

Exceção: Lugar Estratégico das Lutas Sociais

No segundo capítulo procuramos analisar em detalhes a discussão teórica sobre o estado de exceção desenvolvida por Carl Schmitt, Walter Benjamin e Giorgio Agamben. Com isso, não pretendemos esgotar o debate, mas examinar os principais argumentos apresentados por cada um dos autores, identificando pontos de convergência e de distanciamento entre eles.

Após tudo o que foi colocado, saltam à vista duas teses comuns a todas as teorias. Em primeiro lugar, Schmitt, Benjamin e Agamben, a partir de perspectivas muito diversas, reconhecem a exceção como *imane*te ao Estado de Direito. Em segundo lugar, todos eles indicam a vida como o elemento que, na exceção, encontra-se na relação mais íntima com a soberania.

Como vimos, Schmitt (2006, p.15) refere-se à “vida real” que, na exceção, “transpõe a crosta mecânica fixada na repetição”. O autor entende que cabe ao soberano decidir sobre a ocorrência do estado de exceção e também sobre o que deve ser feito para resolvê-lo.

Benjamin identifica a “vida pura” (ou “mera vida”) como o alvo da violência do Estado de Direito. Seu símbolo é o sangue e o direito é “sangrento”, ou seja, exerce dominação sobre essa vida e dela exige sacrifícios. Ele aponta que o direito é privilégio dos poderosos e, portanto, o estado de exceção é na realidade regra geral para os oprimidos (Benjamin, 1986 e 1994).

Agamben (2007), por sua vez, observa que a exceção soberana é a estrutura originária na qual o direito se refere à “vida nua” e a inclui em si através de sua própria suspensão. Segundo ele, a relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta; é, na verdade, abandonado pela lei e, com isso, exposto e colocado no limiar em que vida e direito, externo e interno se confundem. Por isso, a relação originária da lei com a vida não é a *aplicação*, mas sim o *abandono*.

Por um lado, Schmitt aprecia essa relação entre vida e poder soberano, que

se intensifica no estado de exceção, entendendo que somente dessa maneira é possível enfrentar o problema da origem e do fundamento de validade da ordem jurídica. Ele acredita que a exceção é mais importante e interessante do que a regra. O normal não prova nada, já a exceção comprova tudo; ela não somente confirma a regra, como esta vive da exceção (Schmitt, 2006).

Para Schmitt (2006), a essência da soberania está no monopólio da decisão, sendo que a decisão aparece de forma absoluta na situação de exceção. Isso significa que, em situações críticas, o Estado pode determinar por si mesmo o “inimigo” interno ou externo e exercer seu poder sobre a vida física dos seres humanos (Schmitt, 2009). Há, portanto, um inegável traço de violência que marca a relação entre o poder soberano e a vida humana.

Por outro lado, Benjamin e Agamben manifestam preocupação com a violência com que o poder soberano se relaciona com a vida no estado de exceção e, ao mesmo tempo, observam que essa situação excepcional tende a ser a regra. Enquanto em Schmitt a essência da soberania reside no monopólio da decisão, Benjamin prefere chamar de monopólio da violência. Segundo a análise benjaminiana, o sistema jurídico, com seu controle exclusivo da *Gewalt*/violência, parece querer apenas perpetuar a si mesmo. A violência se revela tanto como instituidora de direito como também, por outro lado, como mantenedora de direito (Benjamin, 1986).

Agamben (2007), na mesma linha de Benjamin, argumenta que a vida nua é incluída na esfera política através de sua exclusão e neste fato se funda a violência soberana. Se ao soberano cabe decidir sobre a exceção, também lhe compete decidir sobre o valor e o desvalor da vida. Por isso, ele relaciona a vida nua com a vida matável e insacrificável do *homo sacer*.

Assim, em todos esses autores, a vida humana aparece como a portadora do nexos entre violência e direito. E, quando o estado de exceção se torna a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção (Agamben, 2007, p.16-17). Por isso mesmo, tanto Benjamin quanto Agamben alertam para força letal da estrutura jurídico-política neste momento.

Neste contexto de estado de exceção permanente, como pensar a dinâmica das lutas sociais? Nossa hipótese é a de que o diálogo entre Schmitt, Benjamin e

Agamben sobre o tema fornece pontos de vistas bastante distintos que nos ajudam a compreender o estado de exceção como, de um lado, um dispositivo¹⁹ de opressão; de outro, um mecanismo de resistência. Isso porque o conceito de estado de exceção apresenta significados variados e guarda uma dimensão negativa (opressora), relacionada com a violência soberana que institui e põe; e outra positiva (libertadora), ligada à força de resistência que desativa e depõe.

Mais do que um objeto de disputa teórica, o estado de exceção é, sem dúvida, um lugar estratégico das lutas políticas de nosso tempo. Desde logo antecipamos nosso argumento de que não é possível reagir à exceção (na sua dimensão opressora) reafirmando a normalidade liberal que, em última instância, tem nela o próprio fundamento. Veremos, nas próximas linhas, como cada um dos autores se posiciona diante da questão colocada acima.

3.1 Estado de Direito e Monopólio Decisório

Carl Schmitt considera o estado de exceção, bem como a violência soberana que nele se manifesta de forma absoluta, dados inquestionáveis da realidade e não obstáculos a serem superados. Mais do que isso, o autor expressa a todo momento o seu apreço pela situação excepcional e procura inscrevê-la no contexto jurídico.

