Cadernos Zygmunt Bauman ISSN 2236-4099

v 1, n. 2 (2011)

DEPOIS DE AGAMBEN: AINDA EXISTE ESTADO DE DIREITO?

Sérgio Ricardo Silva Gacki[1]

Resumo: Se toda a exceção é defendida e protegida pelo direito e todo o absurdo do nazismo se produziu dentro do Estado de Direito, o silêncio sobre essa problemática é rompido por Agamben. Ele nos ensina que há uma contradição que habita o próprio Estado de Direito, e que aboliu a vontade soberana, quando na verdade, esta permanece oculta para ser utilizada quando for preciso. A vontade soberana aparece na figura jurídica do Estado de Exceção. De fato, Agamben mostra que na origem da política moderna, antes dos direitos do cidadão, está a captura política do corpo sob o véu do abandono do humano. Sendo assim, sem a pretensão de aprofundar todos estes conceitos propostos por Agamben, tentaremos através de uma perspectiva hermenêutica, pensar junto com ele, no horizonte de refletirmos para além de um simulacro, ou pseudo existência, do Estado de direito.

Palavras-chave: Direito; estado; exceção; Agamben.

Abstract: If any exception is defended and protected by law and all the absurdity of Nazism took place within the state of law, the silence on this issue is broken by Agamben. He teaches us that there is a contradiction that dwells his own state of law, and abolished the sovereign, when in fact, it remains hidden to be used when needed. The sovereign will appear on the legal status of the State of Exception. Indeed, Agamben shows that the origin of modern politics, before the rights of citizens, is the politics capture of the body, under the veil of human abandonment. Thus, without the intention of furthering all these concepts proposed by Agamben, we will try through a hermeneutic perspective, think with him, reflecting for beyond a simulacrum, or pseudo-existence, the state of law.

Keywords: Law; state; exception; Agamben.

[1]Doutor em Educação pela UFRGS. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. E-mail: srgacki@gmail.com.

Introdução

Em 1979, Michel Foucault retoma a reflexão que Levinas fizera no artigo, *"Algumas reflexões sobre a filosofia do hitlerismo"*. Foucault retoma o tema num curso ministrado no Collége de France, intitulado *"Naissance de la biopolitique"*. Resumidamente, sua tese defende que o que caracteriza a modernidade é centrar-se na espécie e no indivíduo enquanto simples corpo vivente. Neste sentido o reconhecimento da política da modernidade seria a biopolítica, estudo este realizado por Levinas em 1934, mas reduzindo este fenômeno ao hitlerismo e à fenomenologia heideggeriana. No entanto, em Foucault, este fenômeno se estende a toda modernidade. Por sua vez, em Hannah Arendt temos o desenvolvimento da tese de que o conceito de sociedade moderna veio a ocupar o conceito clássico de *oikos*. Nesse âmbito, o prioritário é administração da vida biológica dos indivíduos e não a autodeterminação dos sujeitos, próprio da *pólis*. Logo, para Arendt, a sociedade moderna se parece cada vez mais a um *oikos* clássico cujo objeto é administrar eficientemente as vidas de quem nela habita. Portanto, a vida se objetiva como algo a ser governado, perdendo o status de sujeito político com capacidade de autodeterminação, próprio das democracias diretas.

Consequentemente Agamben vê em Arendt a conexão do domínio totalitário naquela condição particular da vida, que é o campo. Mas para o primeiro pensador os campos de concentração, são mais do que uma irracionalidade do nazismo, eles representam um paradigma da política moderna. Segundo Foucault não se analisou precisamente a relação jurídica que vincula a soberania biopolítica dos totalitarismos modernos: fascismo e nazismo. Este fato impediu que percebesse a importância política do conceito de campo, que vai para além do paradigma moderno da prisão por ele destacado. Por outro lado, Arendt não levou em conta a definitiva derivação da política moderna numa lógica biopolítica. Sendo assim, a pesquisa de Agamben se propõe transitar no vácuo que restou entre estes dois pensadores mostrando que existe um fio vermelho que vincula o campo com a biopolítica, bem como, o autoritarismo da soberania com as táticas da governamentalidade dos sujeitos. O autor demonstra de forma notável que é a captura da vida humana na forma da exceção jurídica que cria o *homo sacer*.

Afinal, quais as consequências da exceção jurídica contemporaneamente? Como ocorrem as formas banalizadas e normalizadas de exceção? Como se dá a perda de

sentido do Estado de Direito? Todas estas são questões que Agamben quer responder. Por isso ele considera que a exceção jurídica encontra-se vigente mesmo no Estado de Direito, ela existe como potência da vontade soberana que reduz a vida humana a pura vida nua, ou melhor, o Estado moderno se constitui como *Geltung ohne Bedeutung*. Sendo assim, para efetivar a *vigência sem significado*, a biopolítica moderna apresenta-se como ferramenta instrumental e se caracteriza, para Agamben, por produzir um alargamento progressivo da soberania para além dos limites do Estado de exceção, ou seja, uma linha em movimento que se desloca cada vez mais para o controle da vida humana em que vigora a vontade soberana e a reduz a uma vida nua.

