

O pensamento jusfilosófico de Agamben: suas obras e seu itinerário intelectual

Agamben's jusphilosophical thought: his works and his intellectual itinerary

Dilson Brito da Rocha¹

Resumo: Neste estudo temos o objetivo de executar uma panorâmica acerca das teses políticas, filosóficas e jurídicas de Giorgio Agamben, lançando mão de obras cruciais de sua autoria. Em sua produção intelectual o jusfilósofo italiano efetua uma arguta intersecção entre filosofia, direito e teologia, transitando nessas áreas com uma sabença sagaz, vindo a cumprir um exame minucioso para, finalmente, engenhar seus argumentos. Ele procede com uma sorte de desconstrução do modo tradicional de se pensar o direito e o estado, endereçando uma crítica radical ao paradigma de governo imperante na contemporaneidade que, de acordo com ele, tem como base o estado de exceção permanente e a forma do poder soberano de tipo biopolítico, que produz, de maneira constante, vidas nuas. De tal modo, identifica e nomina um mecanismo de produção de vidas nuas. Segundo Agamben, não devemos continuar sonhando com um estado de direito, já que essa noção dissimula formas de totalitarismos modernos. Sua proposta é revolucionária, uma vez que rompe com o entendimento jurídico consuetudinário, planeia a destituição das estruturas existentes, e conclama a torná-las inoperantes, o que resulta em uma promoção da emergência de novas formas de vida.

Palavras-chave: Direito; Estado de exceção; Poder soberano; Vida nua; Totalitarismo.

ABSTRACT: In this study we aim to provide an overview of Giorgio Agamben's political, philosophical and legal theses, using crucial works of his authorship. In his intellectual production, the Italian legal philosopher makes an acute intersection between philosophy, law and theology, moving through these areas with shrewd knowledge, carrying out a thorough examination to, finally, craft his arguments. He proceeds with a sort of deconstruction of the traditional way of thinking about law and the state, addressing a radical critique of the prevailing government paradigm in contemporary times which, according to him, is based on the permanent state of exception and the form of power sovereign of a biopolitical type, which constantly produces bare lives. In this way, he identifies and names a mechanism for producing naked lives. According to Agamben, we should not continue dreaming of a rule of law, since this notion disguises forms of modern totalitarianism. His proposal is revolutionary, as it breaks with customary legal understanding, plans the removal of existing structures, and calls for them to become inoperative, which results in promoting the emergence of new forms of life.

Keywords: Law; State of exception; Sovereign power; Bare life; Totalitarianism.

¹ Graduação em Psicologia pela FIB/Bauru; Graduação em Filosofia pela UNIFRAN/Franca; Graduação em Teologia pela UNISAL/São Paulo; Mestrado em Filosofia pela UNESP/Marília; Mestrado em Teologia (Filosofia Patrística e Filosofia Escolástica) pela PUG/Roma, Itália; Doutorando em Psicologia na UNESP/Assis; Docente nas Faculdades Integradas de Bauru (FIB). E-mail: dilsondarocha@gmail.com

RIASSUNTO: Questo studio si propone di offrire una panoramica delle tesi politiche, filosofiche e giuridiche di Giorgio Agamben, basandosi su opere fondamentali della sua produzione. Nella sua opera intellettuale, il filosofo del diritto italiano opera un'abile intersezione tra filosofia, diritto e teologia, navigando in questi ambiti con acuta saggezza e conducendo un'analisi meticolosa per formulare infine le sue argomentazioni. Proceda con una sorta di decostruzione del modo tradizionale di pensare al diritto e allo Stato, rivolgendo una critica radicale al paradigma di governo prevalente nell'epoca contemporanea che, a suo avviso, si fonda su uno stato di eccezione permanente e su una forma biopolitica di potere sovrano che produce costantemente vite nude. In questo modo, individua e definisce un meccanismo per la produzione di vite nude. Secondo Agamben, non dovremmo continuare a sognare uno Stato di diritto, poiché questa nozione cela forme di totalitarismo moderno. La sua proposta è rivoluzionaria, poiché rompe con la concezione giuridica tradizionale, prevede lo smantellamento delle strutture esistenti e ne chiede la disattivazione, favorendo così l'emergere di nuove forme di vita.

Parole-chiave: Diritto; Stato di eccezione; Potere sovrano; Nuda vita; Totalitarismo.

1 INTRODUÇÃO: *Homo Sacer*: O poder soberano e a vida nua

A fim de compreender o programa filosófico e político de Agamben se faz necessário perpassar, ainda que de modo lacônico, algumas de suas obras peculiares. Neste senso, o primeiro volume que compõe a série ou projeto intitulado *Homo Sacer*, é a obra que leva o mesmo título, qual seja, *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua*, tendo sua publicação datada de 1995. Cumpre salientar que, a partir desse tomo o filósofo se torna conhecido mundialmente, passando a ser lido e traduzido em vários cantos do mundo.

Na obra supramencionada o pensador versa acerca do poder soberano, executando uma profunda análise e rastreio da categoria *homo sacer*, bem como estabelece uma panorâmica inovadora no tangente à biopolítica. Para fazê-lo, se vale de referências teóricas, como Michael Foucault, Hannah Arendt, Walter Benjamin e o controverso jusfilósofo Carl Schmitt. Esses são os pensadores fulcrais com os quais Agamben opera, promovendo um rigoroso e sincero diálogo. De todo modo, ele dirime problemas e preenche lacunas sem ser enviesado.

