

# POLITIQUE DES FORMES DE VIE<sup>1</sup>

---

Estelle Ferrarese<sup>2</sup>

Sandra Laugier<sup>3</sup>

Tradução de Silvana Silva<sup>4</sup> e Mariana Alves<sup>5</sup>

**Resumo:** A presente tradução tem por objetivo divulgar ao leitor brasileiro a conceituação sobre ‘forma de vida’ como política, a partir da leitura que Ferrarese e Laugier fazem do filósofo Stanley Cavell. O artigo apresenta as implicações políticas da noção de ‘forma de vida’ para a atual conceituação de democracia do século XXI.

**Palavras-chave:** forma de vida; Stanley Cavell; democracia

**Résumé :** Cette traduction vise à diffuser au lecteur brésilien le concept de «mode de vie» comme politique, auprès la lecture de Ferrarese et Laugier font du philosophe Stanley Cavell. L'article présente les implications politiques de la notion de «mode de vie» pour la conceptualisation actuelle de la démocratie dans le XXIe siècle.

**Mots-clés :** mode de vie; Stanley Cavell; démocratie

# POLÍTICA DE FORMAS DE VIDA

---

Estelle Ferrarese

Sandra Laugier

## 1

O pluralismo de formas de vida é geralmente concebido como uma das condições da democracia. Por “forma de vida”, entendemos assim a maneira por meio da qual as relações

---

<sup>1</sup>Publicado em: Ferrarese Estelle, Laugier Sandra. « Politique des formes de vie », *Raisons politiques* 1/2015.(N°57) p. 5-12 .URL: [www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2015-1-page-5.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2015-1-page-5.htm).

<sup>2</sup> Estelle Ferrarese é professora no Curso de Ciências Sociais da Universidade de Strasbourg onde ela ensina a teoria social e política.

<sup>3</sup> Sandra Laugier é professora de filosofia da Universidade Paris I. Pesquisa os seguintes temas: filosofia da linguagem e do conhecimento, filosofia analítica, filosofia contemporânea (Stanley Cavell).

<sup>4</sup> Doutora em Estudos da Linguagem, na relação interdisciplinar entre Linguística e Antropologia entre UFRGS. E-mail: [ssilvana2011@gmail.com](mailto:ssilvana2011@gmail.com)

<sup>5</sup> Graduanda em Letras, Língua Portuguesa e Língua Francesa, UFPel. E-mail: [mariana.cris.alves@gmail.com](mailto:mariana.cris.alves@gmail.com)

sociais entre cidadãos se organizam no cotidiano, e as formas de vida em sua multiplicidade e sua variabilidade venham a designar estilos de vida. Uma forma de vida toma conjuntamente práticas sociais e instituições, uma relação com o mundo e as maneiras de percepção, as atitudes e as disposições comportamentais. Ela determina o quadro de ideias possíveis da vida boa.

## 2

A política torna-se assim o conjunto das atividades através das quais os agentes humanos agem sobre suas vidas comuns, desenham os contornos de suas formas de vida ou se esforçam em fazê-lo, operando os ajustes ou as rupturas que os conflitos tornam necessários, e procuram dar às suas experiências uma forma capaz de assegurar um desdobramento dotado de significação. Assim podemos recentemente defender uma concepção da democracia como forma de vida, ao contrário da democracia como sistema institucional, ou regime de governo ou mesmo ideal político (ver nesse caso a proposição de Albert Ogien): a democracia como exploração de novas formas de vida política, mais igualitárias e apropriadas à expressividade humana. Os cidadãos tornam-se então os experimentadores de formas da vida democrática, ou, para falar em termos pragmatistas, investigadores políticos.