Consequentemente, a exceção é defendida e protegida pelo Direito. Cabe lembrar que todo o absurdo do nazismo se produziu dentro do Estado de Direito, e por isso esse silêncio é rompido por Agamben, que tentar apelar para a nossa compreensão, apontando uma contradição que habita o próprio Estado de Direito, onde o mesmo pensa ter abolido a vontade soberana, quando na verdade, ela permanece oculta para ser utilizada quando for preciso. A vontade soberana aparece na figura jurídica do Estado de exceção. Decisivamente, Agamben mostra que na origem da política moderna, antes dos direitos do cidadão, está a captura política do corpo sob o manto do abandono do humano. Todavia, sem uma pretensão de aprofundar todos estes conceitos propostos por Agamben, tentaremos, através de uma perspectiva hermenêutica, pensar junto com Agamben, para além do simulacro de uma pseudo existência do Estado de direito.

1. Homo sacer: um paradigma reflexivo para além do simulacro do Estado de Direito

Agamben em seu *Homo sacer* nos esclarece que a morte precoce de Foucault impede que o filósofo levasse a efeito todas as implicações do conceito de biopolítica e mostrasse em que sentido teria aprofundado ulteriormente sua investigação. Mas em todo caso, o ingresso da *zoé* na esfera da polis, a politização da vida nua como tal, constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico.[2] Foucault é quem nos lembrou que por milênios, o homem permaneceu como era para Aristóteles, apenas um animal

[2]AGAMBEN, Giorgio. ***Homo sacer*. O poder soberano e a vida nua**, p. 57.

vivente, capaz de existência política. Já o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente. Aqui Foucault resume o paradigma biopolítico em que a modernidade capturou a vida natural como um elemento útil e produtivo, fazendo da política a arte de governo da vida humana. Esse é o escopo da política moderna que cada vez mais é uma biopolítica.

Arendt compreendeu muito perspicazmente que a figura dos refugiados políticos mostra de forma clara e distinta as contradições biopolíticas da vontade soberana subsistente no Estado moderno. Ela tenta expor uma tensão muito pouco percebida pela qual o Direito e a política ocidental co-existe de modo correlacionado com a captura da vida humana. É aí que Agamben discordará de Foucault afirmando que a biopolítica não é uma característica da Modernidade, mas algo inerente à política ocidental desde suas origens. Sendo assim, resta a modernidade expandir a biopolítica na busca de tentar governar de forma útil e produtiva a vida humana, transformando-a em mero recurso natural.

De fato, Agamben empreende a uma genealogia da figura arcaica do Direito romano, o *homo sacer*, na tentativa de fundamentar sua tese. Sendo assim fica claro que o *homo sacer* era uma figura jurídico-política pela qual uma pessoa, ao ser proclamada *sacer*, era legalmente excluída do Direito (e consequentemente da política da cidade). A condição de *sacer* impedia que ela pudesse ser legalmente morta (sacrificada). Porém, qualquer um poderia matá-la sem que a lei culpasse o autor por isso. Logo, o *homo sacer* é a vida abandonada pelo Direito, aquilo que Walter Benjamin denominou de pura vida nua. A vida humana considerada em seu mero ser biológico, uma vida sem direitos, sem mais valor que sua materialidade corporal e biológica.

Cabe lembrar que a particularidade do *homo sacer* é que, nessa condição paradoxal é possível capturar a vida humana pela exclusão, ao mesmo tempo em que a inclui pelo abandono. É uma vida matável por qualquer um sem consequências jurídicas, pois se encontra fora do Direito. Tal vida encontra-se vulnerável, sujeita a toda espécie de violência por ser desprovida de qualquer Direito. O Direito não pode condená-la esta vida, à morte, mas sua vulnerabilidade deriva de um ato de Direito que a excluiu, mas incluindo-a num lugar inominável onde está exposta a toda violência e a qualquer violação. O *homo sacer* é um conceito-limite do Direito romano que delimita o limiar da ordem social e da vida humana.

Logo, percebe-se aqui a correlação de forças entre a sacralidade e a soberania. Segundo Agamben, elas são estruturas originárias do poder político e jurídico ocidental porque revelam os dois personagens que estão fora e acima da ordem: o *homo sacer* e o soberano. O *homo sacer* não só mostra a fragilidade da vida humana abandonada pelo Direito, mas também revela a existência de uma vontade soberana capaz de suspender a ordem e o Direito, e ainda, tal poder só pode ser exercido desde fora da ordem e além do Direito. Cabe lembrar que o *homo sacer* revela a existência do soberano como figura essencial do Direito ocidental e da sua ordem política, onde o soberano existe porque tem o poder de decretar a exceção do Direito, ou seja, suspender o Direito para decretar a existência da vida nua. Ou ainda, só um poder soberano, que esteja fora da ordem e acima do Direito, tem o poder de decretar a suspensão do Direito para os outros.

1.1. O Estado de Direito, à sacralidade da vida e o poder soberano

De fato, haveria uma complicação originária entre a sacralidade da vida e o poder soberano. Essa complicação vai além da origem religiosa de nossas sociedades (incluído o direito e a política), ainda que ela seja pouco percebida em nossas sociedades secularizadas. Consequentemente, a vida humana é capturada dentro da ordem através da figura da exceção, isto por que, a sacralidade originária da política e do Direito se manifesta, segundo Agamben, através de uma cumplicidade que persiste ao longo do tempo até nossos dias. Isto significa que, na política, a vida humana existe dentro do Direito, mas sempre com a potencial ameaça de ser excluída do Direito na forma de *homo sacer*. Neste caso, a vida humana fica reduzida a mera vida natural, ou melhor, a vida é capturada na política pelo Direito, sem nunca ter o poder pleno do direito da vida já que alguém poderá decretar a suspensão desse Direito e, como consequência, passar a existir numa zona de abandono.