Ao recorrer aos gregos antigos, Agamben fornece uma diferenciação entre o simples ato de viver (*zōē*) e a vida normalizada ou politizada (*bios*).² Para ele, o poder soberano promove

² Cumpre salientar que: “Os gregos não tinham um único termo para expressar o que queremos dizer com a palavra vida. Eles usaram dois termos, semântica e morfologicamente diferentes: *zōē*, que expressava o simples fato de viver, comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses), e *bios*, que significava a forma ou modo de vida adequado a um indivíduo ou um grupo.” (Agamben, 2007, p. 17, tradução nossa).

uma zona de indistinção, de inclusão e exclusão ao mesmo tempo, produzindo vidas nuas. Pois bem, a investigação agambeniana é volvida para esse ponto de interseção oculto entre a biopolítica e o modelo jurídico institucional do poder. Designa que, a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário encoberto do poder soberano. A biopolítica é vista como tão antiga quanto a exceção soberana. Assim, a estrutura da exceção é considerada como consubstancial à política ocidental.

O *homo sacer* é uma figura do direito arcaico romano que constitui em um indivíduo que era declarado *homo sacer*, se tornando matável. Ao mesmo tempo era insacrificável, porque sua morte não se dava segundo os ritos comuns de punição.

Observemos agora a vida do *homo sacer*, ou aquelas, em muitos aspectos similares do bandido (...). Ele foi excluído da comunidade religiosa e de toda vida política: não pode participar dos ritos de sua *gens*, nem (se foi declarado *infamis et intestabilis*) cumprir qualquer ato jurídico válido. Além disto, visto que qualquer um pode matá-lo sem cometer homicídio, a sua inteira existência é reduzida a uma vida nua despojada de todo direito, que ele pode somente salvar em uma perpétua fuga ou evadindo-se em um país estrangeiro. Contudo, justamente por ser exposto a todo instante a uma incondicionada ameaça de morte, ele encontra-se em perene relação com o poder que o baniui. Ele é pura *zoé*, mas a sua *zoé* é capturada como tal no bando soberano e deve a cada momento ajustar contas com este, encontrar o modo de esquivá-lo ou de enganá-lo. Neste sentido, como o sabem os exilados e os banidos, nenhuma vida é mais política do que a sua. (Agamben, 2002, p.189, tradução nossa).

Ele se situava, a partir dessa declaração, fora de qualquer jurisdição, vindo a ser uma vida sacra, nua, de total desamparo, destituída de direitos e de cidadania, compelido a viver numa espécie de estado de exceção. Agamben exemplifica, na contemporaneidade, recorrendo a algumas figuras, associando-as à condição de *homo sacer*, a saber: refugiados, cobaias humanas, prisioneiros condenados à morte, que aguardam suas condenações etc.

No que tange ao conceito de “vida nua”, não se refere a uma hipotética condição originária da vida do homem, como se fosse uma vida no sentido de *zoé*, uma vida animal, natural. A vida nua é uma vida politizada do homem, uma vida no sentido de *bios*, todavia, alterada por determinadas condições sociopolíticas. A vida nua é uma vida produzida, uma criação artificial do próprio poder soberano, que é uma vida marcada pelo poder de decisão do soberano sobre o próprio *status* da vida. “A produção de um corpo biopolítico é a contribuição original do poder soberano. A biopolítica é, neste sentido pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana.” (Agamben, 2002, p. 23, tradução nossa).

Então, a noção de *homo sacer* se contrapõe e permite ler criticamente os institutos jurídicos, como a noção de cidadania, povo, sujeito de direitos etc. Ao invés de construir uma comunidade política, composta por cidadãos, detentores de direitos, de proteções jurídicas, o

estado soberano é como se funcionasse como um mecanismo biopolítico, no qual o que ele produz não é cidadania ou cidadãos, com direitos e garantias, mas vidas nuas, que são fruto, ou melhor, criadas a partir de uma espécie de exclusão da proteção jurídica. Dessa forma, vai se constituindo uma zona, que Agamben denomina de um gênero de campo.

O campo é esse espaço que se abre quando a exceção vai se tornando a regra. O jusfilósofo ressalta o significado inclusive etimológico da palavra “exceção”, que emblema o capturar algo, o capturar fora, incluir através da própria exclusão, paradoxalmente. Neste sentido, o campo empenha um novo paradigma jurídico-político. O campo é o próprio paradigma do espaço político, no momento em que a política se torna biopolítica e o cidadão se confunde com o *homo sacer*, isto é, uma situação na qual a norma se torna indiscernível da exceção. Fica assim, explícita a estrutura de bando, de banimento, que caracteriza o poder soberano para o autor.³ O campo é uma classe de híbrido de direito e fato, no qual os dois termos se tornam indiscerníveis. Ou melhor, é uma questão de fato e de direito de modo isócrono. O filósofo assevera que:

Três teses emergiram como conclusões provisórias no curso dessa pesquisa: i. A relação política originária é o bando, o estado de exceção como zona de indistinção entre externo e interno; ii. O rendimento fundamental do poder soberano é a produção da vida nua como elemento político original e como limiar de articulação entre natureza e cultura, *zoé* e *bios*; iii. O campo e não a cidade é hoje o paradigma biopolítico do ocidente. (Agamben, 2002, tradução nossa).

Agamben desenvolve os conceitos de: bando, abandono, banimento, de modo que os indivíduos são, numa estrutura soberana, incluídos e excluídos da sociedade política pelas ações do poder soberano.⁴ Destarte, cabe ao soberano exatamente ditar a lei que distingue qual é a vida digna e indigna de ser vivida. E, ao invés, então, de uma sociedade civil, regida por leis, que é a imagem do pacto social, do estado construído por meio de um contrato social, é como se nós, deveras vivêssemos em bandos, em um campo marcado pelo banimento da vida nua.

