Bollati Boringhieri, 2012. (*Homo sacer*, II, 5).
- AGAMBEN, G. *Opus Dei*. Tradução Daniel A. Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2013. (*Homo sacer*, II, 5).
- AGAMBEN, G. *L'Uso dei corpi*. Vicenza: Neri Pozza, 2014. (*Homo sacer*, 2).
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores).
- CASTRO, E. *Introdução a Giorgio Agamben*. Uma arqueologia da potência. Tradução Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Tradução Afonso Monteiro e Francisco Alves. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

LIMA, J. S. C. de. *A educação no horizonte do provável: dispositivos biopolíticos na escolarização de pessoas jovens e adultas*. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/14916/1/tese%20-%20com%20DATA%20-%20Janayna%20Cavalcante%20-%20final%20impress%20a3o%20Atualizada.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

PEREIRA, I. *Dicionário grego-português, português-grego*. 6. ed. Porto: Ed. Apostolado da Imprensa, 1984.

RUIZ, C. M. M. B. Giorgio Agamben, liturgia (e) política: por que o poder necessita da Glória? *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 108, p. 185-213, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/P.0034-7191.2014v108p185>. Acesso em: 20 ago. 2020.

Recebido em março de 2019.  
Aprovado em agosto de 2020.