## 3

Além disso, como o indica nesse caso Rahel Jaeggi, a possibilidade da crítica das formas de vida subjaz a política. Elas não são um “dado”, mas formas de vida em comum. A forma e o teor das maneiras de viver diariamente, assim como as orientações que aí se expressam (enfim: as formas de vida) tem, segundo Theodor W. Adorno, ao pensamento a quem Rahel Jaeggi se refere, um conteúdo de verdade, uma pretensão à verdade, à medida que elas podem ser criticadas. Elas são assim também suscetíveis de falsidade. Não se trata de sustentar que a verdade seria relativa a cada sociedade, mas de supor que a figura do verdadeiro está em cada caso ligada à crítica determinada de formas e de conteúdos sociais. Surge então a questão das restrições do exercício crítico. Em particular: para criticar uma forma de vida, nós precisamos prestar-lhe uma forma de racionalidade? Em que medida a ideia de crise, que remete a uma forma de vida que se mostra problemática para si mesma, permite fundar a crítica de uma forma de vida?

## 4

Correlativamente à crítica, como articular a ideia de formas de vida àquela de transformação, e em particular, de transformação radical da vida tal como chamamos hoje certo número de reivindicações políticas? Recorrer à noção de formas de vida parece, em uma primeira abordagem, implicar que colocamos ênfase na continuidade ou na homogeneidade das formações sociais. Além disso, se considerarmos as normas e as práticas de uma forma de vida como as condições de agir em seu interior, a transição de uma forma a outra que lhe seria radicalmente diferente tornar-se-ia paradoxal. Se as concepções teológicas da história podiam resolver o problema inserindo um elemento potencial destinado a se atualizar na história (como o desenvolvimento das forças de produção de Marx), pensar as formas de vida em se tratando de filosofia da história é mais delicado. Considerar o aniquilamento de uma forma de vida se revela, portanto necessário, pois a forma imposta em nossas vidas pode tanto as mutilar quanto permitir a elas se desenvolverem. Quando Adorno define o capitalismo como forma de vida, ele evoca uma forma de vida marcada pelo combate concorrencial e a generalização dos fenômenos de avaliação, produzindo contradições intransponíveis entre universal e particular, e impedindo sistematicamente a atualização dos atos que ela entretanto convoca<sup>6</sup>. O capitalismo é então uma forma de vida na qual “a vida não vive”<sup>7</sup> (*Das Leben Lebt nicht*).

### **Em que então pode consistir o horizonte político de uma forma de vida? Para qual política as formas de vida constituem um lugar?**

#### **5**

As contribuições reunidas aqui buscam compreender o alcance político da noção de forma(s) de vida na diversidade epistemológica e política que caracteriza sua atualidade. Como elas se inspiram em Adorno e na Teoria crítica, em Wittgenstein e em Cavell, em Foucault e na biopolítica, ou em Dewey e no pragmatismo, elas definem os *Lebensformen* (a noção é muito mais frequentemente utilizada em alemão que em francês) como configurações de co-existência humana. Elas insistem sobre o fato de que fazer uso dessa noção supõe não conceber essas configurações como contextos, como panos de fundo que nos seriam radicalmente estranhos, mas, ao contrário, de colocar a ênfase sobre práticas ou *agências* que

---

<sup>6</sup> Ver Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 1991 et *Probleme der Moralphilosophie*, Francfort, Suhrkamp Taschenbuch, 2010.

<sup>7</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia...*, op. cit., p. 15. Trata-se de uma citação de Ferdinand Kürnberger colocada como apresentação na primeira parte de *Minima Moralia*.

os produzem, os reproduzem ou os modificam, portanto, sobre a plasticidade das formas de vida bem como sobre sua possível destruição. Em contrapartida, elas divergem nas questões da textura de que é feita uma forma de vida, e suas divergências nos interessam aqui. É ela a forma que toma nossa vida? Um agregado de formas de expressões e de conexões a outrem? Uma forma que torna visíveis os gestos comuns? Um conjunto de práticas sociais sedimentadas e em parte indisponíveis? Um método político, uma organização social da vida biológica?