³ No que tange ao abandono, assevera o pensador ítalo: “Abandonar é render, confiar ou entregar a um poder soberano, ficar sob seu comando, isto é, sua proclamação, sua convocação e sua sentença. O abandono sempre ocorre com relação a uma lei [...] O abandono não constitui uma convocação para aparecer sob uma ou outra imputação legal. É uma obrigação absolutamente comparecer perante a lei, perante a lei como tal em sua totalidade. Da mesma forma, “ficar de lado” não significa estar sujeito a uma certa disposição da lei, mas estar exposto à lei em sua totalidade.” (Agamben, 2002, p. 78, tradução nossa).

⁴ Acerca dessa questão, temos que: “A relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é abandonado por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem. Dele não é literalmente possível dizer que esteja fora ou dentro do ordenamento (por isto, em sua origem, *in bando*, *a bandono* significam em italiano tanto à mercê de quanto ‘a seu talante, livremente’[...]).” (Agamben, 2004, p. 36, tradução nossa).

“Essa estrutura de bando que devemos aprender a reconhecer nas relações políticas e nos espaços públicos em que ainda vivemos.” (Agamben, 2002, p. 45, tradução nossa).

2 O QUE RESTA DE AUSCHWITZ: o arquivo e a testemunha

Essa é uma obra que também faz parte da série *Homo Sacer*, em seu volume III. Agamben continua a explorar a noção do campo como o paradigma do Estado. Ele faz referência ao campo de concentração. O campo é entendido como o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a se tornar regra, na medida em que os indivíduos são despojados do seu estatuto político e reduzidos a uma condição de vida nua. Neste livro o jusfilósofo vai anunciar uma temática mais teológico-política, foco de uma gama de análises posteriores.

O pensador vai também explorar a impossibilidade de falar, de dar testemunho, que caracteriza a figura do mulçumano, uma figura que ele analisa também no *Homo Sacer*, que é a figura do judeu submetido a condições extremas dos campos de concentração, e que se tornou verdadeiro cadáver vivo, incapaz inclusive de falar. (cf. Agamben, 1998, p. 37). É uma situação de tamanha degradação do humano que é irreversível. Ninguém volta dessa situação e recobra a possibilidade da fala. O jusfilósofo examina a noção de mulçumano inspirado pelos relatos do diário do Primo Levi. Neste seguimento, tem-se que:

Não temos nada nosso: eles tiraram nossas roupas, nossos sapatos e até nossos cabelos; se falarmos, eles não nos ouvirão; se eles nos ouvirem, não nos entenderão. Eles removeram até o nome: e se quisermos mantê-lo, devemos encontrar em nós mesmos a força de agir de tal maneira que, por trás do nome, algo de nós, algo do que temos sido, permaneça. Sabemos que é difícil para alguém entendê-lo, e é bom que seja assim, mas pense quanto valor, quanto significado há, mesmo no menor dos nossos costumes diários, nas centenas de objetos que o mendigo mais humilde possui: um lenço, uma carta antiga, uma foto de um ente querido. Imagine agora um homem cuja casa, costumes, roupas, tudo, literalmente tudo o que possui, lhe são tirados, além de seus entes queridos: ele será um homem vazio, reduzido ao sofrimento e à necessidade, sem dignidade e sem julgamento, porque aqueles que perderam tudo facilmente se perdem; a tal ponto que sua vida ou morte pode ser decidida sem remorso, desconsiderando qualquer sentimento de afinidade humana. Agora você entenderá o duplo significado do termo “campo da aniquilação” e verá claramente o que queremos dizer com esta frase: *yacer en el fondo*. (Levi, 1999, p. 28, tradução nossa).

O mulçumano é basicamente esse prisioneiro que abandonou qualquer esperança, vítima de uma terrível desfiguração, completamente desumanizado, um cadáver ambulante no limiar

entre a vida e a morte. É um gênero de não homem, que habita e ameaça todo ser humano. É uma redução medonha da vida humana à vida nua. Isso funciona como uma categoria de paradigma do que é a política moderna ou, se quisermos, a soberania mesma. (cf. Agamben, 1998, p. 104).

3 ESTADO DE EXCEÇÃO

Trata-se do volume II, número I da série *Homo Sacer*. Agamben começa o presente texto retomando uma definição cunhada por Carl Schmitt, relevante jurista e pensador político alemão que assegura que o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção.⁵ Essa é uma formulação célebre de Carl Schmitt, apresentada por ele em 1922 em seu livro intitulado *Teologia Política*. Schmitt aponta para uma contiguidade essencial entre o estado de exceção e a soberania, e Agamben entende que os juristas ainda não teriam levado a sério esse problema, o problema para o qual Carl Schmitt já apontava, qual seja, o problema da falta de uma teoria do estado de exceção no âmbito do direito público.

A tendência dos juristas é relegar a exceção a uma questão de fato, uma questão meramente política, não enfrentando-a como um problema genuinamente jurídico. Assim, os juristas propendem a seguir a velha máxima de que na necessidade não há lei (*necessitas non habet legem*). E, portanto, enfatiza-se que a exceção não pode ter forma jurídica, que ela constituiria um ponto de desequilíbrio entre o direito público e o fato jurídico, como uma guerra civil ou uma insurreição. “O estado de exceção apresenta-se como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”. (Agamben, 2004, p. 12, tradução nossa).

Na perspectiva de Agamben é fundamental o desenvolvimento de uma teoria do estado de exceção, já que a exceção é vista como dispositivo original graças ao qual o direito se refere à vida, por meio de sua própria suspensão, uma ligação que liga, e ao mesmo tempo abandona o vivente ao direito.

É essa terra de ninguém, entre o direito público e o fato político, e entre a ordem jurídica e a vida que a presente pesquisa se propõe a explorar. Somente erguendo o véu que cobre essa zona incerta poderemos chegar a compreender o que está em jogo na diferença – ou na suposta diferença – entre o político e o jurídico, e entre o direito e o vivente. E só então será possível, talvez, responder à pergunta que não para de ressoar

⁵ A fim de aprofundar tal questão, cf. SCHMITT, C. *O conceito do político*. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 1992.

na história da política ocidental: o que significa agir politicamente. (Agamben, 2004, p. 12, tradução nossa).