Sendo assim, quem tem o poder de suspender o Direito sobre a vida é sempre um soberano, e a vontade soberana, segundo Agamben, está na origem do Direito e da política, uma vez que ela tem o poder de capturar a vida humana dentro do Direito (normatizando-a) e o poder de expulsá-la para uma zona de abandono pela suspensão total ou parcial do Direito. Cabe lembrar que a vontade soberana é que tem o poder de decretar a exceção e não necessariamente está circunscrita aos regimes absolutistas

tradicionais. De fato, Agamben chama atenção para a presença latente ou real da vontade soberana na ordem moderna, fundamentalmente dentro do Estado de Direito.

Desta forma, a exceção jurídica extrapola os regimes de soberania tradicionais ao ponto de se constituir, no **Estado de Direito**, em uma biopolítica de governo. Cabe lembrar que o singular da exceção jurídica moderna reside na sua eficiente versatilidade como técnica de governo de populações indesejadas ou perigosas. Logo, a exceção jurídica foi e continua sendo amplamente utilizada pelo Direito para controlar os grupos sociais perigosos para a ordem, ou melhor, ao aplicar a exceção que suspende o direito sobre a vida de algumas pessoas ou grupos, surge a questão, entre outras, de definir os critérios do que se consideram grupos sociais perigosos para a ordem ou para vidas humanas.

Portanto, é a vontade soberana que se personifica em pessoa humana, que decide sobre a periculosidade da vida dos outros, ou melhor, quem tem o poder de decidir os critérios sobre quem e por que alguém é perigoso para a ordem social ao ponto de ter que suspender, total ou parcialmente os direitos de sua vida. Logo, a realidade da soberania moderna, que afirma que o poder procede do povo, não condiz com a possibilidade de que, em determinadas circunstâncias, qualquer um pode ser visto como perigoso. Assim, nesta condição a soberania não reside no povo, já que ele não tem o poder de decretar a exceção, ou seja, todos os seres humanos têm sobre si a possibilidade de que, no Estado de Direito e em determinadas circunstâncias, lhes seja decretada a exceção, sendo reduzido à condição de *homo sacer*.

2. Geltung ohne Bedeutung: vigência sem significado

Conforme Agamben, não há nada melhor que a fórmula *Geltung ohne Bedeutung* (vigência sem significado), para definir, o *bando,* do qual o nosso tempo não consegue encontrar saída. Por isso, Agamben pergunta: "Qual é, de fato, a estrutura do *bando* soberano, senão aquela de uma lei que *vigora* mas não *significa*"?[3] Em toda parte, vivemos hoje sob o *bando* de uma lei e de uma tradição que se mantém unicamente como "ponto zero" de seu conteúdo, incluindo-nos em uma pura relação de abandono, ou melhor, a vida nua, expulsa da ordem pela exceção da vontade soberana, está condenada ao banimento. Sendo assim, ela é uma vida banida e, como

[3]Ibidem, p. 57

consequência, uma vida bandida. Logo, a consequência da exceção sobre a vida é o banimento. Logo, os banidos são bandidos porque foram expulsos da ordem e sobre eles se decretou uma exclusão inclusiva que os tornou vida nua. Portanto, nenhuma sociedade ou cultura (independente de serem democráticas ou totalitárias, conservadoras ou progressistas) escapa dessa crise de legitimidade, em que a lei (significando o texto da tradição no seu aspecto regulador) vigora como puro "nada da Revelação"[4] (p. 57), ou seja, segundo Agamben, é a estrutura original da relação soberana.

Cabe lembrar, que o Soberano é que tem poder de vida e morte e a soberania existe pelo poder que tem sobre a vida nua. De fato, a correlação da soberania incorpora toda a vida humana na ordem política numa relação de inclusão e excludente pela qual é incluída pelo Direito, mas poderá ser excluída pela exceção (sendo a exceção uma prerrogativa decretada pela vontade soberana). De acordo com Agamben esta teste é sustetada por Carl Schmitt e por isso denunciada por Walter Benjamin, segundo a qual a vontade soberana não pode ser eliminada da ordem social, e nem do Estado de Direito que garante a plena abolição da vontade soberana, pois o Direito protege a vida parcialmente, ou seja, em um momento cuida e outro ameaça.

Desta forma, nenhuma vida humana está livre da exceção, exceto a vontade soberana, que já é uma exceção soberana. Cabe lembrar que todas as vidas, em caso de emergência ou necessidade, estão vulneráveis. Sendo assim, somente nesta condição que se manifesta a essência constitutiva do Direito e da ordem através do poder soberano e de sua violência. Consequentemente o *homo sacer* do Direito romano revela a correlação que une a vontade soberana com a ordem social e a forma como a vida humana é capturada dentro da ordem. No entanto, cabe lembrar que a vida humana é sacra, estando presa à exceção soberana, o que torna a vida intrinsecamente frágil e permanentemente vulnerável, o que nos faz refletir sobre o caráter paradoxal de tal ameaça que provém justamente daquele que protege, ou melhor, tem origem no Direito e na ordem, uma vez que na origem de ambos permanece latente a vontade soberana.