Portanto, Schmitt reafirma o Estado de Direito, não em sua concepção liberal, mas a partir do monopólio da decisão soberana. Segundo o autor, o fundamento de validade do direito não está na sua racionalidade normativa, mas em aspectos externos, daí a utilização de categorias como decisão, exceção, *nomos*, que ajudam a pensar as situações constituintes da ordem jurídica e, com isso, mantêm essa mesma ordem em contato com o mundo da vida.

Schmitt considera imprescindível associar o plano do ser com o do dever-ser e, neste sentido, estima a decisão a tal ponto que, na esteira de Donoso Cortés, defende a ditadura em oposição à discussão travada nos parlamentos, que,

¹⁹ O termo “dispositivo” é aqui empregado no sentido apresentado por Agamben, que amplia o conceito anteriormente formulado por Foucault e o eleva à categoria fundamental do mecanismo político contemporâneo: “Generalizando posteriormente a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (Agamben, 2010, p.40).

segundo ele, nada decidem (2006, p.57). Neste sentido, sua concepção de Estado e de Direito é manifestamente antiliberal e antidemocrática: repousa na decisão do soberano, isto é, no comando do Führer. Essa decisão é caracterizada como necessariamente pessoal. Fiel neste ponto a Hobbes, Schmitt afirma que somente uma instância pessoal pode assumir o papel de autoridade legitimadora da decisão.

O filósofo escreveu em novembro de 1933 algumas considerações preliminares sobre a segunda edição de *Teologia Política*. Neste texto, Schmitt reafirma a fecundidade do pensamento de uma teologia política e esclarece que o decisionista realiza, em uma decisão pessoal, o bom direito da situação política corretamente avaliada (Schmitt, 2006).

Para o autor, se for preciso, “em detrimento do Direito, o Estado permanece” (2006, p.13). Com essa afirmação, ele privilegia o segundo ao primeiro, mas, paradoxalmente, não abre mão da estrutura jurídica de poder. Schmitt explica que, no estado de exceção, o Estado suspende o Direito para fazer jus à autoconservação.

Neste momento, os dois elementos do conceito ordem jurídica defrontam-se e comprovam sua autonomia conceitual. Assim como no caso normal, o momento autônomo da decisão pode ser repellido a um mínimo; no caso excepcional, a norma é suprimida. Apesar disso, o caso excepcional também permanece acessível ao conhecimento jurídico, pois ambos os elementos, a norma e a decisão, permanecem no âmbito jurídico (Schmitt, 2006, p.13). É precisamente a partir dessa distinção entre dois elementos fundamentais do direito, norma e decisão, que Schmitt realiza a inscrição do estado de exceção na ordem jurídica.

Em um interessante ensaio dedicado ao tema da importância política da decisão, Agnes Heller (1989, p.149-161) sintetiza e analisa com cuidado as três proposições fundamentais do decisionismo em Schmitt: (1) A decisão é o principal acontecimento político; (2) A soberania reside no poder definitivo da decisão; (3) O poder de decisão acerca de e durante o estado de exceção é a manifestação definitiva da soberania. A partir dessa sistematização podemos mais uma vez constatar que o pensamento schmittiano sobre o estado de exceção conduz à defesa da autoridade do poder soberano e de sua decisão. Para Schmitt, o soberano está no limiar entre fato e direito e, portanto, ele não precisa ter razão/direito para criar direito. Daí o seu argumento de que todo direito é

“situacional” e compete ao soberano garantir a situação como um todo (Schmitt, 2006, p.14).

Também compete ao soberano decidir sobre o inimigo e combatê-lo (Schmitt, 2009, p.31). Isso significa que o Estado, como unidade política organizada, é o detentor do *jus belli*, podendo exigir de seus membros prontidão para morrer e prontidão para matar pessoas do lado inimigo (Schmitt, 2009, p.49). Na teoria de Schmitt, a guerra é limitada, em princípio, ao confronto entre entidades soberanas, sendo o inimigo, na maioria dos casos, um outro Estado. Dentro do seu território, o papel de um Estado consiste, sobretudo, em obter segurança e ordem, criando, assim, a situação *normal* para que as regras jurídicas possam ter eficácia absoluta. Mas em situações críticas, essa necessidade de pacificação intra-estatal leva a que o Estado também determine por si mesmo o “inimigo interno” e exerça seu poder de morte contra seres humanos dentro de seu território (2009, p.49).

Para Schmitt, em suma, o que quer que represente uma ameaça à unidade política e à ordem soberana converte-se em inimigo público e, portanto, deve ser combatido. Neste sentido, seja para assegurar a normalidade, seja para resolver a situação excepcional, a adequação do direito à realidade pressupõe sempre, em maior ou menor medida, a violência soberana.

Ao tratar desse aspecto da teoria schmittiana, Bernardo Ferreira lembra que o filósofo critica o tecnicismo característico dos positivistas, que, ao se fecharem na sua própria lógica instrumental, não apresentariam uma resposta ao problema decisivo de como estabelecer uma mediação entre a abstração da idéia do direito e a contingência da existência concreta. Ferreira analisa que tal mediação, aos olhos de Schmitt, só será efetiva caso reconheça que a passagem do direito à realidade não se dá ao modo de uma transição contínua, mas implica a descontinuidade de uma violência que impõe à experiência uma forma que ela não reconhece como sua. Em resumo, o direito só se revelaria capaz de governar racionalmente a realidade ao assumir o desgoverno e a irracionalidade que estão na origem da sua própria efetividade (Ferreira, 2008, p.355).