Agamben vai analisar o caso do Estado Nazista, que teria sido um Estado que foi apoiado justamente na suspensão dos artigos da constituição de Weimar, relativos às liberdades individuais, fazendo-o por meio de um famigerado decreto denominado *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, que foi editado por Adolf Hitler. Esse decreto suspendeu a lei, de modo que, de um ponto de vista jurídico o *Terceiro Reich* pode ser todo ele considerado um estado de exceção, que durou doze anos, compreendendo o tempo da experiência do regime nazista.

Em 1925 Schmitt escreveu, referindo-se à Constituição de Weimar, que “Nenhuma constituição do mundo havia, como a de Weimar, organizado tão facilmente um golpe de estado.” (Schmitt, 2009, p. 108). Foi basicamente o que aconteceu com a experiência do Nazismo. De qualquer forma, Schmitt renunciou ainda nos anos 1920 tal experiência. Nesta esteira, Agamben argumenta que o Nazismo exemplifica um gênero de totalitarismo moderno, quer dizer, uma experiência marcada pela instauração de uma guerra civil legal, contra todos aqueles que são vistos como indesejáveis ou não integráveis naquele sistema político, ou, se quisermos, inimigos. Isso vale não apenas para os adversários políticos, pois os indesejáveis a partir da ótica nazista era uma gama de categorias de pessoas.

O jusfilósofo defende que essa forma de estado de emergência permanente, como foi o estado nazista, é bem mais difundida do que se imagina, mesmo quando não declarada formalmente ou com termos explícitos. O estado de emergência permanente se tornara uma das práticas essenciais dos estados contemporâneos, incluindo os estados democráticos, as democracias liberais do ocidente. Mesmo nesses estados, conforme Agamben, existe uma lógica produzida por um estado permanente de exceção, que é similar, em vários aspectos, ao que foi experienciado no Nazismo. Então, o estado de exceção se apresenta como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. À vista disso, não é uma exceção no sentido de que é algo singular, peculiar ao nazismo, mas é um paradigma de governo dominante nos tempos hodiernos. Ademais, é marcado por um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo.

O pensador italiano lança luzes sobre outro exemplo de estado de exceção como estrutura original na contemporaneidade, e que tem um significado imediatamente biopolítico, assim como foi o estado nazista, a saber, a ordem militar promulgada nos Estados Unidos em

2001, em que se instaurou processos perante comissões militares, e se autorizou detenções indefinidas, e o ato patriótico, também datado de 2001. Se permitiu que estrangeiros suspeitos fossem mantidos presos, em nome da segurança nacional. Todos esses atos foram baixados logo após o atentado às torres gêmeas (World Trade Center) que se deu em setembro de 2001. Essa foi uma resposta, uma espécie de urgência, de emergência, com a qual se suspendia direitos individuais.

Agamben ressalta que George H. W. Bush, presidente dos EUA da época, anulou radicalmente o estatuto jurídico do indivíduo, produzindo uma vida nua, um ser juridicamente inominável, nem mesmo assimilável ao *status* de prisioneiro de guerra. Significa que os indivíduos estrangeiros detidos, vistos como suspeitos, potenciais terroristas, eram considerados meros detidos. Eram objetos de uma pura dominação de fato, numa lógica de indeterminação, fora da lei do controle judiciário. Eles não eram propriamente prisioneiros de guerra, como eram os prisioneiros do Afeganistão, *verbi gratia*, pois não gozavam de um estatuto jurídico definido.

O autor faz referência à produção de Judith Butler, filósofa norte americana que mostrou essa situação das pessoas detidas em Guantánamo. Inclusive, ela publicou um livro com uma coletânea de ensaios conducentes ao tema, que se intitula *Quadros de Guerra*, ocupando-se, entre outros, de Guantánamo. É uma perícopia contendo cenas duras, retratando a crueldade das práticas que aconteciam naquela prisão militar estadunidense. Agamben se vale desse excerto para elucidar a ideia de um estado de exceção, instaurado por esses atos de emergências que suspendem direitos e criam figuras que são verdadeiramente vidas nuas.

O jusfilósofo vai empreender uma série de reflexões terminológicas no intuito de mostrar como o termo “estado de exceção” guarda uma sucessão de incertezas, a exemplo de conceituais. Ele lança mão dos termos usados em algumas nações, como “estado de necessidade”, “estado de sítio”, “lei marcial”, “poderes emergenciais” etc. Enfim, há uma série de termos usados em diferentes línguas para nomear o tema examinado pelo pensador. De qualquer maneira, ele segue mais de perto essas variações, expondo suas imprecisões, a fim de argumentar que o estado de exceção não deve ser visto como uma espécie de direito especial, como se fosse um tipo de direito de guerra, ou algo do gênero, mas sim mais propriamente como uma suspensão da própria ordem jurídica.⁶

⁶ Agamben assegura o que segue: “É como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchida pelo estado de exceção, ou seja, criando-se uma área onde essa aplicação é suspensa, mas onde a lei, enquanto tal, permaneça em vigor.” (Agamben, 2004, p.49, tradução nossa).

O estado de exceção para Agamben não é um direito de tipo especial, entretanto, é a própria suspensão da ordem jurídica. Para sustentar tal ideia ele vai, *gratia verbi*, analisar a história francesa, afirmando que o estado de exceção moderno é uma criação democrático-revolucionária, pós-revolução francesa, e que, portanto, não tem sua gênese na tradição absolutista, uma crença fantasmagórica corrente.

