

## Da moral da compaixão à supressão da potência: um passeio pelo limbo em Antônio Carlos Viana

Daisy Souza Almeida<sup>1</sup>

**Resumo:** Este estudo é uma reflexão sobre o *devenir* essência dos valores morais e a anulação da potência como forma de fazer prevalecer as ideologias dominantes, tomando como referência para esta reflexão a moral da compaixão descrita por Schopenhauer e a crítica Nietzscheana, que a acusa de se fundamentar na negação de si. Em contraposição a toda imposição da moral, o *ser qualquer* da filosofia agambeniana, que neste estudo é simbolicamente representado pelas personagens Bartleby e Nando, respectivamente, de Herman Melville e de Antônio Carlos Viana, se apresenta como meio para demonstrar a singularidade em potência negativa e a desestabilização dos sistemas repressores causada pela sua amorfia e pelo não enquadramento em nenhum lugar ou normatização.

**Palavras-chave:** Moral da compaixão. Potência. Negação de si. Ética.

*Praticai o bem, e não vos acontecerá nenhuma desgraça.*

(Tobias 12, 7)

### Introdução

A prática do bem desinteressado e a propagação do amor ao próximo da mesma forma que o amor a si mesmo são prerrogativas da moral cristã que ganharam valor supremo na cultura ocidental. Considerando-se esta máxima, a “natureza” do homem precisaria se fundamentar no amor ao próximo, tal qual ele ama a si mesmo, o que supostamente pressuporia a piedade frente ao sofrimento alheio. Em sua moral da compaixão, o filósofo alemão Schopenhauer (2005), mesmo sendo ateu, em sentido muito amplo corrobora com a ideologia cristã ao defender que o valor moral das ações é somente verdadeiro se pensar no “outro”, ou seja, prevaleceria o desinteresse e o não egoísmo. A filosofia de Schopenhauer(2005) se distancia da moral cristã, primeiro porque não desenvolve uma abordagem normativa por acreditar que a virtude não pode ser ensinada; segundo, porque o escopo do seu pensamento não recai sobre um Deus, mas sobre a dor proveniente da consciência e da vontade intrínsecas ao ente. Daí o tom pessimista da sua filosofia – não que a

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB – Alagoinhas). Desenvolve pesquisa nos seguintes temas: crítica cultural na literatura, subjetividade, representação de grupos marginalizados, micropolítica. E-mail: [daisydabahia@yahoo.com.br](mailto:daisydabahia@yahoo.com.br).

falta de um Deus se constitua em pessimismo. Desse modo, o prazer seria obtido através da supressão do sofrimento, sendo a compaixão um dos caminhos para amenizar a dor que todos os homens carregam consigo.

A moral da compaixão Schopenhauriana, que se fundamenta na negação de si (negação da vontade e do desejo), foi fortemente criticada por Nietzsche. Em sua obra *Aurora*, Nietzsche (2004) destaca a impossibilidade da moral da compaixão desenvolvida por Schopenhauer e atenta para a necessidade de “emancipação da razão diante da moral”, o que significaria uma quebra dos costumes forjados pela moral, transformados ao longo do tempo em essência humana. O tornar essência dos valores morais implica em inúmeras afetações na vida política dos indivíduos, sendo o questionamento desses valores uma alternativa para a desvinculação com a série opressiva instaurada através da cultura.

Em *A Comunidade que Vem*, o filósofo italiano Giorgio Agamben (1993) coloca à mostra as nuances da vida disciplinada, marcada por dispositivos de controle da vida política, e apresenta o *ser qualquer* como possibilidade de profanação destes dispositivos através da existência marcada pela singularidade, o que não pressupõe a estagnação em valores morais. O filósofo segue uma linha de pensamento nietzschiana no que concerne à sua concepção de moral, levando em consideração o desejo e tornando discutíveis as tradições e costumes constituídos culturalmente. Em sua filosofia, a subserviência aos valores morais pressupõe a supressão do desejo e conseqüentemente a anulação da potência, considerando-se que a passagem da forma comum à singularidade demanda o perfeito controle de si. Nesta linha de pensamento, a moral é percebida por Agamben como um impedimento à potência. Não que o desejo passe a ignorar os valores, mas a moral não deve ser percebida como forma inerente ao ser, como essência impassível à concepção de outros modos de agir.