Por tudo isso, embora reconheçamos o efeito provocativo das reflexões de Schmitt em torno de conceitos importantes da teoria política e do direito, especialmente quando aponta contradições graves do pensamento liberal burguês, não podemos seguir com ele. Assim como Jürgen Habermas outrora ponderou,

entendemos que a crítica de Schmitt à democracia, ao liberalismo e ao parlamentarismo acaba por “aplar um mal com um outro ainda maior” (Habermas, 2009, p. xvii-xix). Afinal, como sabemos, a obra deste pensador católico de direita radical, fiel a posições antidemocráticas, antiliberais, anti-socialistas e anti-semitas (Gómez, 2008) contribuiu de maneira decisiva para a existência e justificação do nazismo na Alemanha.

Neste ponto, Habermas também aponta o equívoco de alguns esquerdistas que preenchem o vazio causado pela ausência de uma teoria democrática marxista com a crítica fascista de Carl Schmitt à democracia. Esta certamente não será a nossa abordagem no presente trabalho; muito pelo contrário, nosso objetivo é, a partir do debate sobre o estado de exceção permanente, trilhar caminhos que possam levar à ruptura do nexa violência-direito-vida e permitam pensar a resistência em face da opressão.

3.2

Violência Pura

Ao gesto de Schmitt que, a cada vez, procura reinscrever a violência no contexto jurídico, Benjamin responde procurando, a cada vez, assegurar a ela – como violência pura – uma existência fora do direito (Agamben, 2004, p.92). Em *Crítica da Violência – Crítica do Poder*, Benjamin deduz da identidade entre os poderes mítico e jurídico a tarefa da sua aniquilação. Esta só pode se dar via oposição da *Gewalt* mítica por parte de uma outra, com um caráter inteiramente distinto, que barre a simples reprodução desta força.

Trata-se de encontrar uma violência/poder (*Gewalt*) pura e imediata. Assim, Benjamin opõe ao poder mítico o poder divino (1986, p.173). Este último é o oposto do primeiro e permite aniquilar o direito. Aquele é instituidor de direito, este é aniquilador de direito. Se um estabelece limites, o outro é sem limites; se um instaura a culpa e a penitência, o outro liberta da culpa; se um ameaça, o outro resolve de um golpe; se um é sangrento, o outro é letal, mas não-sangrento.

Benjamin esclarece que o poder divino não é testemunhado apenas pela tradição religiosa, mas se encontra também na vida contemporânea. As manifestações do poder divino não se definem pelo fato de que Deus em pessoa exerça esse poder de modo imediato, com milagres, mas por aqueles momentos de

execução não sangrenta, absolvedora de culpa e, finalmente, pela ausência de qualquer institucionalização do direito (Benjamin, 1986, p.173).

O poder mítico é poder sangrento sobre a vida, sendo esse poder o seu fim próprio, ao passo que o poder divino é um poder puro sobre a vida toda, sendo a vida o seu fim. O primeiro poder exige sacrifícios, o segundo poder os aceita (Benjamin, 1986, p.173).

De acordo com o autor, essa compreensão não permite que os homens usem poder letal uns contra os outros. Para Benjamin, tal concessão não existe, tendo em vista o mandamento “Não matarás!”. Mas Benjamin observa que esse mandamento não deve estar nem na origem da contenção diante do ato, nem do seu eventual julgamento. Este ponto é essencial para distinguir a esfera do direito mítico da esfera do poder divino: “O mandamento não existe como medida de julgamento, e sim como diretriz” (Benjamin, 1986, p.173).

Benjamin conclui afirmando que a crítica da *Gewalt* não é apresentada como genealogia, mas sim como uma “filosofia de sua história”, capaz de mostrar o movimento dialético de altos e baixos nas configurações de poder enquanto instituinte e mantenedor do direito.

A lei dessas oscilações consiste em que todo poder mantenedor do direito, no decorrer do tempo, acaba enfraquecendo indiretamente o poder instituinte do direito representado por ele, através da opressão dos anti-poderes inimigos. Isso dura até que novos poderes ou os anteriormente oprimidos vençam o poder até então instituinte do direito, estabelecendo assim um novo direito sujeito a uma nova decadência (Benjamin, 1986, p.174-175).

A ruptura dessa trajetória - alerta Benjamin - significa a destituição do direito e, em última instância, a destituição do Estado. A nova era histórica é anunciada como aquela sem um poder do Estado. A violência (ou poder) pura, revolucionária e humana que Benjamin evoca é posta em paralelo com o poder divino que dispõe daquilo que o mito reduziu ao direito. Exatamente esse poder revolucionário - que Benjamin qualifica como “a mais alta manifestação do poder puro por parte do homem” - é capaz de fornecer o “ponto de fuga”, ou seja, a saída para o “Novo” (1986, p.175).

Em síntese apertada, podemos afirmar que o objetivo de *Crítica da Violência – Crítica do Poder* é precisamente assegurar a possibilidade de uma violência absolutamente fora e além do direito e que, como tal, poderia quebrar a

dialética entre violência que funda o direito e violência que o conserva. Benjamin chama essa outra violência/poder (*Gewalt*) de “pura” ou de “divina” e, na esfera humana, de “revolucionária”. O caráter próprio dessa violência é que ela não põe nem conserva o direito, mas o depõe e inaugura, assim, uma nova era histórica.