De acordo com jusfilósofo, a ideia de uma suspensão da constituição teria sido introduzida na França em 1791, com a constituição revolucionária, que previa a possibilidade de se declarar uma região da França, ou uma cidade inteira, fora da constituição, como se pudesse suspender prerrogativas constitucionais em situações julgadas emergenciais. De qualquer modo, a possibilidade de suspender a constituição estava prevista. Nessa constituição revolucionária não havia previsões anteriores disso, embora houvesse atos de autoridades que funcionavam como que na lógica da razão de estado absolutista. Mas, assere Agamben que há uma mudança na modernidade.

Um desdobramento disso, e que o pensador vai analisar em seu texto, é justamente a questão do debate sobre a ditadura constitucional na Europa, especialmente entre os anos 1934 e 1948, que abarca a pré segunda guerra mundial e os primeiros anos pós segunda guerra mundial. Em 1942, lembra o autor, Walter Benjamin teria sustentado: “O estado de exceção tornou-se a regra”. (Benjamin, 1986, p. 167).

A tradição dos oprimidos nos ensina que ‘o estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável. (Benjamin, 1994, p. 226).

Denota que o estado de exceção deixou de ser uma medida excepcional para se tornar uma técnica de governo, desvelando sua natureza de paradigma constitutivo da ordem jurídica.

Isto posto, cumpre observar que na ótica de Agamben, os anos que vão se seguir à primeira guerra mundial são uma espécie de laboratório no qual na Europa foi se experimentando e avançou, de certa maneira, esses mecanismos de estado de exceção como paradigma de governo. Então, o pós primeira guerra mundial teria sido marcado por uma progressiva erosão dos poderes, por exemplo, dos parlamentos, e uma tendência a uma

centralização do poder na mão do executivo, do chefe do poder executivo, que começa a se tornar uma prática comum de governo, com os decretos com força de lei etc. Em consequência disso, é enganoso, diz Agamben, ver esses dispositivos como temporários, como se fossem restritos apenas à momentos peculiares de crise. Pelo contrário, eles são, e devem ser assim compreendidos, como instrumentos, instituições duradouras que permanecem mesmo em tempos de paz. (cf. Agamben, 2004, p. 58).

Agamben salienta as analogias entre estado de exceção e direito de resistência. “Nos dois casos o que está em jogo é o problema do significado jurídico de uma esfera de ação em si extrajurídica.” (Agamben, 2004, p. 24, tradução nossa). A ideia é de que tanto na revolução quanto na resistência, assim como no estado de exceção haveria um âmbito do direito, ou melhor, ideia de que há um âmbito do direito que excede a norma. Agamben retoma a história francesa para demonstrar como a guerra franco-prussiana no final do século XIX e a experiência da comuna de Paris coincidiram, de maneira generalizada e sem precedentes, com o estado de exceção. Na época era uma reação ao governo de Napoleão III que declarava frequentemente estado de sítio e suspendia a constituição. Agamben evidencia os vários atos de Napoleão III nesse sentido.

O autor também desenvolve uma análise do avanço desse paradigma de governo ao longo do século XX, elucidando como o estado de exceção vai se tornando permanente em diferentes lugares, em diferentes países europeus, por exemplo, na França no século XX, Alemanha, Itália, Inglaterra e Estados Unidos. Temos que, Agamben alude uma sucessão de ampliações de poderes do executivo, declarações de leis marciais, emergências econômicas, abuso do uso dos decretos com força de lei, ou os chamados decretos de urgência, ampliação da suspensão total ou parcial de direitos fundamentais, como *habeas corpus*, estratégias diversas de suspensão da constituição, de golpes de estado mais ou menos explícitos, diferentes formas de ditaduras presidenciais que assumem poderes ilimitados, paradoxalmente em nome da proteção da própria constituição e uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica normal de governo. Portanto, essas leituras de diferentes países são ricas de detalhes e endossam aqueles elementos.

Agamben volta à discussão jurídica sobre a natureza do estado de exceção e à indagação que o guia, e que mobilizava os juristas, qual seja: pode a suspensão ser ainda compreendida na ordem legal? Se é uma situação de fato estranha ou contrária à lei, como é possível ao direito conviver com essa lacuna? O pensador defende que o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico. Ele diz respeito, na verdade, a uma zona de indiferença,

uma zona na qual dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam; é uma zona de anomia, que não é, entretanto, destituída de relação com a ordem jurídica. Agamben, neste sentido, remonta a Carl Schmitt com o propósito de sublinhar a ideia de que o que está em questão é o próprio limite do ordenamento jurídico.

O autor discute a tendência de se colocar o conceito de necessidade como fundamento do estado de exceção. Diz respeito àquelas máximas antigas que rezavam que “na necessidade não tem lei”, que “a necessidade cria sua própria lei”, ou “a necessidade faz a lei”. Agamben mostra como isso tem uma origem antiga. Remete a um *decretum* do imperador Graciano e a *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, o renomado teólogo e filósofo da Escolástica, nos quais aparece a ideia de que a exceção seria um caso particular que escapa a obrigação de observância da lei. Isso porque assim a necessidade não suspende, nem é fonte da lei, mas apenas limitaria a aplicação da lei em casos particulares. Porquanto, a ideia de exceção medieval remete a uma abertura do sistema jurídico a um fato externo, ou seja, a uma necessidade de adequar a uma situação particular.

Sem embargo, na modernidade essa noção muda de sentido. Então, estado de exceção moderno não é mais simplesmente uma abertura do sistema jurídico a um fato. “O estado de exceção moderno é uma tentativa de incluir na ordem jurídica a própria exceção, criando uma zona de indiferenciação em que o fato e o direito coincidem.” (Agamben, 2004, p. 42, tradução nossa). Por consequência, ao invés de uma situação particular, como era pensado antigamente pelo imperador e pelo teólogo, a necessidade passa a constituir o fundamento último e a própria fonte da lei. Essa é a ideia moderna de estado de exceção. O *status necessitatis* apresenta-se como uma zona incerta e ambígua, na qual procedimentos em si, extras ou antijurídicos se transformam em direito, e normas jurídicas se indeterminam em mero fato. É como se fosse um limiar, no qual o fato e o direito parecem se tornar indistinguíveis, ou melhor, as questões de fato e as questões de direito se tornam indistinguíveis, o que se impõe por necessidade e o que se impõe por obrigação legal.