## 6

A noção de forma de vida está inscrita no campo do pensamento político, introduzindo uma inflexão importante, mas não ainda totalmente explícita: ela permite traduzir novas exigências, talvez heterogêneas, de atenção às formas de vida cotidiana, de globalização de questões éticas relativas à preservação da forma de vida humana ou de suas transformações em curso: de crítica social conduzida pelas formas de vida consideradas inaceitáveis, ou pelos elementos da vida humana muito frequentemente tidos como « dados ». Ela permite também decompor as abordagens do humano em termos de « definição » e de « critérios », tais como a razão ou a linguagem (ver nesse caso as análises de Sabine Arnaud).

## 7

A noção de forma de vida e sua nova relevância política respondem também à necessidade sensível desde algumas décadas de inscrição da política nos problemas « naturais » globalizados, e isso em duas direções complementares: a política não é somente o mundo das instruções ou das culturas, ela é ancorada num ambiente, num conjunto de restrições e de dados naturais. Reciprocamente o humano faz parte da cadeia causal da natureza, pelas transformações que ele provoca no mundo que ele habita.

Isso que chamamos daqui pra frente de « mudança global » encontra precisamente essa co-dependência, e a noção de forma de vida permite dar conta dessa mutação da relação entre o social e o natural: transformação das relações e das hierarquias entre as formas de vida, variabilidade da ligação entre natureza e cultura<sup>8</sup>, novas escalas dos espaços e dos tempos; novas vulnerabilidades sociais, tecnológicas, e ambientais; desigualdades globais e variabilidade das condições de vida, até a ameaça de destruição de formas de vida humana por ocasião de desastres, ou das formas de vida muito curtas nos cenários do tipo « fim do mundo », onde o ser humano como o vivente em geral são atingidos. Como escreveu Adorno

---

<sup>8</sup> Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

e Horkheimer, « em cada olhar do animal cheio de curiosidade aponta uma forma de vida nova »<sup>9</sup>.

## 8

As formas de vida exprimem ao mesmo tempo essa naturalidade e um caráter radicalmente social, permitem repensar nossa situação de dependência a um ambiente que nós mesmos agenciamos. De que maneira podemos então emprestar uma naturalidade a uma forma de vida? A noção supõe uma antropologia, e, se sim, qual?

## 9

Podemos, portanto, à pluralidade das formas de vida, articular um conceito da forma de vida humana na sua « generalidade »; ele designa a forma que toma a vida. Aqui, uma referência central (ver as contribuições de Robin Celikates e de Sandra Laugier) é a leitura de Wittgenstein por Stanley Cavell e a interpretação heterodóxica que ele propõe, *em As Vozes da Razão*, da noção de forma de vida – evocada como passando por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* e geralmente combinada como uma forma de convencionalismo conservador, que reflete uma forma geral da vida humana, a um « dado » destino a ser « aceitado »: « Isso [esse acordo na linguagem] não é um acordo das opiniões, mas na forma de vida (RP § 241). »

## 10

Retornar ao natural e a uma « história natural fictícia » permite, para Cavell, desatar um convencionalismo que, pela normatividade da regra, define restrições sobre as formas de vida – mais fortes ainda que as das leis naturais: « A ocultação parcial do natural faz do ensino das *Investigações* algo muito, digamos, convencionalista; como se, quando Wittgenstein diz que os seres humanos « estão de acordo com a linguagem que eles utilizam », ele imaginava que nós temos entre nós uma espécie de contrato, ou um conjunto de regras como tendo sido o objeto de um acordo implícito ou explícito<sup>10</sup> ».

## 11

---

<sup>9</sup> Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 280-281.

<sup>10</sup> Stanley Cavell, *Une nouvelle Amérique encore inapprochable*, Combas, L'Éclat, 1991 [1989], p. 46-47, retomada em *Qu'est-ce que la philosophie américaine ?*, Folio, Gallimard, 2009.