A compaixão descrita por Schopenhauer se relaciona diretamente com a ideia de humano. Geralmente, para o indivíduo ser considerado desumano, é preciso que o homem apresente pouca ou nenhuma compaixão. Por conseguinte, considerando as imposições da moral, ser humano (ser compassivo) equivaleria ao negar da potência: é o recolher do amor de si. A aparente desumanização das personagens é uma das características mais instigantes da literatura do escritor sergipano Antônio Carlos Viana: os seres do limbo presentes em sua obra estão completamente livres de moral cristã.

Seguidoras de uma doutrina hedonista, as personagens narradoras dos contos vianianos nada mais desejam que o seu próprio bem-estar, independentemente de uma série

de contextos sofridos vivenciados à sua volta. Considerando-se que o alto investimento do homem pós-moderno é na liberdade, na afirmação da existência isenta de formas de controle, este estudo pretende contribuir para a reflexão sobre o *devenir* essência dos valores morais e a anulação da potência como forma de fazer prevalecer as ideologias dominantes, em que será tomado como referência o conto *Meu Tio Tão Só* (1998) na literatura vianiana.

## 1. A alegria do limbo

Crianças impiedosas transitam nos contos de Antônio Carlos Viana, totalmente livres da presença de Deus e, conseqüentemente, livres da desgraça apresentada nas passagens bíblicas. De fato, as suas personagens estão no limbo descrito por Agamben (1993), no intermédio entre a glória do desejo e a condenação pela falta de compaixão. Se São Tomás de Aquino interpretou o limbo como uma pena privativa para crianças que não foram batizadas e carregam consigo o pecado original, ou seja, recaíram na culpa sem ao menos destoar por vontade própria da moral cristã, Agamben interpreta o limbo como pura alegria. Em sua filosofia, os seres do limbo estão “irremediavelmente perdidos, permanecem sem dor, no abandono divino [...] nem bem aventurados como os eleitos, nem desesperados como os condenados, eles estão cheios de uma alegria que não pode chegar ao fim” (AGAMBEN, 1993, p. 14). Assim são as personagens do Viana, neutras em relação à salvação, são “a objeção mais radical que alguma vez foi feita contra a própria ideia de redenção” (ibid, 1993, p. 14); elas estão impassíveis à justiça divina.

Certamente, o limbo em Agamben não pode ser percebido propriamente como um castigo divino, conforme as interpretações da tradição escolástica. No intermédio entre a bem-aventurança dos eleitos e a desgraça dos condenados, os seres do limbo experimentam da ausência de Deus, não porque foram esquecidos por ele, mas porque eles o esqueceram, pois “contra o seu esquecimento, é impotente o esquecimento divino” (AGAMBEN, 1993, p. 14). No limbo não poderia, então, haver dor pela ausência divina:

No entanto, contrariamente aos condenados, os habitantes do limbo não experimentam nenhuma dor por esta ausência: uma vez que são apenas dotados da consciência natural e não da consciência sobrenatural, que foi implantada em nós pelo batismo, eles não sabem que estão privados do bem supremo, ou, se o sabem, não podem afligir-se mais do que sofreria um homem sensato por não poder voar (AGAMBEN, 1993, p. 13).

Essa imagem agambeniana do limbo remete não apenas para o esquecimento do mundo da culpa e da perspectiva de redenção, é a afirmação do não enquadramento em qualquer grupo ou classe, seja ele embasado pela moral, pela etnia, pela nacionalidade ou por qualquer instituição de pertença. O conceito de *communauté desoeuvrée* do estudioso Jean-Luc Nancy (1986) indica que é utópica a ideia de comunidade definida como uma pertença a uma unidade superior que nem ao menos existe (NANCY, 1986 *apud* LOPES, 2007). Ele acredita que os seres compartilham de características, em que cada um é “convocado enquanto singularidade”, não cabendo, portanto, classificações entre universal e particular permeadas pela necessidade igualmente utópica de identificação subjacentes à ideia de pertença, problemática por se fundamentar em uma essência. O lugar de intermédio característico do limbo é a não identificação de condenados ou de eleitos. Simbolicamente, o limbo indica a problemática de todo processo de identificação: a redução da singularidade a classificações e enquadramentos forjados prioritariamente pelo “não-pertence”, pela exclusão de tudo que destoa. A ideia do limbo em Agamben é, portanto, a transvaloração completa da própria ideia de lugar.