Agamben considera que o fracasso da teoria do estado de necessidade aparece ao colocarmos em questão a própria natureza da necessidade, isso porque a necessidade tende a ser tomada normalmente pelos juristas, especialmente na época evocada, como algo objetivo, um fato que se impõe, uma pura factualidade. Contrário a isso, ele sustenta que a necessidade implica claramente um juízo subjetivo. Necessárias e excepcionais são apenas aquelas situações declaradas como tais. O recurso a necessidade envolve sempre um juízo extrajurídico, uma avaliação moral ou política. É sempre fruto de uma decisão, e quem tem o poder para tomar

essa decisão é o soberano, quer dizer, a necessidade é fruto da decisão soberana. É o soberano quem vai dizer que há uma necessidade ou que a situação é excepcional, que é emergencial etc. É este quem pode declarar a exceção.⁷

O pensador remete à lacuna do direito, esse que é um tema recorrente da teoria do direito, a ideia de que a lei não cobre todos os fenômenos, então há sempre situações não previsíveis em lei, e nesses casos há o problema alcinhado de lacuna do direito. O estado de necessidade tende a ser visto como uma teoria do direito, como uma espécie de lacuna do direito, uma situação que deve ser remediada de alguma forma pelo executivo, por meio justamente desses decretos que declaram uma situação de emergência, de sítio, de exceção. Agamben se pergunta:

Mas em verdade, em que consiste a lacuna em questão? Não se trata propriamente de uma lacuna no texto legislativo, algo não previsto na lei, a ser simplesmente preenchida pelo direito, mas sim, uma suspensão do ordenamento vigente para garantir-lhe a existência. (Agamben, 2004, p. 48, tradução nossa).

Nesta seara, a lacuna não é interna à lei no sentido de lacuna do direito tradicional, mas diz respeito à sua relação com a realidade, como se o direito contivesse uma fratura essencial, entre o estabelecimento da norma e a sua aplicação. Essa fratura essencial em casos extremos somente pode ser preenchida pelo estado de exceção, isto é, por meio da criação de uma área na qual essa aplicação é suspensa, mas a lei enquanto tal, de certa maneira, permanece em vigor. Nesta lógica, é essa zona indistinta de fato o direito.

4 PROFANAÇÕES

Trata-se de uma coletânea sobre temas relacionados à estética, literatura e filosofia, na qual Agamben segue as pegadas de Walter Benjamin, ele que foi responsável pela edição da obra de Benjamin na Itália, dado o fato de que é um profundo conhecedor de sua filosofia. Basicamente retoma a tese de Benjamin de que o capitalismo seria a religião moderna, que

⁷ Neste senso, em Agamben lemos: “Quem decide o estado de emergência, a pessoa que decide o poder que, declarando o estado da lei marcial de emergência, pode legitimamente suspender a validade da lei. O paradoxo implica nessa definição. Por ter o poder legítimo de suspender a lei, o soberano passa a se encontrar, ao mesmo tempo, fora e dentro do ordenamento jurídica.” (Agamben, 2009, p. 298, tradução nossa).

praticamente se apropria de quase todas as dimensões da vida humana. (cf. Agamben, 2005, p. 198).

De resto, Agamben vai propor uma tarefa política para geração vindoura, a saber, a profanação daquilo que não se pode profanar, dessa religião capitalista que se apresenta como improfanável. Em suma, profanar significa, na ótica de Agamben, devolver ao uso aquilo que foi sacralizado. (cf. Agamben, 2005, p. 203).

5 O REINO E A GLÓRIA: por uma genealogia teológica da economia e do governo

É uma obra que também compõe a série *Homo Sacer*, volume II, número II. Agamben procura desvelar os lastros teológicos subjacentes às categorias secularizadas de governo e economia, jogando uma nova luz sobre a relação entre sacralidade e poder político no ocidente moderno. Neste livro ele analisa a doutrina da trindade, do seio do pensamento cristão, a divisão entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que foi introduzida sob a forma de uma economia da vida divina, como um problema de gestão e de governo, da casa celeste e do mundo. Era assim que esse tema era apresentado no âmbito teológico, e está, na ótica de Agamben, na origem de muitas categorias fundamentais da política moderna, por exemplo, na ideia de tripartição de poderes, na noção de mão invisível do liberalismo de Adam Smith, e nas ideias de ordem, segurança, punição, condenação, castigo, pena etc.

Em grande medida, Agamben segue nesse livro os rastros de Michael Foucault, se atendo aos estudos que o francês desenvolveu acerca da genealogia da governamentalidade, onde este faz uma regressão aos primeiros séculos da teologia cristã, o chamado cristianismo primitivo ou protocristianismo. Foucault visava, fundamentalmente, entender como o poder moderno assumiu o caráter de uma disposição das coisas e de um governo das pessoas, no âmbito de uma biopolítica. Agamben segue essa senda, essa via aberta por Foucault e elabora esse denso livro.

É um livro com muitas referências e temas teológicos, no qual Agamben desenvolve uma sorte de arqueologia da glória, defendendo que a doutrina trinitária revela o funcionamento e a articulação da máquina governamental. “A democracia contemporânea é uma democracia inteiramente fundada na glória, ou seja, na eficácia da aclamação multiplicada e disseminada pela mídia”. (Agamben, 2007, p. 54, tradução nossa).