O sentido convencional da forma de vida, como conjunto de traços partilhados da vida social e do comportamento humano, resumidos no «acordo na linguagem», escapa do conservadorismo a não ser atravessado por outro sentido da forma de vida: «Mas existe outro sentido de forma de vida que vai ao encontro dessa interpretação. Chame a primeira acepção etnológica, ou horizontal. Por sua vez, existe a acepção biológica, ou vertical<sup>11</sup>. »

## 12

A acepção biológica diz respeito « à força e a dimensão específicas do corpo humano, dos sentidos humanos, e da voz humana ». Quando Wittgenstein indica: « O que deve ser aceito, o dado, é - podemos dizer – as formas de vida<sup>12</sup> », ele não trata de considerar como um dado as estruturas sociais, os diferentes rituais, os sistemas econômicos. Mas ele não trata de opor duas formas da vida, a vida social e a vida biológica: « Minha ideia é que essa absorção recíproca do natural e do social é uma consequência da visão que tem Wittgenstein do que nós podemos também chamar a forma humana da vida », isto é, uma visão onde a forma de vida, social como biológica, talvez radicalmente transformada, perdida, criticada, renovada. A aproximação wittgensteiniana é ao mesmo tempo radical e enganadora. Ela descreve a profundidade de acordo nas formas de vida e mesmo sua fragilidade, a possibilidade constante da perda, a qual Cavell deu o nome de ceticismo. Mas ele não trata de dois sentidos diferentes e hierárquicos, respectivamente social e biológico, da vida, o que está em jogo na discussão é o entrelaçamento do social e do biológico nas formas de vida, ou mais exatamente a integração das formas vitais (*Life forms*) nas formas de vida (*Forms of life*). Assim a crítica endereçada pela antropóloga Veenna Das aos antropólogos utilizando a noção de *Forms of Life* como sinônimo de « cultura » ou de « maneiras de viver » nos leva a redefinir, não o social, mas o biológico. Veenna Das explica que a violência exercida sobre as mulheres durante a separação da Índia e do Paquistão não surge de uma variação cultural das « formas » de vida, mas origina a questão da redefinição do que é uma vida humana, a ênfase está então colocada sobre *Life* em *Form of Life*. A finalidade desta biologização da antropologia, que se revela ser também uma compreensão nova da biopolítica foucautiana, uma politização do biológico, é mais exatamente a *Life Form*, a fronteira do vivendo e do não-vivendo : nas situações de violência extrema, de guerra ou de desastres, a natureza dos humanos talvez

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Ludwig Wittgenstein, *Recherches Philosophiques*, Gallimard, 2004 [1953], deuxième partie, p. 359.

modificada em função das ações que eles exercem e dos sofrimentos que eles suportam<sup>13</sup>. A questão da forma de vida se revela inseparável do questionamento cético, próprio tanto à tragédia quanto à ficção científica, sobre o reconhecimento e a metamorfose de formas viventes, o limite do humano recruzando aquele do vivente.

### 13

Desde seu primeiro livro, *Dizer e querer dizer*, Stanley Cavell afirmou inseparavelmente o caráter « orgânico », a agitação biológica da forma de vida, e a possibilidade permanente de perda do vínculo à comunidade humana e à vida comum.

### 14

Nós aprendemos e ensinamos as palavras em certos contextos, e em seguida espera-se de nós, e nós esperamos dos outros, sermos capaz de projetá-los em outros contextos. Nada nos assegura que essa projeção terá lugar (em particular trata-se de tomar os universais ou os manuais de regras), como nada garante que nós faremos e compreenderemos as mesmas projeções. O fato de que juntos nós aí chegamos é fazer do caminho partilhado de nossos interesses e de nossos sentimentos, de nossos modos de reação, de nosso senso de humor, do que é importante ou adequado, do que é escandaloso, do que é igual à outra coisa, do que é uma censura ou um perdão, do que faz de uma enunciação e de uma afirmação, um chamado, uma explicação – todo o turbilhão do organismo que Wittgenstein chama “formas de vida”. A linguagem e a atividade humana, a saúde e a comunidade humana não são fundadas sobre nada de mais, e nada de menos. Esta é uma visão tão simples quanto difícil, e tão difícil quanto aterrorizante – difícil porque é aterrorizante<sup>14</sup>.