2.1. *Homo Sacer:* O que há de sagrado na vida humana?

Em Agamben, podemos destacar a emblemática condição da figura de Caim como *homo sacer*. Cabe lembrar, que a narrativa nos apresenta a tensão que coloca a

[4]Ibidem, p. 57

vida humana em relação à vontade soberana, nesse caso divina, ou melhor, só Deus pode ter o poder, a potência efetiva de criar a vida. Neste sentido, toda vontade soberana pretende incorporar uma forma de poder divino. De fato, Caim mata seu irmão Abel, sendo amaldiçoado tem como punição o banimento. Sendo assim, opera-se então o dispositivo da soberania sobre a vida, que só Deus tem, mas que a vontade da soberania política também reclama para si. Porém, no caso de Caim, a exceção que o torna banido é decorrente de ter derramado o sangue do irmão, ou melhor, ao matar o irmão, assumiu para si o poder sobre a vida do outro. Logo, poderíamos dizer que Deus decreta sobre ele uma exceção da exceção, ou seja, o banimento da soberania, a exclusão inclusiva de toda violência fratricida que opera como vontade soberana contra a vida do outro.

Cabe lembrar que Caim, que agiu com a violência do soberano ao condenar seu irmão à morte, colocando-se fora da relação ética da lei e impôs a violência como nova ordem. Logo, é possível pensar aqui a violência reivindicada pelo Estado de Direito para o controle biopolítico, ou melhor, a exclusão incluída no Estado de Direito sob a forma de Estado de Exceção, pode nos banir a qualquer tempo. Somos reféns dessa vontade "quase divina" ou que "se quer divina".

Consequentemente, no caso de Caim, o banimento divino dá sequência à decisão soberana já tomada por Caim de colocar-se acima da vida humana. Já que soberano e *homo sacer* estão, por razões opostas, acima e fora da lei, Caim ao agir com violência soberana se colocou de fato como soberano da vida, acima da lei divina. Só que a lei divina é essencialmente ética, existe na defesa da vida. A lei divina não defende um Direito, mas anula a necessidade de qualquer direito, uma vez que se confunde com a Ética. Nessas circunstâncias, Deus condena a Caim a experimentar as consequências da vontade soberana que ele decretou, ou seja, a condição de ser *homo sacer*.

Desta forma, pode-se ainda analisar um outro giro inesperado e contraditório para a vontade soberana do Direito e da política. É importante ressaltar que Caim tomou consciência de sua culpa e reconheceu sua condição de banimento. Logo, quase todos os componentes do *homo sacer* estão presentes nesse versículo. Consequentemente, Caim percebe-se como vida matável sem que ninguém o proteja, ou melhor, Caim é banido da lei que ele próprio violentou com a morte de seu irmão. Assim, a violência de Caim torna sua vida exposta a toda violência, ficando condenado à vulnerabilidade de

qualquer um que queira violentá-lo. É importante ressaltar que este exemplo opera como uma exceção jurídica que suspende o Direito de proteção da vida de Caim e o abandona a uma zona de abandono em que qualquer um poderá violentá-lo sem que sofra consequências por isso. Embora não tenha sido condenado a morte, Caim foi excluído do Direito que tinha, qual seja, o de ter sua vida defendida.

No entanto, para além da reprodução do comportamento de qualquer soberano, a partir do poder de suspender o Direito sobre a vida sem querer matá-la, Deus demonstra ter outros planos que não se conformam ao modelo de soberania da política ocidental. Por sal vez, ele vai desconstruir a sua própria potência soberana sobre a vida decretando a exceção da exceção, ou melhor, a resposta de Deus a essa nova condição de Caim vai na contramão do soberano tradicional. Logo, Deus, ao perceber a vulnerabilidade da vida de Caim na condição de exceção que sua maldição provocou, inverte a lógica da soberania sobre a vida banida que a inclui pela exclusão. Portanto, em vez de manter as consequências do banimento e da exceção sobre Caim, ou seja, a matabilidade de sua vida sem consequências legais ou teológicas, Deus, numa espécie de exceção da exceção sobre a vida, decreta que ninguém poderia matá-lo, colocando-o com um sinal para ser identificado.

Sendo assim, aqui presenciamos a inversão da lógica da exceção que expõe a vida a toda violência, ou seja, ao decretar a exceção da exceção, torna a proteger a vida humana de Caim como algo precioso que ninguém pode violentar, mesmo que ele tenha atraído sobre si a potência da violência com a morte de seu irmão. Consequentemente, Deus decide proteger a vida banida que renunciou a agir com vontade soberana sobre a vida dos outros. Logo, estamos perante uma espécie de nova forma de ordem da vida. E importante ressaltar que Caim foi banido por agir com violência soberana, mas é protegido pela mesma soberania divina que o baniu, ou melhor, uma espécie de suspensão da vulnerabilidade da vida humana inerente ao banimento e à exceção. Conclui-se, que a vontade divina, que é soberana sobre a vida por definição, protege-a em todas as circunstâncias, ou seja, a protege contra os soberanos que a ameaçam e por isso decretou o banimento de Caim como soberano da violência. Consequentemente, também protege a vida dos banidos que decidem abandonar sua condição de soberanos dos outros, ou seja, há uma relação explícita e estreita entre a vida humana e a soberania divina. No entanto, a vontade divina inverte a lógica da soberania política protegendo e

ameaçando pela exclusão inclusiva da vida humana, culpabilizando-a como uma ameaça potencial para a ordem. Cabe lembrar que a soberania divina não se sente ameaçada pela vida humana, mas a defende de todas as ameaças possíveis, inclusive as do soberano.