6 O QUE É O CONTEMPORÂNEO? E OUTROS ENSAIOS

Esse livro está inserido nos ensaios de Agamben. Nele o autor nos leva a refletir sobre os liames entre passado, presente e futuro e, ao mesmo tempo, define a filosofia como amizade, estabelecendo um diálogo com Aristóteles, Jacques Derrida etc. Mas, especificamente, há um ensaio neste livro que teve grande repercussão, a saber, o texto intitulado *O que é um dispositivo*.

Diz respeito a uma reflexão também a partir de Foucault, sobre a noção de dispositivo, tal como Foucault apresenta nos anos 1970 e que Agamben vai retomar, estabelecendo um novo rumo a essa noção. Outrossim, o jusfilósofo discute os processos de dessubjetivação ou de desconstituição dos sujeitos, e concede, portanto, uma concepção mais ampla do que é dispositivo. (cf. AGAMBEN, 2008a, p. 43).

7 SIGNATURA RERUM: sobre o método

Concerne a um livro relevante para entendermos a proposta filosófica de Agamben, que trata do método, como sugere o título. Nessa obra o pensador destrincha os procedimentos formais e as escolhas metodológicas que fundamentam seu percurso filosófico ao abordar três figuras conceituais centrais em seu pensamento, quais sejam: i) paradigma, ii) assinatura e iii) arqueologia. *Signatura rerum* pode ser lida como uma espécie de outra arqueologia. Cumpre frisar que em 1969 Foucault publicou um livro intitulado *Arqueologia do saber*, no qual desenvolveu uma reflexão metodológica, tentando explicitar o seu método arqueológico.⁸ Agamben se vale de profusos exemplos, tece comentários robustos, e ainda deslinda as apostas metodológicas que foram engendradas nos livros que Foucault escreveu nos anos 1960, sobretudo *A história da Loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas*.

No caso específico de Agamben, esse livro tem uma perspectiva que é bastante paralela, em que ele procura explicitar seu método. Para tanto, o jusfilósofo se centra em algumas noções,

⁸ No intuito de examinar esse assunto, recomendamos recorrer à obra: FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes/Forense Universitária, 1986.

como o conceito de origem (*archê*), que é absolutamente central, tomada por ele como uma assinatura. A arqueologia é entendida como a ciência das assinaturas. O arqueólogo deve se ater ao objeto histórico, pois é ele que vai fazer esse tipo de investigação de objetos históricos.

Dá-se que, esse objeto histórico nunca é dado de modo neutro. Ele é sempre acompanhado, alega Agamben, de um índice ou de uma assinatura, que se constitui como que uma imagem naquele objeto. Ele determina e condiciona temporalmente a legibilidade, o modo como ele pode ser lido, tomado e compreendido. A *archê* seria essa assinatura, o índice. (cf. Agamben, 2008b, p. 32). É justamente o que constitui todo o objeto histórico como imagem, como um ponto de insurgência em relação com o devir histórico, algo que não está preso ao passado, mas que está sempre em movimento.

Em suma, esta é uma obra na qual Agamben explicita as peculiaridades de seu método.

8 O USO DOS CORPOS

Por fim, temos que, essa obra, da mesma forma, faz parte da série *Homo Sacer*. É o volume IV, número 2. Na verdade *Homo Sacer* é uma série composta por oito livros, e no tomo *Uso dos corpos* Agamben se propõe a dar um fechamento nas investigações arqueológicas. É um livro no qual o pensador considera urgente pensar em uma forma de relação com o corpo que não seja na forma de propriedade. Ele vai pensar um paradigma para reinvenção do comum, repensando a noção de sujeito e reelaborando a ontologia ocidental e explorando o conceito de forma de vida. É talvez o livro da ambição filosófica de Agamben.

As principais influências de Agamben nesta obra vão se repetir, uma vez que perpassam seus textos de uma maneira geral, quais sejam: Foucault, Heidegger e Guy Debord. Fato é que, o conceito de ação é substituído basicamente pelo de uso, e o de trabalho é substituído pelo de inoperosidade, e ainda, o de poder constituinte pelo de uma potência destituente. (cf. Agamben, 2014, p. 71). Ele propõe uma nova vida política que rompe com os impasses destrutivos do pensamento ocidental. Outrossim, nessa obra há a proposta de uma abertura para a emergência de novas formas de vida.

9 CONCLUSÃO

Percorrer o itinerário intelectual de Agamben possibilitou inferir que a decisão sobre a vida dos indivíduos submetidos ao soberano revela a seletividade que resulta no abandono de determinados sujeitos. Ocorre que, há ações políticas que são manejadas por uma determinação ou inércia do poder soberano, ou seja, dos poderes constituídos. É a organização desses poderes, atuando por meio da aplicação ou desaplicando o direito que existe uma seletividade que fará com que alguns indivíduos possam acessar determinados privilégios, negados a outros, dando-se uma seleção que exclui e elimina o diferente.

Esse diferente pode ser entendido como o *homo sacer*. Esse termo é um adjetivo usado para designar um indivíduo que, de alguma forma foi excluído da sua comunidade, e que, por isso, pode ser morto impunemente, porém, não pode ser sacrificado aos deuses. O *homo sacer* é alguém que foi, originalmente, excluído da sociedade devido ao cometimento de algum delito, e por isso pode ser morto sem que o autor desse homicídio seja penalizado. Uma vez que a vida do *homo sacer* é retirada da esfera sagrada, ele passa a levar uma vida profana, desenvolvendo uma relação de bando com o ambiente social no qual se insere. É uma relação de pertencimento, mas ao mesmo tempo de abandono.