### 15

É por isso que várias das contribuições propostas mostram a fragilidade das formas de vida como vulnerabilidade do comum em tanto que qual, e o valor pragmático da perda da vida comum (diante da loucura ou em situação de catástrofe) para identificar e reconhecer o que Wittgenstein chama formas de vida. As éticas wittgensteinianas podem ser descritas como conectando a vulnerabilidade humana a uma vulnerabilidade radical de forma de vida humana comum, e das formas de vida, do vivente. A ética do cuidado aparece então, no prolongamento da aproximação ética wittgensteiniana, como centrada na proteção e na

---

<sup>13</sup> Anne M. Lovell, Stefania Pandolfo, Veena Das, Sandra Laugier, *Face aux désastres*, Paris, Éditions de l’Ithaque, 2013.

<sup>14</sup> Stanley Cavell, *Dire et vouloir dire*, Paris, Le Cerf, p. 138 [1969].

manutenção da continuidade da vida<sup>15</sup>, debaixo de todas suas formas – de onde a pertinência da aproximação do *cuidado* ao ambiente. Mas essa aproximação protetora não é exclusiva de uma aproximação transformadora, que a noção de forma de vida permite justamente introduzir no cuidado.

## 16

A possibilidade de uma transformação radical nas formas de vida é bem o horizonte político de nosso século, que quer, por exemplo na adaptação às novas condições climáticas ou ambientais, a possibilidade (largamente explorada na ficção e daqui em diante na ciência) de migrar em direção a outros planetas e de descobrir « formas de vida » não terrestres (exobiologia), ou mais imediatamente, nas redefinições das fronteiras do humano (biologia sintética, crescimento populacional humano, superação de deficiências, etc.), e mesmo do vivente. Somos « nós » que somos os transformadores das nossas formas de vida. Resta saber quem é esse nós, e é todo essa a aposta das críticas da forma de vida. Revela-se em todo caso que é bem pela agentividade sobre/pelas formas de vida, e não pelas « definições » ou critérios do humano que poderemos definir o espaço e a expressão humana.

## 17

A metamorfose das formas de vida abre também um espaço para a reflexão moral e para as novas liberdades, como indica brilhantemente Piergiorgio Donatelli:

## 18

Se nós queremos defender os novos modelos de subjetividade, novas formas de experiência, novas formas de vida coletiva, novas experiências de vida, o argumento geral em favor da liberdade de escolher e de agir em todas as áreas não basta. É preciso primeiro reconquistar para si essas áreas como lugares nossos, onde escolher tem sentido: como lugares hospitaleiros para a liberdade e o exercício criativo da subjetividade. Apropriar-se da vida humana como uma esfera de liberdade significada reconquistar e imprimir um movimento próprio ao que isso significa para nós procriar, morrer, ter uma vida sexual e muitas outras coisas ainda<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Ver Patricia Paperman et Sandra Laugier (dir.), *Le souci des autres, éthique et politique du care*, Paris, EHESS, 2005, et Sandra Laugier, *Tous vulnérables ? Le care, les animaux, l'environnement*, Paris, Payot, 2012.

<sup>16</sup> Piergiorgio Donatelli, *Manières d'être humain*, Paris, Vrin, 2015, p. 39-40.



**19**

Essas liberdades – espaços de experiência constitutivas da forma humana da vida – são precisamente a finalidade das lutas políticas e mais cotidianas em volta do pluralismo de formas de vida. « traços gerais da natureza humana » como o nascimento, a morte e a sexualidade contribuem a dar à vida humana a forma que ela tem, assim que tematizou Peter Winch : « As formas específicas que tomam esses conceitos, as instituições particulares no qual eles se exprimem variam de maneira importante de uma sociedade a outra ; mas sua posição central no seio das instruções de uma sociedade é e deve ser um fator constante<sup>17</sup>». Winch indica esses traços (nascimento, morte, sexualidade) como constitutivas da concepção de ser humano e da forma de vida humana, mas admite uma variedade de maneiras de expressar o respeito com respeito a essas concepções, que é dizer, diz Donatelli, « diferentes maneiras da qual nossas vidas são humanas, na medida onde nossas atividades e de vida humana, mas admite uma variedade de maneiras de expressar o respeito pela consideração a essas concepções, isto é, diz Donatelli, « diferentes maneiras da qual nossas vidas são humanas, na medida em que nossas atividades e concepções de nós mesmos expressam a centralidade que assumem para nós o nascimento, a morte e a sexualidade. Nossa humanidade se mostra necessariamente no fato que nossa vida é mortal e sexual<sup>18</sup> ».