Sendo assim, em ambas soberanias há um vínculo estreito que as conecta com a sacralidade da vida, ou melhor, a sacralidade da vontade soberana é decretada para obter o poder de banir as vidas indesejáveis. Todavia esta sacralidade decretada pela vontade divina é para proteger a vida em todas as circunstâncias possíveis, ou melhor, o *homo sacer* se torna frágil e vulnerável perante a vontade do soberano, mesmo que sua sacralidade garanta a defesa de sua vida perante a vontade divina. Conclui-se de que a sacralidade da vida é um paradoxo que para o soberano que acaba por se transformar em uma captura biopolítica. No entanto, a vida pode utilizá-la como sua maior garantia de valor supremo.

3. Estado de Direito: Simulacro ou Simulação?

Para respondermos esta indagação é preciso compreender que o refugiado deveria encarnar tipo ideal que caracterzaria os direitos humanos. Contudo, o que se verifica é que sua mera condição de ser humano despojado dos direitos políticos provenientes do Estado-nação, o torna vulnerável a qualquer violência, frágil a todos os abusos, ficando desprotegido pela ausência do direito de um Estado-nação que o reconheça para além de mero humano como cidadão, ou melhor, ele se encontra vulnerável e exposto como mera vida nua a qualquer violação sem que possa invocar o Direito em sua defesa. É importante ressaltar que Agamben destaca que as sucessivas declarações dos Direitos do homem nada mais são do que a inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação, ou seja, a vida natural, que no regime anterior era indiferente, agora se torna o fundamento da nova soberania do Estado-nação.

Na origem da soberania moderna estaria a nação. Esta, por sua vez, remete aos nascidos em um determinado território. Por sua vez, é o sangue e o nascimento em território que constituem a soberania moderna do Estado-nação, ou melhor, aqueles que não tenham o sangue ou não tiverem nascido em determinado território específico estão fora desta soberania e, consequentemente, da plenitude de determinados Direitos. Tal vínculo confere à soberania moderna um caráter biopolítico pelo qual o principal Direito

é aferido da vida humana natural. Desta forma, quando os nazistas invocaram como características do Estado ariano o sangue e o território, infelizmente não inovaram, mas estavam na mesma esteira da biopolítica do homem ocidental, que teve seu ápice no sistema racista denominado nazismo. Eles deram prosseguimento a uma lógica biopolítica que já era inerente ao Estado-nação e que atingiu seu paroxismo na forma de tanatopolítica, ou extermínio dos grupos raciais indesejados.

Uma simples aproximação ao texto de 1789 da *Declaração dos Direitos do Homem* mostra a contradição biopolítica persistente desde suas origens pelo Estado-nação. É importante ressalta que já foi amplamente observada a distinção que a declaração faz entre Direitos do homem e Direitos do cidadão. Segundo Agamben, essas distinções não são meras restrições ao princípio da igualdade democrática, mas contêm um coerente significado biopolítico pelo qual há uma necessidade permanente de redefinir qual a vida humana que está fora e dentro dos Direitos do Estado-nação. Logo, tal tensão reaparece constantemente nos momentos de crise do Estado ou da sociedade, por exemplo: na figura do apátrida.

Na primeira guerra mundial a fragilidade do nexo entre a vida humana e os direitos do Estado-nação se mostrou de modo evidente ao fazer aparecer o poder soberano que, por decreto, destituiu de todos os direitos de cidadania a populações inteiras tornando-as apátridas; seus membros tornaram-se refugiados abandonados pelo Direito e pelo Estado. Nessa condição estavam prontos e vulneráveis para receber com total impunidade todas as violências. De fato, rapidamente deslocaram-se um 1,5 milhão de russos, 700 mil armênios, 500 mil búlgaros, um milhão de gregos, centenas de milhares de alemães, húngaros, romenos. Assim, a França foi, em 1915, a primeira nação a decretar a desnacionalização de todos os cidadãos de origem "inimiga". Por sua vez, em 1922, a Bélgica retirou a nacionalidade de todos os cidadãos que tinham cometido "atos antinacionais". Consequentemente, em 1926, o regime fascista da Itália desnacionalizou cidadãos "indignos da cidadania italiana". Por fim, em 1933 a Áustria utilizou esse mesmo recurso de exceção jurídica para se aproximar do regime nazista.