À revelia de um ideal de comportamento padronizado por vias das pressões culturais, as personagens egoístas do Viana gozam de todas as suas propriedades, são a sua própria possibilidade. Elas não podem ser salvas e experimentam de todos os seus sentimentos, mesmo daqueles repelidos pela moral, em que a existência prevalece sobre a ideia utópica de essência. Porém, segundo Agamben (1993), o homem no exercício da sua potência estará sempre em dívida. O filósofo apropria-se da teologia para criticar a própria teologia, afirmando que a doutrina do pecado original cria no ente uma má consciência, ou seja, ele terá sempre o sentimento de culpa por algo que não cometeu, por mais que a moral cristã afirme a sua efetiva culpa inata e passada de geração em geração, com seu princípio em Adão e Eva.

Deste modo, a ética em Agamben é a existência como potência. A moral, portanto, anularia toda possibilidade de potência por ditar deveres a serem realizados e por recair sobre o passado justificando a culpabilidade do homem pelo pecado original. Sendo assim, o pensamento agambeniano refuta a conformação dos sentidos numa época histórica, pensando a individuação a partir do presente e, ao mesmo tempo, abrindo espaço para o questionamento dos valores emergentes em cada época (VEYNE, 1978).

Apesar de, na designação do título da obra, o filósofo se apropriar do tempo futuro (*que vem*), ele empreende uma perspectiva não embasada por elementos concernentes ao

futuro como meta a ser alcançada. Pelo contrário, os enlaces políticos do presente são tomados por eles mesmos no tempo da sua emergência, ou seja, também escapam ao passado como fonte de resignação ou justificativa, por mais que retomar acontecimentos seja em algum momento necessário para o questionamento das condições atuais de existência. Esse pensamento remete à genealogia nietzschiana, como pode ser percebido através desta passagem:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão — para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado (NIETZSCHE, 2002, p. 6).

Quando Agamben (1993) percebe na teoria do pecado original, não a justificativa da culpa do homem através das suas origens, mas a informação necessária à sua percepção de como se instaura o sentimento de dívida, ele corrobora com o pensamento nietzschiano, não partindo de uma abordagem histórica linear que exclui tudo que destoe da meta previamente estabelecida como meio para provar determinada teoria. Nesse sentido, no caso da doutrina do pecado original, sob uma abordagem genealógica tradicional, a meta seria explicar o porquê da culpabilidade do homem através do retorno às suas origens, buscando traços que apenas provem o que pretensamente já se sabe. Entretanto, o filósofo não se abstém ao retorno às origens com o fim da justificação, preferencialmente fundamentando-se na possibilidade de compreender as implicações de um dado questionável ora colocado enquanto verdade.

Nesta perspectiva, o cerne da ética na filosofia de linha nietzschiana está no questionamento da razão pela qual esses valores se estabeleceram e na percepção dos efeitos produzidos por sua absorção irremediada. Entretanto, aos seres do limbo em Viana, não se apresentam possibilidades de escolha entre absorção ou refutação de valores: elas vivem alheadas de todas as virtudes. O que ocorre é um consenso silencioso entre personagens egoístas e não-egoístas, em que a impiedade circula impassível a julgamentos negativos, mesmo por parte das personagens que convivem diretamente com essa falta de compaixão. Isso faz da natureza límbica das personagens simplesmente uma marca de singularidade e não apropriação absoluta de imposições morais.