Ao comentar a obra, Agamben ressalta de forma bastante lúcida que o termo “pureza” no pensamento benjaminiano revela uma concepção não substancial, mas relacional. Em outras palavras, a pureza diz respeito exatamente à sua *não* relação com o direito (Agamben, 2004, p.94). No ensaio, porém, Benjamin não trata expressamente do conceito de estado de exceção, embora essa idéia esteja implícita ao longo de todo o texto.

3.3.

Verdadeiro Estado de Exceção

O conceito de estado de exceção aparece com todo o seu significado nas teses *Sobre o conceito da História*, último escrito de Benjamin, publicado depois de sua morte, em 1940.²⁰ Benjamin escreve as teses logo após o acordo de agosto de 1939 entre Stalin e Hitler, em plena Alemanha nazista, que existia sob o signo de um estado de exceção declarado (Gagnebin, 1994, p.7-8).

As teses propõem uma reflexão crítica em torno do discurso a respeito da história, discurso esse inseparável de uma certa prática diferenciada. De acordo com Jeanne Marie Gagnebin (1994), Benjamin critica duas formas aparentemente antagônicas de escrever a história que, na realidade, têm sua origem em uma estrutura epistemológica comum: a historiografia “progressista”, mais especificamente a concepção de história em vigor na social-democracia alemã de Weimar (a idéia de um progresso inevitável e cientificamente previsível), e também a historiografia “burguesa” contemporânea, o historicismo, que pretendia reviver o passado através de uma espécie de identificação afetiva do

²⁰ O documento *Sobre o conceito da História* foi redigido no começo de 1940, pouco antes da tentativa de seu autor de escapar de uma França vichysta em que os refugiados alemães judeus e/ou marxistas eram entregues às autoridades da Gestapo. Essa tentativa fracassou: interceptado pela polícia franquista na fronteira espanhola (Port-Bou), Walter Benjamin optou, em setembro de 1940, pelo suicídio. Para mais detalhes sobre o contexto em que as teses de Benjamin foram formuladas, sugerimos a leitura de LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo, Boitempo, 2005.

historiador com seu objeto.

Para Benjamin, tanto a historiografia “progressista” quanto a historiografia “burguesa” se apóiam na mesma concepção de um tempo “homogêneo e vazio” (teses XIII e XIV), um tempo cronológico e linear. O autor acredita que o historiador deve ser capaz de identificar no passado os germes de uma outra história, levar em consideração os sofrimentos acumulados e dar uma nova face às esperanças frustradas. Trata-se, de acordo com Benjamin, de fundar um outro conceito de tempo, o “tempo de agora” (Jetztzeit), caracterizado por sua brevidade e intensidade, cujo modelo foi explicitamente calcado na tradição messiânica e mística judaica (Benjamin, 1994, p.229-230).

Benjamin desenvolveu um método de trabalho à altura da humanidade na era do estado de exceção. Em lugar de apontar para uma “imagem eterna do passado”, tal como o historicismo, ou, dentro de uma teoria do progresso, para um futuro promissor, o historiador preocupado com o “tempo de agora” deve constituir uma “experiência” (Erfahrung) com o passado (tese XVI) (Benjamin, 1994, p.230-231). De acordo com essa nova concepção da escritura histórica, o narrador e ouvinte estão inseridos dentro de um fluxo narrativo comum e vivo, já que a história continua e está aberta a novas propostas e ao fazer junto.

Benjamin (1994, p.224) acrescenta que: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo.” O autor exige do historiador presença de espírito para este ato tanto epistemológico como político (tese VI). Ele entende que revolucionar muitas vezes pode significar resgatar o passado (tese XVII) (Benjamin, 1994, p.231).

Além disso, Benjamin critica o fato de o investigador historicista estabelecer uma relação de empatia com o vencedor. Segundo ele, essa postura beneficia sempre os dominadores: “Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores” (1994, p.225).

Por isso, o autor defende o distanciamento dessa posição. Segundo ele, é preciso desafiar as representações da história vulgarmente aceitas e estabelecidas para que não se confunda a história com a narrativa dos grupos dominantes. Benjamin (1994, p.225), então, incita a “escovar a história a contrapelo” (teses VI e VII). Isso significa reescrever a narrativa oficial e atingir um conceito de história que parta

do ponto de vista dos oprimidos, utilizando o materialismo histórico. Somente dessa maneira é possível reconstruir o passado dos silenciados, dos vencidos, enfim, dos espoliados da história, e despertar “as centelhas da esperança” (1994, p.224). É aí que Benjamin apresenta o conceito de estado de exceção:

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). (tese VIII)

O pensamento benjaminiano, elaborado em oposição ao nazifascismo na Europa²¹, aponta para duas dimensões do estado de exceção, uma negativa e outra positiva. Assim, ao estado de exceção onipresente corresponde uma ação excepcional visando à libertação. Podemos entender que a dimensão negativa refere-se à violência/poder (*Gewalt*) instituinte e mantenedora do direito, já a dimensão positiva é exatamente a violência/poder pura e humana, ou seja, o poder revolucionário capaz de destituir o direito e o próprio Estado, tal como tratado por Benjamin no seu ensaio *Crítica da Violência – Crítica do Poder*.

Há, portanto, uma estreita relação entre os conceitos de “violência pura” e “verdadeiro estado de exceção” na teoria de Benjamin na medida em que ambos apontam para a necessidade de uma ação revolucionária contra a opressão. Na oitava tese, ao estado de exceção como norma, Benjamin opõe uma sociedade inteiramente outra, livre da dominação de classes e da barbárie, assim como no ensaio de 1921 ele tinha em vista uma sociedade livre do poder mítico da esfera jurídica.