Por outro lado, já na Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos aprisionou em campos de concentração mais de 120 mil cidadãos americanos de origem japonesa e alemã, pelo mero fato de serem de tal etnia. Sendo assim, quando o regime nazista decide desnacionalizar todos os judeus reduzindo-os a pura vida nua, tornando-os,

portanto, matáveis por qualquer um sem punição, o nazismo não inovou uma barbárie contra a humanidade, mas apenas deu sequência a uma prática comum do Estado moderno, só que em proporções tanatopolíticas antes nunca vistas. [5] Sendo assim, o que aterroriza no nazismo não é sua barbárie, mas tê-la cometido dentro da legalidade que o Estado de Direito lhe permitia ao aplicar legalmente o estado de exceção permanente e não aboli-lo nunca. Como apropriadamente Ruiz nos lembra: "*É ilustrativo comparar que o nazismo governou legalmente sob estado de exceção de 1933-1945, ou seja, doze anos. No Brasil o estado de exceção imposto pelos militares governou de 1964 até, minimamente, 1984, ou seja, vinte anos"*[6]. Desta forma, para o nosso escândalo, o mais surpreendente é que o estado nazista não cometeu um ato de ilegalidade jurídica. Ao se utilizar da figura jurídica da exceção, prevista na Constituição de Weimar, fez da exceção sua norma, e da vontade soberana o modo de governo da vida humana. Tudo estava amparado no Estado de Direito que lhe dava a prerrogativa inicial de decretar o estado de exceção para tornar a vontade soberana em lei absoluta.

3.1. Digressões sobre o dispositivo de exceção: O que é uma vida indigna de ser vivida?

Conforme Ruiz (2012, p. 12), o refugiado e o apátrida continuam mostrando o lado oposto da lógica biopolítica que sustenta o Estado-nação. Quando uma pessoa ou grupo populacional se torna uma ameaça para a ordem, o Estado utiliza-se da exceção jurídica para separar os Direitos da cidadania da mera vida nua. Por sua vez, essa separação possibilita expulsar para fora do Direito a vida que se pretende controlar na forma de exceção. Sendo assim,, na exceção, o Direito suspenso torna a vida humana um *homo sacer* exposto à fragilidade da violação sem que o direito possa ser invocado para protegê-lo.

A figura dos refugiados, assim como os milhões de migrantes clandestinos, é a expressão de como opera o dispositivo da exceção no controle da vida humana. Todavia, a separação entre o humano e a cidadania se torna mais contraditória no denominado Direito humanitário, ou melhor, é esse um direito ao qual se lhe nega expressamente a possibilidade de ter um caráter político. Consequentemente, ele opera

[5]RUIZ, C. M. M. Bartolomé. **A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (Re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben**. In: Cadernos IHU. Ano 10 – Nº 39 – 2012. p.11.
[6](Ibidem), p. 11.

uma separação entre o humanitário e o político conseguindo com isso uma deslocação extrema entre o humano e os direitos do cidadão. Nesse caso, as chamadas organizações humanitárias são instrumentalizadas como meios para compensar as barbáries humanas dos interesses políticos. Logo, nas últimas guerras do século XX e todas as do século XXI foram feitas teoricamente para defender os Direitos Humanos, quando na verdade se defendem interesses econômicos e políticos. Ruiz (2012) ilustra a questão com Hannah Arendt:

> A afirmação monstruosa, aparentemente irresponsável do governo totalitário, é que, longe de ser 'ilegal', recorre à fonte de autoridade da qual as leis positivas recebem a sua legitimidade final; que, longe de ser arbitrário, é mais obediente a essas forças sobre-humanas do que qualquer governo jamais foi; e que longe de exercer o seu poder no interesse de um só homem, está perfeitamente disposto a sacrificar os interesses vitais e imediatos de todos à execução do que se supõe ser a lei da História ou lei da Natureza.[7]

Por isso, para compensar as tragédias humanitárias provocadas pela Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan) e pelos Estados Unidos no Iraque, Kuwait, Afeganistão, Líbia, etc., são convocadas organizações humanitárias, que por sua vez, devem dar assistência às populações atingidas e minimizar os custos políticos das barbáries humanas. No entato, nos campos de refugiados vigora formalmente o Direito que protege a vida humana enquanto vida nua, mas neles se negam os Direitos políticos das pessoas ali encerradas para agir reforçando a sua condição de meros seres humanos sem direitos de cidadania reconhecidos por algum Estado-nação. Consequentemente, na condição de seres humanos e sem Direitos de cidadania, os habitantes dos campos de refugiados encontram-se numa condição de exceção no campo. De fato, eles estão obrigados a circular dentro do campo, com normas restritas de comportamento, sem direitos básicos de cidadania.

Por isso, Agamben defende a tese de que o campo longe de ser uma experiência pontual da barbárie nazista, é uma figura jurídico-política inerente ao Estado moderno. Essa seria outra diferença com os estudos de Foucault, que considera a prisão o paradigma da anátomo-política moderna, ou melhor, campo é o espaço geográfico (ou demográfico) em que a exceção se torna a regra havendo um nexo entre a exceção jurídica e o campo. Consquentemente, o Campo é um espaço que se realiza a suspensão total ou parcial dos direitos sobre a vida de algumas pessoas. Assim, elas automaticamente passam a viver num espaço em que a exceção se torna sua norma de

[7]ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**, p.514.