## 2. A moral ou a falta em *Meu Tio Tão Só*

O conto *Meu Tio Tão Só* (1998), presente na coletânea “O Meio do Mundo e Outros Contos” (1999), da obra vianiana, narra a trajetória de Tio Bau, um homossexual que leva o sofrimento da sua existência à tragicidade do suicídio. É marcante a reação impiedosa do sobrinho, Nando, ao ver o fim do seu tio. Enquanto sua mãe chora em desespero pela morte do irmão, o garoto se preocupa apenas em avaliar as condições do suicídio do tio por enforcamento: “nunca pensei que galho de cajueiro fosse tão forte a ponto de aguentar um corpão como o do meu tio” (VIANA, 1999, p. 26). Além disso, o escritor sergipano capricha na utilização dos signos a favor da amplificação, através de um tom cômico e sádico, da desumanização das personagens, o que pode ser percebido na passagem em que o Nando afirma que “se ele [o tio] tivesse pensado bem, não teria se arriscado tanto” (ibid., 1999, p. 26), para fazer referência ao galho de cajueiro, que poderia eventualmente quebrar antes da efetivação do enforcamento.

Em sua obra *O Mundo Como Vontade e Representação*, Schopenhauer (2005, p. 17) afirma que

[...] a respeito de que certo homem se ponha à baila a relação entre o egoísmo e a compaixão, não é suficiente que ele possua riquezas e que veja a miséria alheia; urge que saiba, igualmente, como pode servir-se das riquezas não somente para si, mas também para os outros.

O filósofo estabelece uma relação dicotômica entre egoísmo e não-egoísmo para refletir a moral da compaixão. Nessa linha de pensamento, o menino do conto seria enquadrado como egoísta, como não compassivo. Para Schopenhauer, o egoísmo é parte integrante da “natureza” do homem enquanto animal. No entanto, ele deve romper com esse processo se distanciando do animal através da moral. A faculdade de deliberação característica do homem ocasionalmente lhe geraria uma dor existencial maior do que a dos outros animais. O filósofo afirma que:

A diferença que acabamos de fazer ressaltar entre o animal e o homem quanto ao modo pelo qual os motivos agem sobre eles, exerce também a maior influência sobre o seu ser em geral, e constitui o elemento principal dessa diferença profunda e muito aparente que lhes separa o gênero de vida. O animal é sempre movido por alguma representação intuitiva. O homem, ao contrário, esforça-se continuamente por deixar à margem tal maneira de

motivação e por deixar-se determinar unicamente pelas representações abstratas; utiliza -se, assim, com a maior vantagem do seu privilégio da razão, torna -se independente do momento, e, em lugar de escolher o prazer fugaz ou de fugir à dor passageira, reflete nas suas consequências. (SCHOPENHAUER, 2005).

Isso significa que, na filosofia schopenhauriana, para ser compassivo o homem deve se apropriar da sua faculdade de deliberação para refletir sobre a condição existencial do seu semelhante como se pensa em si mesmo, escolhendo a negação do eu como meio de amenizar sua própria dor. Nietzsche (2004) acredita que essa piedade à qual Schopenhauer se refere é apenas autocompaixão: “Supondo que consideremos nosso próximo como ele se considera a si mesmo — o que Schopenhauer chama compaixão e que seria exatamente autocompaixão — seríamos forçados a odiá-lo se, como Pascal, ele próprio se julga odiável” (NIETZSCHE, 2004). Sendo assim, de acordo com os pressupostos nietzschianos, o ódio de si ao qual Pascal se refere tem prevalecido como impedimento da moral da compaixão, tendo em vista que se o indivíduo nega a si próprio, não existirão motivos para gerar nos outros uma identificação de amor. Além disso, a amenização da dor do outro seria um meio de diminuição da própria dor, seria uma compaixão pensada como possibilidade de fuga do sofrimento da existência, o que pode ser facilmente concebido como egoísmo.

Em sua *Genealogia da Moral*, referindo-se à filosofia schopenhauriana, Nietzsche (2002, p. 5) afirma que:

[...] tratava-se, em especial, do valor do ‘não-egoísmo’, dos instintos de compaixão, abnegação, sacrifício, que precisamente Schopenhauer havia dourado, divinizado, idealizado, por tão longo tempo que afinal eles lhe ficaram como ‘valores em si’, com base nos quais ele disse não à vida e a si mesmo.