Importante notarmos que a figura da exceção é um conceito central em

²¹ Interessante observar que Benjamin desenvolve suas reflexões antes da publicização dos horrores do Holocausto, o que faz com que alguns autores atribuam a ele a qualidade de “alertador de incêndio”. Ver em: LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das*

teses ‘Sobre o conceito da História’. São Paulo, Boitempo, 2005; e MATE, Reyes. *Memórias de*

Auschwitz: atualidade e política. São Leopoldo: Editora Nova Harmonia, 2005.

Benjamin, pensada tanto em termos políticos como no âmbito teórico-metodológico. A defesa de uma narrativa da história a partir do ponto de vista do oprimido é uma evidência disso: Benjamin demonstra coerência entre sua proposta de realizar um “*verdadeiro* estado de exceção” e seu método de “escovar a história a contrapelo”, expressão de formidável alcance político e historiográfico. Com isso, o filósofo defende uma narrativa que vá contra a corrente da versão oficial da história e, ao mesmo tempo, uma ação política revolucionária capaz de interromper o curso da história dos vencedores.

Michael Löwy (2005) analisa com lucidez a oitava tese e ressalta que nela Benjamin confronta duas concepções da história com implicações políticas evidentes: a confortável doutrina “progressista”, para a qual o progresso histórico, a evolução das sociedades no sentido de mais democracia, liberdade e paz é a norma; e aquela que ele afirma ser seu desejo, situada do ponto de vista da tradição dos oprimidos, para a qual a norma, a regra da história é, ao contrário, a opressão, a barbárie, a violência dos vencedores.

As duas concepções reagem de maneira oposta ao fascismo. Para a primeira, trata-se de uma exceção à regra do progresso, uma “regressão” inexplicável, um parêntese na marcha avante da humanidade. Para a segunda, a expressão mais recente e brutal do “estado de exceção permanente” que é a história da opressão de classe (Löwy, 2005, p.83).

Um dos trunfos do fascismo, salienta Benjamin, é a incompreensão que seus adversários manifestam em relação a ele, inspirados pela ideologia do progresso. Löwy (2005, p.85) enfatiza que Benjamin compreendeu perfeitamente a modernidade do fascismo, sua relação íntima com a sociedade industrial/capitalista contemporânea. Daí sua crítica àqueles que se espantam com o fato de que o fascismo *ainda* seja possível no século XX, “cegos pela ilusão de que o progresso científico, industrial e técnico seja incompatível com a barbárie social e política” (Löwy, 2005, p.85). Esse “espanto” não é fonte de conhecimento filosófico, mas leva à incompreensão do fascismo e, portanto, ao erro.

Benjamin acredita que a compreensão de que o fascismo pode triunfar nos chamados países “civilizados” e de que o “progresso” não o fará desaparecer automaticamente permitirá melhorar nossa posição na luta antifascista. Uma luta cujo objetivo final é o de produzir “o *verdadeiro* estado de exceção”, ou seja, a abolição da dominação, a sociedade sem classes (Löwy, 2005, p.85).

De acordo com Agamben, Benjamin apresenta uma perspectiva fundamental ao apontar, na oitava tese, a indiscernibilidade entre norma e exceção e nesse ponto deixa a teoria schmittiana em situação difícil: quando a exceção se torna a regra, a máquina não pode mais funcionar. No momento em que isso acontece - lembra Agamben - a decisão soberana não está mais em condições de realizar a tarefa que a *Teologia Política* lhe confiava: a regra, que coincide agora com aquilo de que vive, devora-se a si mesma. Schmitt reconhecia sem restrições o primado da exceção à medida que torna possível a constituição da esfera da norma, mas ele não podia aceitar de modo algum que o estado de exceção se confundisse inteiramente com a regra. Mas essa confusão era exatamente o que Terceiro Reich havia realizado de modo concreto (Agamben, 2004, p.90-91).

3.4

“Fechar a porta da lei”

Em *Homo Sacer - O Poder Soberano e a Vida Nua*, Agamben acredita que é preciso pensar os caminhos para uma “nova política”, mas ao mesmo tempo reconhece as enormes limitações enfrentadas pelas disciplinas que têm se dedicado ao estudo da exceção. Agamben afirma que a filosofia, a política, a medicina, a biologia e a jurisprudência foram capazes de identificar e refletir sobre a vida nua; contudo, esbarram em um limite além do qual não podem prosseguir, “a não ser sob o risco de uma catástrofe biopolítica sem precedentes” (Agamben, 2007, p.194). Com isso, o autor parece ponderar que tais disciplinas também estão totalmente inseridas na lógica biopolítica, o que dificulta a descoberta de uma saída.

Apesar de reconhecer tais dificuldades, Agamben procura dar alguns passos em direção a uma política capaz de romper com essa realidade. Seu esforço aparece de maneira mais clara quando defende um particular modo de resistência contra o que denomina “forma pura de lei”. Ele afirma que, no contexto de exceção permanente, a lei afirma a si mesma, uma vez que “vigora”, mas não “significa”. Essa “vigência sem significado” é o que caracteriza a forma pura de lei.

Como vimos no capítulo anterior, Agamben considera que todas as sociedades - não importa se democráticas ou totalitárias, conservadoras ou

progressistas - vivem hoje uma crise de legitimidade, em que a lei vigora como puro nada. É a pura forma de lei que se impõe com toda força, enquanto o conteúdo desta aparece reduzido a zero (Agamben, 2007, p.57-60).