**20**

A ligação à vida « biológica » define, em termos de forma de (da) vida, uma bio-ética, uma ética da vida partilhada, embora tematizada diversamente, pelos leitores de Foucault e de Wittgenstein. Resta saber como ela torna-se uma mola da política como *práxis*, isto é, como agir particular e atualização de um poder (Estelle Ferrarese). Agamben desenvolve também uma crítica da soberania fundada sobre a ideia que ela descansaria sobre o poder de separar a vida nua (ou biológica) de sua forma, e de expor assim à destruição. A vida nua, ou seja vida sempre exposta à morte, marca a persistência, na modernidade, do poder soberano de ficar com a vida. O que nos interessa na biopolítica tal como Foucault a definiu é como Veena Das e Anne Lovell dão a entender em *Face aos desastres*, o « deixar morrer » como ameaça sobre a forma de vida, a partilha operada entre aqueles e aquelas aos quais é necessário reforçar as vidas e aqueles ou aquelas que deixamos morrer (biologicamente e/ou socialmente). A articulação do social e do biológico está igualmente posta à prova nesse « deixar morrer » e as escolhas que implica, de diligência e não- diligência. Para Veena Das, o importante não é

---

<sup>17</sup> Peter Winch, « Understanding a primitive Society », *Ethics and Action*, 1972 [1964], p. 8-49, p. 43.

<sup>18</sup> *Ibid.*

tanto a política tal qual o « deixar morrer » (os efeitos do poder soberano) como o « deixar morrer » como aposta constante de nossas relações comuns com os próximos. É isso que conduz Veena Das a ir buscar a direção das duas acepções do conceito de *Lebensform* de acordo com Wittgenstein – as modalidades sociais e convencionais das ligações entre os seres humanos, ou seja : as formas de vida – os mundos sociais estruturados pela linguagem como prática – e as formas de vida emergem a partir das ações ou experimentações.

## 21

Não poderíamos subestimar a radicalidade da mudança de perspectiva trazida pela verticalidade das formas vitais, à biologização das formas de vida, e o novo foco assim alcançado sobre a ameaça simultânea da perda da linguagem e da expressão, e da extinção do humano pela redistribuição do vivente. Vemos o deslocamento com Agamben: pois atribuindo tudo à « forma de vida » (a vida que não poderíamos separar de sua forma) dos atributos tais quais a potência, a possibilidade da ação da felicidade ou ainda a possibilidade de realizar uma comunidade de singularidades, não nos dá realmente a ver o tipo de contornos - de formas – que exigiria a vida biológica. A vida nua é colocada no buraco negro que é melhor não elucidar.

## 22

Nós queremos, ao contrário, propor aqui, sob o nome de « políticas das formas de vida », uma elucidação dos novos modos hoje de integrar os dados biológicos ou ambientais: como das modificações da *Life Form* (por exemplo, em situação de guerra ou de catástrofe) obrigando os grupos humanos a inventar novas *Forms of Life* tanto quanto de forças de transformação ou de resistência<sup>19</sup>. A concepção de formas de vida faz signo – é toda sua fecundidade hoje – em direção a uma política que emprega realmente em seu centro uma concepção e um sentimento de ser humano como ser vivente. Não mais o compreendemos, finalmente, em vista de uma naturalização revelada e banal, mas para reinventar sobre essa base a potência do agir como o sofrimento, o comum como a pluralidade, a fragilidade como a resistência.

---

<sup>19</sup>Ver os trabalhos de Perig Pitrou, por exemplo « La vie, un objet pour l'anthropologie ? Options méthodologiques et problèmes épistémologiques », *L'Homme*, 2014, vol. 4, n° 212, p. 159-189.