A singularidade que o *ser qualquer* da filosofia agambeniana emana contém “algo que remete para a vontade, estabelece uma relação original com o desejo” (AGAMBEN, 1993, p. 11), ele seria então uma representação simbólica da contraposição a qualquer embasamento na moral cristã e nos valores defendidos por Schopenhauer. Não que o *qualquer* seja indiferente à moral, “ele não é indiferente a nenhuma propriedade comum” (ibid., 1993, p. 11), ele é singular, *é tal qual é*. À revelia da promessa de redenção, o garoto deixa eclodir o desejo que emana do seu espírito. Neste ponto de vista, a personagem Nando poderia ser concebida como um *ser qualquer*.

A imagem de Bartleby, personagem à Kafka do escritor norte-americano Herman Melville e eixo da política profanatória da *Comunidade que vem*, traz uma ideia clara da singularidade qualquer, proposta por Agamben. *Grosso modo*, Bartleby é o escriturário que não escreve. Em cada solicitação proveniente do Advogado, seu superior na hierarquia da empresa, ele profere a frase “preferiria não”, se mantendo passivo e improdutivo. Talvez Michel de Certeau (1990) pudesse interpretar a atitude do Bartleby como uma tática de apropriação do lugar instituído para o trabalho, o que o estudioso chamaria de “*fazer com*”, seria uma forma de usar e atribuir novas regras para os espaços controlados sob leis específicas. Agamben (2007) percebe esta fórmula proferida por Bartleby como abertura de um espaço de indiscernibilidade entre o sim e o não, igualmente propondo uma reflexão sobre a potência de ser ou fazer e, ao mesmo tempo, de não ser e de não fazer. A personagem de Melville (2005) é interpretada pelo filósofo como potência do não, pelo fato de poder passar ao ato de escrever e, ao mesmo tempo, preferir não fazê-lo. Isso pode ser considerado como a soberania extrema do direito de não resposta. Como a personagem vianiana, Bartleby controla o seu ser, prevalecendo a existência sobre a essência, pois a “singularidade qualquer (o Amável) nunca é inteligência de algo, de determinada qualidade ou essência” (AGAMBEN, 1993, p. 12).

O intelecto em potência negativa é concebido por Aristóteles como uma tabula rasa, ou melhor, *rasumtabulae*, a camada de cera que reveste a tabuinha de escrever. Ao defender um posicionamento sensualista – doutrina que determina o espírito à sensação, em que todo conhecimento seria proveniente da experiência – Aristóteles estabelece uma relação de oposição com a filosofia platônica, que defende uma abordagem inatista para os estudos da mente humana. A potência do não, na interpretação de Agamben (2007), ganha novos contornos e o conhecimento que foi disseminado pela escolástica em torno do ser desliza sob novos signos. O filósofo constrói uma maquinaria para mostrar que o homem não é uma tábula rasa, partindo da prerrogativa que a questão não é copiar, mas dar novos sentidos àquilo que já se tem: “o mais difícil é sermos capazes de anular este nada para fazer ser, do nada, alguma coisa” (AGAMBEN, 2007, p. 24).

Agamben afirma que

[...] a única experiência ética (que, como tal, não pode ser nem uma tarefa, nem uma decisão subjectiva), é ser a (sua própria) potência, existir a (sua própria) possibilidade; e expor em cada forma a sua própria amorfia e em cada acto a própria inactualidade (AGAMBEN, 1993, p. 39).

Considerando-se esta prerrogativa, a falta de compaixão de Nando estaria plenamente de acordo com a concepção de ética em Agamben, por expressar a impassividade às prerrogativas ditadas pela moral. No entanto, enquanto Bartleby renuncia a todo o seu querer através da fórmula “preferiria não”, Nando pode a própria impotência de pensar o outro, o que definiria a posição de ambos em potência negativa. Essa postura de Nando não diz respeito puramente à liberdade de fazer e pensar de tal ou qual modo, ao contrário, é uma relação com a privação da capacidade do não egoísmo.