vida. Conforme Walter Benjamin, para os oprimidos o estado de exceção é a regra. Nesse ponto, as pesquisas de Agamben seguem as teses de Benjamin compreendendo que o campo é o espaço em que ordenamento está suspenso e em seu lugar se coloca a vontade soberana. E por isso, no campo a vontade soberana coincide com a lei representando o arbítrio do soberano. Nesse caso, a vida humana que recai sob a condição da exceção se tornando um *homo sacer*. É uma vida nua sobre a qual vigora a vontade soberana como lei absoluta e a exceção como norma de sua existência. [8]

Sendo assim, Hannah Arendt observou que nos campos emerge com todo vigor o domínio totalitário, em particular estrutura jurídico-política do campo tende a realizar estavelmente a exceção, ou seja, neles a biopolítica atinge o ápice do controle sobre a vida humana, agora mera vida nua. Sendo assim, o campo representa uma *zona* de indistinção entre o externo e interno, entre a suspensão da ordem e a ordem soberana, entre o lícito ou ilícito. Cabe lembrar, que no campo, a vida humana é capturada pela exceção jurídica na forma de uma exclusão inclusiva. Ela é excluída dos direitos fundamentais, mas está capturada pela vontade soberana que decretou a exceção e a tornou uma vida nua, um *homo sacer*.

Desta forma, Ruiz (2012) entende que o conceito de campo tem um estatuto jurídico paradoxal. Mas, afinal o que significa o termo "jurídico"? Dá-se o nome de jurisdição (do latim *juris*, "direito", e *dicere*, "dizer"), ou melhor, ao poder que detém o Estado para aplicar o Direito ao caso concreto, com o objetivo de solucionar os conflitos de interesses e, com isso, resguardar a ordem jurídica e a autoridade da lei. Sendo assim, temos aqui em vista uma visão compartilhada socialmente do Direito e seu significado. Logo, não se trata de um território colocado fora do ordenamento jurídico "normal", mas fora de uma zona política, compartilhada que permita uma lógica humanizadora. Todavia, cabe indagar: onde se nomeia o estatuto jurídico paradoxal ou arbítrio**,** para não fazermos demasiadas concessões morais, como é o caso da arquitetônica e meticulosa ordem pensada pelo nazismo.

Neste caso, pode-se concordar com Ruiz (2012) quando o mesmo coloca o Campo como um espaço fora do Direito cuja lei coincide com a vontade soberana. No entanto, estar fora do Direito é estar fora da esfera de jurisdição, fora do mundo jurídico, e neste sentido, sem um estatuto jurídico. Por exemplo, temos a prisão cuja vida é

[8]ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009. p. 14.

regulamentada pelo Direito penal, ou melhor, a vida da prisão exclui, mas também inclui o indivíduo esta de alguma forma protegido pelo Direito penal. No entanto, a vida no Campo vigora o arbítrio de quem governa o Campo. Por estar fora do Direito, no campo tudo está permitido.[9]

Para Agamben, o campo inaugura um novo paradigma político, ou melhor, ele é o reflexo da política moderna em que a vida humana é assimilada normativamente pelo Direito, ou caso contrário poderá sofrer, dependendo das circunstâncias e necessidades, a suspensão parcial ou total de seus direitos. Logo, quando uma vida não se normaliza segundo a forma como o Direito impõe, poderá ser catalogada como vida perigosa e nesse caso, sofrerá uma suspensão do Direito que irremediavelmente a colocará numa forma de exceção e, consequentemente, em algum tipo de Campo. Nesse sentido, uma vez que a política moderna é cada vez mais uma biopolítica, ninguém está a salvo de, num dado momento e por uma determinada circunstância, cair sob a exceção decretada por uma vontade soberana e tornar-se *homo sacer*, ou seja, a potencial possibilidade que todos temos de, em algum momento e circunstância, sermos *homo sacer* faz Agamben afirmar que vivemos num estado de exceção permanente.

Por sua vez, o que nos choca de maneira abissal é constatar que a existência do Campo como figura jurídico-política está presente desde a origem do Estado moderno. Por isto, Agamben recorre a genealogia como metodologia analisando à experiência dos *campos de concentración* criados pelos espanhóis em Cuba, 1894-1898, e à experiência do *concentration camps* criados pelos ingleses para confinar seus adversários holandeses na guerra dos bôeres, no sul do continente africano. De fato, a realidade é que o Campo, como espaço no qual a exceção controla a vida humana como norma, não tem cessado de existir ao longo dos tempos. Constata-se com isso que antes dos *Lager* nazistas, a República de Weimar tinha criado Campos para encerrar os prisioneiros políticos comunistas na Alemanha e a França, ainda em 1939, recebeu a avalanche de refugiados espanhóis que fugiam do fascismo de Franco encerrando dezenas de milhares em Campos onde lhes era proibido sair e ainda, muitos destes espanhóis foram utilizados na linha de frente nas primeiras batalhas contra a Alemanha, quando a França decretou guerra contra Hitler, ou seja, cerca de 30.000 foram parar em campos nazistas.

[9]ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**, p. 14.