Essa potência vazia da lei vigora a tal ponto que se torna indiscernível da vida. Agamben exemplifica seu argumento com obras de Kafka. Em referência ao romance *O Processo*, ele afirma que “a existência e o próprio corpo de Josef K coincidem, no fim, com o Processo, são o Processo” (2007, p.60). Agamben também cita o conto kafkiano *Diante da Lei*, em que um camponês pede para entrar pela porta da lei, mas não consegue. Para ele, “nada – e certamente não a recusa do guardião – impede ao camponês de entrar pela porta da lei, senão o fato de que esta porta já está sempre aberta e de que a lei não prescreve nada” (2007, p.57). O conto expõe a forma pura de lei, cuja porta aberta, destinada somente ao camponês, o inclui excluindo-o.

Neste ponto, Agamben apresenta um paradoxo fundamental do estado de exceção: nele, pode-se tornar impossível distinguir a transgressão da lei e a sua execução, de modo que o que está de acordo com a norma e o que a viola chegam a coincidir sem resíduos e ocupam uma zona de indistinção (2007, p.65).²² O autor, então, procura algumas saídas para essa situação de exceção permanente, advertindo que, como na parábola kafkiana,

o risco para o pensamento é que este se encontre condenado a uma negociação infinita e insolúvel com o guardião, ou, pior ainda, que acabe assumindo ele mesmo o papel do guardião, que, sem verdadeiramente impedir o ingresso, custodia o nada sobre o qual a porta se abre (Agamben, 2007, p.62).

Com efeito, Agamben cita a oitava tese *Sobre o conceito da História*, em que Benjamin nos incita realizar um “*verdadeiro* estado de exceção” em contraposição ao estado de exceção em que vivemos, que se tornou a regra. Agamben sugere que qualquer solução que se busque dentro do Estado de direito é incapaz de alterar esse quadro. Ele acredita que, diante de uma lei no estado de vigência sem significado, não é possível cumpri-la (já que esta se encontra em estado de suspensão indefinida), nem ao menos simplesmente substituí-la por outra (2007, p.63-64).

E, novamente utilizando a parábola de Kafka, Agamben defende que a

²² No estado de exceção, o cumprimento e a transgressão da lei podem chegar a coincidir ao ponto de ocuparem uma zona de completa indistinção.

tarefa messiânica do camponês seja justamente a de tornar efetivo o estado de exceção virtual. Ao invés de convencer o guardião a deixá-lo entrar, ou de assumir o seu lugar de guardião, o camponês deve constrangê-lo a “fechar a porta da lei”. Somente dessa maneira é possível fazer cessar a vigência sem significado da lei (Agamben, 2007, p.63-64).

Agamben chega a afirmar expressamente que é preciso pensar além de toda idéia de lei para que se possa sair do paradoxo da soberania em direção a uma política livre de todo bando:

A soberania é, de fato, precisamente esta “lei além da lei à qual somos abandonados”, ou seja, o poder autopressuposto do *nómos*, e somente se conseguirmos pensar o ser do abandono além de toda idéia de lei (...) poder-se-á dizer que saímos do paradoxo da soberania em direção a uma política livre de todo *bando*. Uma pura forma de lei é apenas a forma vazia da relação; mas a forma vazia da relação não é mais uma lei, e sim uma zona de indiscernibilidade entre lei e vida, ou seja, um estado de exceção (Agamben, 2007, p.66).

A tarefa que o filósofo propõe é de “pensar simultaneamente o fim do Estado e o fim da história, e de mobilizar um contra o outro” (Agamben, 2007, p.68). Para isso, ele recorre mais uma vez a Benjamin, lembrando o nexo irreduzível entre violência e direito apresentado em *Crítica da Violência – Crítica do Poder*. Agamben diz que a definição de uma terceira figura (a violência pura) capaz de romper com a dialética circular entre a violência que põe o direito e a violência que o conserva constitui o problema central de toda e qualquer leitura que se faça do ensaio (2007, p.71). O certo é somente que ela não põe nem conserva o direito, mas o depõe.

A violência, que Benjamin define divina, situa-se, em vez disto, em uma zona na qual não é mais possível distinguir entre exceção e regra. Ela está, para a violência soberana, na mesma razão em que, na oitava tese, o estado de exceção efetivo está para aquele virtual (Agamben, 2007, p.72-73).

A relação de equivalência entre os conceitos de “violência pura” (ou divina) e “*verdadeiro* estado de exceção”, que destacamos anteriormente, também é enfatizada por Agamben. Em ambos os termos, a idéia de subversão da ordem está claramente presente e, por isso mesmo, são trabalhados nas reflexões do filósofo italiano quando se propõe a pensar uma nova política.

3.5

Ação Verdadeiramente Política

Alguns anos mais tarde, Agamben dá seguimento à sua investigação e publica em 2003 mais uma importante obra, que leva o nome do fenômeno que pretende estudar: *Estado de Exceção*. Nela, o filósofo retoma e aprofunda a tese de que os tempos atuais são marcados pela consolidação do estado de exceção como paradigma de governo. Isso significa que a suspensão da ordem jurídica passa a ser encarada com naturalidade, a tal ponto de tornar-se a regra.