A problemática não deve ser pensada a partir de uma abordagem dicotômica que relaciona egoísmo e não egoísmo como fatores determinantes do caráter do homem. O cerne da questão é o total desinteresse pregado, tanto pela filosofia schopenhauriana quanto pelo cristianismo, em que o valor moral de um ato pensa apenas o outro e se isenta de egoísmo. Deste modo, a dor que todos os homens carregam, se pensada por Schopenhauer, deve ser reconhecida para que o homem seja levado à compaixão – traço que definirá se as suas ações são virtuosas ou não. Essa virtude não seria um sentimento forçado, mas assumiria sua possibilidade de se sobrepor à vontade, o que garantiria a referida moralidade. Então, ainda seguindo a linha de pensamento schopenhauriana, o garoto Nando definitivamente não seria considerado um ser virtuoso.

Mesmo no momento da retirada do corpo do tio do cajueiro, Nando não expressa nenhuma piedade. Em contrapartida, mostra-se preocupado com a sua condição: “quando o do alto cortou a corda, foi um baque só. Era como se tio Bau caísse dentro de mim” (VIANA, 1999, p. 27). Essa frase emblemática traduz a preocupação do garoto com o que poderia lhe ocorrer daquele momento em diante, como se toda a dor do tio fosse transferida para a sua própria existência. Ele expressa o reconhecimento da dor do outro previsto por Schopenhauer, porém o menino sobrepõe a tudo sua vontade e bem-estar, se mostrando indiferente a este sofrimento, “ele faz de si mesmo o centro do universo” (SCHOPENHAUER, 2005). Nesse sentido, a negação do eu seria proveniente da recusa ao egoísmo supostamente intrínseco a cada indivíduo, viria da repressão dos desejos que traduzem a busca pela felicidade plena, ou seja, no contexto do conto, o menino transita na zona da total privação do sentimento da compaixão. Este sentimento que se pretende a todos os seres pode ser enquadrado no rol do comum, no movimento insistente em identificar categorias através de formas de vida padronizadas e consensuais. Em sua definição do *ser qualquer*, Agamben afirma que:

O qualquer que está aqui em causa não supõe, na verdade, a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum (a um conceito, por exemplo: o ser vermelho, francês, muçulmano), mas apenas no seu ser *tal qual é*. A singularidade liberta-se assim do falso dilema que obriga o conhecimento a escolher entre o caráter inefável do indivíduo e a inteligibilidade do universal (AGAMBEN, 1993, p. 11).

Segundo o filósofo, a contradição entre o particular e o universal se origina na linguagem. Ele se apropria de um exemplo utilizado por Nietzsche para definir o seu posicionamento em relação às classificações imbricadas no conjunto do comum. Em sua designação do conceito de “exemplo”, Agamben (1993) justifica que a linguagem transforma a singularidade em membros de uma classe, e a nomeação dos objetos é a prova desta antinomia. Em sua alusão ao modelo nietzschiano, ele relata, a título de exemplo, o processo de nomeação da árvore:

[...] a palavra árvore nomeia de fato indiferentemente todas as árvores, na medida em que supõe o próprio significado universal, em vez de cada uma das árvores inefáveis. Ela transforma, assim, as singularidades em membros de uma classe, cujo sentido define a propriedade comum (AGAMBEN, 1993, p. 15).

Esta concepção de que a própria linguagem carrega consigo as marcas da antinomia entre individual e universal remete à teoria barthesiana (2004) no que se refere aos poderes movimentados através da linguagem. Se esses poderes manifestam-se pela linguagem, é complexa a ruptura com as formas de dominação, já que a própria estrutura da língua reflete as imposições sociais. Isso significa que o combate às imposições transita pelo âmbito da constante reelaboração dos modos de produzir significados. Nesse sentido, a literatura vianiana encena essa ruptura, tendo em vista que a personagem desumanizada é a imagem eficaz da amorfia desestabilizadora dos sistemas repressores, é imagem da *qualqueridade*.