Consequentemente, foram os prisioneiros republicanos espanhóis que inauguraram o campo de Mauthausen sendo identificados com um triângulo azul acabaram sendo a principal mão de obra utilizada para construir o campo. [10]

Contudo, ainda depois do nazismo, o Campo não deixou de existir como o lado sombrio do Estado-nação, basta analisar as figuras recentes de Guantânamo, os cárceres secretos da Otan, os campos clandestinos criados pela França na Argélia para expulsar os emigrantes clandestinos, os acampamentos palestinos ou iraquianos, as zonas administrativas em que são confinados todos os emigrantes ilegais capturados sem papéis, ou melhor, são exemplos muito próximos em que a figura do Campo se recicla numa espécie de metamorfose onde permanece o essencial de si mesmo: uma zona de exceção em que a vontade soberana prevalece e a vida humana sendo reduzida a mera vida natural.[11] Logo, a vigência do Campo como figura potencial em que todos poderemos cair leva Agamben a sustentar que a norma biopolítica encerra em si mesma o conceito de Campo.

Conclusão

Conclui-se que Agamben defende a tese de que o campo, longe de ser uma experiência pontual da barbárie nazista, é uma figura jurídico-política inerente ao Estado moderno. Essa seria outra diferença significativa ao comparar com os estudos de Foucault, que considera a prisão o paradigma da anátomo-política moderna. Segundo Agamben, campo é o espaço geográfico (ou demográfico) em que a exceção se torna a regra. No entanto, há um nexo entre a exceção jurídica e o campo. Por isso, quando se realiza a suspensão total ou parcial dos direitos sobre a vida de algumas pessoas, elas automaticamente passam a viver num espaço em que a exceção se torna sua norma de vida. Conforme Benjamin, para os oprimidos o estado de exceção é a regra. Neste ponto, as pesquisas de Agamben seguem as teses de Benjamin. Logo, o campo é o espaço em que o ordenamento está suspenso e em seu lugar se coloca a vontade soberana. Desta forma, no Campo a vontade soberana coincide com a lei, ou seja, no campo a lei é o arbítrio do soberano. Neste caso, a vida humana que cai sob a condição

[10] ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**, p. 15.
[11] ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**, p. 15.

da exceção se torna um verdadeiro *homo sacer,* ou ainda, *é* uma vida nua sobre a qual vigora a vontade soberana como lei absoluta e a exceção como norma de sua existência.

Consequentemente Hannah Arendt observou que nos Campos emerge com todo vigor o domínio totalitário. A particular estrutura jurídico-política do Campo tende a realizar estavelmente a exceção. Neles a biopolítica atinge o ápice do controle sobre a vida humana, agora mera vida nua. Sendo assim, o campo representa uma *zona* de indistinção entre o externo e interno, entre a suspensão da ordem e a ordem soberana, entre o lícito ou ilícito. Para Agamben, o Campo inaugura um novo paradigma político. Ele é o reflexo da política moderna em que a vida humana é assimilada normativamente pelo Direito, ou caso contrário poderá sofrer, dependendo das circunstâncias e necessidades, a suspensão parcial ou total de seus direitos.

De fato, quando uma vida não se normaliza segundo a forma como o Direito impõe, poderá ser catalogada como vida perigosa. Neste caso, sofrerá uma suspensão do Direito que irremediavelmente a colocará numa forma de exceção e, consequentemente, em algum tipo de Campo. Nesse sentido, uma vez que a política moderna é cada vez mais uma biopolítica, ninguém está a salvo de, num dado momento e por uma determinada circunstância, cair sob a exceção decretada por uma vontade soberana e tornar-se *homo sacer*. A potencial possibilidade que todos temos de, em algum momento e circunstância, sermos *homo sacer* faz Agamben afirmar que vivemos num estado de exceção permanente.

Referências

ASSMANN, Selvino José. Apresentação (IN). AGAMBEN, Giorgio. **Profanações.** Tradução e apresentação Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo. 2007.

AGAMBEN, Giorgio. ***Homo sacer*. O poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. **Medios sin fin: notas sobre la politica.** Traducción de Antonio Gimeno Cuspinera: Valência: Pré-textos, 2001.

_____. **O que resta de Auschwitz, o arquivo e a testemunha**. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **Che cos' è un dispositivo?** *Roma: Editora Nottetempo, 2006. (In) AGAMBEN, Giorgio.* ***O que é o contemporâneo e outros ensaios.*** Chapecó; Editora Argos, 2009, p. 27-51.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Da revolução**. Brasilía: Ática,1988.

_____. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

_____. **Origens do totalitarismo III – Totalitarismo, o paroxismo do poder**. Rio de Janeiro: Documentário, 1979.

BENJAMIN, Walter. "Sobre o conceito de história", in: idem, **Obras escolhidas. Magia, arte e política.** São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____. "Crítica da violência-crítica do poder", in: **Documentos de cultura, documentos de barbárie.** São Paulo: Cultrix, 1986.

_____. **Origem do drama barroco alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas.**São Paulo: Martin Fontes, 1999.

_____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 153.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martin Fontes, 2000.

_____. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martin Fontes, 2008.

_____. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martin Fontes, 2008.

_____. O nascimento da medicina social. In: **Microfisica do poder.** Rio de Janeiro: Graal.

LONGHI, Armindo José (ORG.). **Filosofia, Política e Transformação:.A Máquina/Dispositivo Política: a biopolítica, o estado de exceção, a vida nua.** São Paulo: LiberArs, 2012.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. **A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (Re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben**. In: Cadernos IHU. Ano 10 – Nº 39 – 2012.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.