Diante dessas circunstâncias, Agamben traz de volta o pensamento de Carl Schmitt sobre o tema e desenvolve uma pesquisa apurada, que vai da história do conceito de exceção à sua conturbada atualidade no pós-11 de Setembro. Vejamos, então, se as idéias de Agamben desenvolvidas nesta obra nos ajudam a pensar ações e movimentos de resistência diante de uma realidade marcada pelo estado de exceção permanente.

Para o autor, as democracias ocidentais experimentam um processo de rompimento com o antigo *nomos* da Terra, levando à ruína o sistema de limitação recíproca dos poderes. Neste sentido, o novo *nomos* estaria precisamente calcado na exceção soberana como paradigma de governo. Agamben pede atenção para o fato de o estado de exceção moderno ser uma criação da tradição democrático-revolucionária e não da tradição absolutista. Ele lembra que a idéia de uma suspensão da constituição é introduzida pela primeira vez na França, na Constituição de 22 de setembro do ano VIII (13 de dezembro de 1799), artigo 92 (Agamben, 2004, p.16).

Mas, segundo o autor, é a Primeira Guerra Mundial – e os anos seguintes – que aparece como o laboratório em que se experimentam e se aperfeiçoam os mecanismos e dispositivos funcionais do estado de exceção como paradigma de governo. Ele afirma que uma das características essenciais do estado de exceção – a abolição provisória da distinção entre poder legislativo, executivo e judiciário – revela, neste momento, a tendência de transformar-se em prática duradoura de governo (Agamben, 2004, p.19). Segundo Agamben, foi nesse período que a legislação excepcional por meio de decreto governamental passou a ser uma prática corriqueira nas democracias européias. E, como já se poderia supor, a ampliação dos poderes do executivo na esfera do legislativo prosseguiu depois do

fim dos conflitos (Agamben, 2004, p.26).

O autor acrescenta que há, nas tradições jurídicas dos Estados ocidentais, uma divisão entre os ordenamentos que regulamentam o estado de exceção no texto da constituição ou por meio de uma lei e ordenamentos que preferem não regulamentar explicitamente o problema. De qualquer maneira – ressalta Agamben – algo como um estado de exceção existe em todos esses Estados: “a história do instituto, ao menos a partir da Primeira Guerra Mundial, mostra que seu desenvolvimento é independente de sua formalização constitucional e legislativa” (2004, p.23).

Agamben afirma que essas transformações políticas ocorridas nas sociedades ocidentais no período entre guerras merecem ser analisadas por quem pretenda estudar o nascimento dos regimes totalitários na Itália e na Alemanha (Agamben, 2004, p.27). Ele acredita existir uma contigüidade essencial entre as democracias modernas e o totalitarismo, evidenciada pelo uso recorrente de medidas excepcionais sob a justificativa da necessidade de defender a constituição e a democracia (Agamben, 2007, p.127).

Para o autor, essa relação de continuidade entre dois regimes aparentemente tão díspares só pode ser compreendida no contexto da biopolítica, no qual se busca a forma organizativa mais eficaz para o controle da vida nua (Agamben, 2007, p.127-128). Ele lembra que os últimos anos da República de Weimar transcorreram inteiramente em regime de estado de exceção, funcionando como uma fase de transição que levou fatalmente à instauração do Estado nazista (Agamben, 2004, p.29).

Além de demonstrar as origens do estado de exceção moderno, Agamben procura discutir a sua localização (ou deslocalização). Diante da divergência entre tradições jurídicas que inserem o estado de exceção no âmbito do ordenamento jurídico e aquelas que o consideram exterior ao ordenamento, isto é, como um fenômeno essencialmente político (e, portanto, extrajurídico), Agamben afirma que a simples oposição topográfica (dentro/fora) é insuficiente para dar conta do fenômeno. Ele prefere referir-se a uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam:

Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua indefinição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. A

suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é (ou, pelo menos, não pretende ser) destituída de relação com a ordem jurídica (Agamben, 2004, p.39).

Por isso, as formulações teóricas de Agamben partem de algumas teses fundamentais da doutrina schmittiana. Agamben considera que Schmitt formulou a tentativa mais rigorosa de construir uma teoria do estado de exceção, cujo cerne estaria exatamente na inscrição da exceção em um contexto jurídico. Schmitt estabelece uma articulação paradoxal entre estado de exceção e ordem jurídica, procurando inscrever no direito algo essencialmente exterior a ele, ou seja, nada menos que a suspensão da própria ordem jurídica (Agamben, 2004, p.53-54).

Agamben destaca que, em *Teologia Política*, o operador da inscrição do estado de exceção na ordem jurídica é a distinção entre dois elementos fundamentais do direito: a norma e a decisão. Nessa obra, Schmitt afirma que a suspensão da norma revela em absoluta pureza o elemento formal especificamente jurídico, a decisão. Com efeito, no estado de exceção, os dois elementos, norma e decisão, mostram sua autonomia. O filósofo italiano lembra, com base nas idéias de Schmitt, que enquanto no caso normal o momento autônomo da decisão pode ser reduzido a um mínimo, assim também no caso da exceção a norma é anulada. Entretanto, o próprio estado de exceção permanece acessível ao conhecimento jurídico, pois os dois elementos, norma e decisão, continuam no âmbito do jurídico (Agamben, 2004, p.56). Agamben, então, sintetiza a estrutura topológica do estado de exceção e, a partir daí, chega na definição de soberania:

Estar-fora e, ao mesmo tempo, pertencer: tal é a estrutura topológica do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele pode também ser definido pelo oximoro *êxtase-pertencimento* (Agamben, 2004, p.57).