A vida sacra, que podemos ler como sendo vida nua, a vida própria do *homo sacer*, vai exprimir a relação de submissão com o ambiente social. Reflete a relação de submissão do *homo sacer* face ao poder soberano. A estrutura dessa vida sacra é resultado da conjugação de dois fatores, a saber: i) impunidade da matança e ii) exclusão ao sacrifício, redundando em um paradoxo. O enfrentamento desse paradoxo de matar para promover a vida vai determinar quem tem acesso aos direitos e garantias, excluindo outros. Existe, porquanto, uma determinação absoluta que indica quem são os indivíduos capazes de corresponder aos anseios de seus próprios soberanos.

Ao analisar alguns excertos do Festo, Agamben percebe que essa figura arcaica do direito se liga pela primeira vez à vida humana a partir da sacralidade, chegando à figura do *homo sacer*. O pensador identifica que esse é um ser insacrificável, entretanto, que pode ser morto por qualquer um sem que haja algum tipo de punição. Percebe que esse conceito que Festo concebe ao *homo sacer* chancela que a sacralidade desse homem sacro se baseia na impunidade do homicídio e, concomitantemente, na exclusão do sacrifício. Neste momento surge uma dificuldade no entendimento do veto ao sacrifício que se encerra na vida do *homo sacer*, e a sacralidade desse homem que vai carregar consigo a ambivalência. O jusfilósofo denomina essa situação de “ambivalência do sacro”.

Por conseguinte, o italiano nos convida a direcionarmos nosso raciocínio distanciando-o dessa *sacratio* como uma figura autônoma, para que possamos entender de fato a estrutura política originária que a permite. É justamente na estrutura política que tem lugar a zona que vai preceder essa distinção entre sacro e profano, entre religioso e jurídico, e que vai permitir o estado de exceção por definição.

Agamben direciona nosso entendimento acerca da ambivalência do sacro para a zona político-originária que a permite, que também não é destituída de relacionamento com o ordenamento jurídico. Ademais, para o jusfilósofo a exceção é o dispositivo que vai revelar a relação entre o direito e a vida e, é em virtude dessa relação que o *homo sacer* vai se situar nessa zona de indistinção, na qual o poder soberano vai condicioná-la, deixando-a à margem do direito. Na figura da ambivalência do sacro há a aplicação da lei por meio de sua desaplicação, onde a lei se aplica desaplicando-se.

É a estrutura ambivalente da *sacratio* que conjuga a ambivalência, a impunidade da matança e o veto ao sacrifício, o que revela a estrutura da exceção soberana. Isto é, da mesma forma que a lei vai se aplicar desaplicando-se, o *homo sacer* pertence a Deus na sua insacrifibilidade e é incluído na comunidade a partir da sua matabilidade. Essa noção dimensiona o que Agamben alinha de bando. Nesse bando, soberana é a esfera naquela em que quem matar não comete homicídio e, ao mesmo tempo, não se celebra sacrifício. Sacro, nessa estrutura, é aquela vida matável e insacrificável. É a vida que foi capturada nessa esfera.

Essa ambivalência do sacro é interpretada por Agamben a partir dos excertos do Festo, no qual ele vai identificar os traços fundamentais que, quando justapostos suscita essa ambiguidade. De tal forma, se o *homo sacer* é impuro e, à vista disso, é propriedade dos deuses, por qual motivo qualquer um pode matá-lo sem cometer sacrilégio? Se ele é vítima de um sacrifício, por que esse sacrifício não poderia ser realizado nas formas prescritas? Segue-se que, essa matabilidade se justifica nessa zona que torna tudo ambíguo, que não deixa identificar o que é sagrado ou profano, religioso ou jurídico etc. O resultado do rompimento da exceção é o surgimento de um novo paradigma político, que seria o próprio estado de exceção.

Temos que, a exceção precisa ser repensada, nos atendo ao fato de que toda vida é nua face ao soberano. Todavia, isso nem sempre é claro, pois o soberano talvez não seja o corpo social manifesto pelo estado, enquanto sociedade política; talvez não seja a noção, por exemplo, do contrato social. Essa situação em que todos somos, em alguma medida, vida nua frente ao soberano é mascarada pelos privilégios. Se o estado de exceção é um paradigma oculto na modernidade, a exceção é um movimento que se testa e está em andamento, e que não nos

permite, às vezes, entender que o olhar soberano está a uma decisão de nos encontrar. Essa direção do olhar soberano vai ser definida quando essa disputa de poder mundial puder ser identificada.

Enfim, toda vida continua sendo nua em alguma medida, assim como toda política continua sendo biopolítica, e, ainda, a constituição biológica da nossa vida é resultado dessa quiescência soberana, quer dizer, é produto de uma decisão política.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Che cos'è il contemporaneo?** Nottetempo, 2008a.

AGAMBEN, G. **Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita.** Torino: Einaudi, 2002.

AGAMBEN, G. **Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo.** Homo sacer. Vol 2/2, Neri Pozza, 2007.

AGAMBEN, G. **L'Uso dei corpi.** Homo Sacer IV, 2. Vicenza: Neri Pozza, 2014.

AGAMBEN, G. **Mezzi senza fine: notte sulla politica.** Torino: Bollati Boringhieri, 2009.

AGAMBEN, G. **Profanazioni.** Nottetempo, 2005.

AGAMBEN, G. **Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone.** Torino: Bollati Boringhieri, 1998.

AGAMBEN, G. **Signatura rerum: Sobre o método.** Tradução de Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008b.

AGAMBEN, G. **Stato di Eccezione.** Torino: Bollati Boringhieri, 2004.

BENJAMIN, W. Crítica do Poder: Crítica da Violência. In: **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie: escritos escolhidos.** Seleção e apresentação Willi Bolle. São Paulo: Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: **Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e História da Cultura.** Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber.** Petrópolis: Vozes/Forense Universitária, 1986.

LEVI, P. **Si esto es un hombre.** Barcelona: El Aleph Editores, 1999.

SCHMITT, C. **O conceito do político**. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 1992.

SCHMITT, C. **Teologia Política**. Tradução Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.