### Considerações Finais

Certamente que estas reflexões não pretendem apenas corroborar a crítica nietzschiana que sustenta a ideia de inviabilidade de experimentação da compaixão proposta por

Schopenhauer, justamente por suas contradições evidentes, nem pretendem transformar a personagem Nando em molde fundador dos comportamentos sociais. Atentar para a negação de si, nos termos de Nietzsche, e para a supressão da potência, nos termos de Agamben, como forma de perceber os parâmetros sob os quais se instalam os sistemas repressores nas sociedades ocidentais é simplesmente olhar em perspectiva para as libertações (não uma libertação totalizadora, mas algo que remete à fragmentação das formas de controle) emergentes conforme conhecimento sobre o funcionamento dos dispositivos de controle político destas sociedades. Se à personagem do conto vianiano podem ser atribuídos incontáveis atributos negativos, este não é exatamente o questionamento aqui proposto. Interessa pensar o poder político da amorfia, colocada em foco através das ações e pensamentos do garoto do conto, e o não enquadramento em uma série enquanto caminhos possíveis para perturbar a normatização responsável por manter harmonioso o funcionamento das maquinarias que controlam o ser.

Nesse sentido, o *ser qualquer* desenvolvido pela teoria agambeniana representa a possibilidade de não fixação em modelos previamente programados para a satisfação da vida em comum estabelecida sob parâmetros opressores. Com base neste pensamento, a moral da compaixão schopenhauriana, no caso de poder ser viabilizada, suprimiria a potência necessária à profanação dos dispositivos políticos, através da completa negação da vontade e do desejo. As figuras de Nando e de Bartleby circulam no mundo ficcional como imagem simbólica da afirmação da singularidade que, apesar de lidar com a privação, deixam emergir os desejos libertados de deveres a serem cumpridos, independentemente de lugares ocupados, funções sociais esperadas ou julgamentos contrários à existência *qualquer*. Se, de acordo com a moral da compaixão, se espera uma essência compassiva de todos os seres – por mais que Schopenhauer admita que a virtude não pode ser ensinada, ao imaginar o ser moral enquanto ser compassivo, ele exclui toda a possibilidade de emergência positiva da singularidade – o qualquer ocuparia um lugar fora da categoria moral e seria a *mise à nu* necessária da existência em potência.

### Referências bibliográficas:

AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editora Presença, 1993.

\_\_\_\_\_. *Bartleby, escrita da potência*. Lisboa: Editora Assírio & Alvim, 2007.

BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Cultrix, 2004.

CERTEAU, Michel De. Fazer com: usos e táticas. In: \_\_\_\_\_. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.

LOPES, Silvina Rodrigues. A íntima exterioridade. In: SEDLEMAYER, Sabrina; GUIMARÃES, César; OTTE, Georg. *O comum e a experiência da linguagem*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, pp. 71-80.

MELVILLE, Herman. *Bartleby, o escrivão: uma história de Wall Street*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação: 1º Tomo*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1978.

VIANA, Antônio Carlos. Meu tio tão só. In: \_\_\_\_\_. *O meio do mundo e outros contos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

### **De la morale de compassion à la suppression du pouvoir: une promenade sur le limbe dans l'œuvre d'Antônio Carlos Viana**

**Resumé:** Cette étude a pour but d'analyser les valeurs morales et le concept « d'annulation du pouvoir » comme un moyen de faire respecter les idéologies dominantes. Les concepts de Nietzsche et de Schopenhauer sur la morale de compassion et sur la négation des désirs en tant que principe morale de l'homme, respectivement, sont mis en scène comme référence théorique de cette recherche. Contrairement à toute imposition de la morale, la *singularité quelconque*, concept du philosophe Giorgio Agamben, est symboliquement représentée par les personnages Nando et Bartleby, de Melville et Antônio Carlos Viana, respectivement, pour démontrer la singularité en puissance négative et la déstabilisation des systèmes oppresseurs, comme résultats de son amorphie et de sa liberté.

**Artigo recebido em:** 27 de abril de 2013.

**Artigo aprovado em:** 13 de junho de 2013.