Agamben passa a analisar a expressão “força-de-lei”, esclarecendo que esta sempre se referiu, tanto na doutrina moderna quanto na antiga, não à lei, mas àqueles decretos - que têm justamente força de lei – que em alguns casos, e particularmente no estado de exceção, o poder executivo pode promulgar. O conceito “força de lei”, termo técnico do direito, define, pois, uma separação entre a aplicabilidade da norma e sua forma, pela qual decretos e outros atos do executivo, que não são formalmente leis, adquirem sua força (Agamben, 2004, p.60).

De acordo com o autor, o isolamento da “força-de-lei” em relação à lei define um traço característico do estado de exceção, em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem “força”), e, de outro, atos que não têm valor de lei adquirem sua “força”:

O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força-de-lei sem lei (que deveria, portanto, ser escrita: força-de-lei). Tal força-de-lei, em que potência e ato estão separados de modo radical, é certamente algo como um elemento místico, ou melhor, uma *fictio* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria anomia (Agamben, 2004, p.61).

Agamben recorre novamente a um instituto do direito romano para ilustrar suas idéias. Segundo ele, o *iustitium* pode ser considerado o arquétipo do estado de exceção moderno, e, por essa razão, o autor se serve dele como um modelo em miniatura para tentar explicar as aporias que a teoria moderna do estado de exceção não consegue resolver. O autor explica que, em Roma, quando tinha notícia de alguma situação que punha em perigo a República, o Senado emitia um *senatus consultum ultimum* por meio do qual pedia aos cônsules que tomassem qualquer medida considerada necessária para a salvação do Estado. Esse *senatus consultum* tinha por base um decreto que declarava o *tumultus* (isto é, uma situação de emergência em Roma) e, em geral, dava lugar à proclamação do *iustitium*. O termo *iustitium* significa literalmente “interrupção, suspensão do direito” (Agamben, 2004, p.67-68).

Agamben destaca que o *iustitium* implica não apenas uma suspensão da administração da justiça, mas do direito enquanto tal, produzindo um vazio jurídico. Isso valeria, na mesma medida, para o estado de exceção moderno. Neste sentido, o filósofo apresenta o que ele acredita ser a diferença essencial entre estado de exceção e ditadura: “o estado de exceção não se define, segundo o modelo ditatorial, como uma plenitude de poderes, um estado pleromático do direito, mas sim, como um estado kenomático, um vazio e uma interrupção do direito” (Agamben, 2004, p.75). Agamben alega que Schmitt comete um erro “interessado” ao fazer confusão entre estado de exceção e ditadura, fato este que o impediria de resolver em definitivo as aporias do estado de exceção.

Como resultado de sua pesquisa genealógica sobre o *iustitium*, Agamben enuncia algumas teses importantes (2004, p.78-80). Em primeiro lugar, ele afirma que, se o estado de exceção não é ditadura, mas um espaço vazio de direito, são

falsas todas as doutrinas que tentam vincular diretamente o estado de exceção ao direito, assim como aquelas que, como a de Schmitt, tentam inscrever indiretamente o estado de exceção num contexto jurídico, baseando-o na divisão entre norma e decisão.²³

Porém, a segunda tese aponta que o vazio jurídico de que se trata o estado de exceção possui uma relevância estratégica decisiva para a ordem jurídica. Por isso, a ordem jurídica deve buscar assegurar, por todos os meios, uma relação com o estado de exceção, como se, para se fundar, ela devesse manter-se necessariamente em relação com uma anomia.

Na terceira tese, Agamben expõe que o problema crucial ligado à suspensão do direito é o dos atos cometidos durante o *iustitium*, ou seja, durante a exceção, cuja natureza parece não se enquadrar em nenhuma definição jurídica. Tais atos não seriam nem transgressivos, nem executivos, nem legislativos.

Conforme a quarta e última tese, a essa indefinição e a esse “não-lugar” corresponde a idéia de uma força-de-lei. Através dessa separação entre a lei e a força-de-lei, o direito tenta incluir em si sua própria ausência e manter-se ligado ao estado de exceção:

A força-de-lei separada da lei, o *imperium* flutuante, a vigência sem aplicação, e, de modo mais geral, a idéia de uma espécie de “grau zero” da lei, são algumas das tantas ficções por meio das quais o direito tenta incluir em si sua própria ausência e apropriar-se do estado de exceção ou, no mínimo, assegurar-se uma relação com ele (Agamben, 2004, p.80).

De acordo com o autor, tudo acontece como se o direito tivesse necessidade de uma zona de anomia para poder fundar sua referência ao mundo da vida. Como

²³ Observamos neste ponto uma inconsistência evidente na teoria de Agamben. O autor parte de pressupostos formulados por Carl Schmitt, entre eles, a abordagem do estado de exceção dentro do contexto jurídico, para depois negar essa possibilidade. Em *Homo Sacer – O Poder Soberano e a Vida Nua*, Agamben procura demonstrar, com apoio na teoria de Schmitt, a captura da vida nua pela política através da relação jurídica Soberano-*Homo Sacer*. Em *Estado de Exceção*, Agamben retoma o assunto e diz considerar que Schmitt formulou a tentativa mais rigorosa de construir uma teoria do estado de exceção, cujo cerne estaria exatamente na inscrição da exceção em um contexto jurídico (Agamben, 2004, p.53-54). Sendo assim, como pode Agamben, numa inversão inexplicável, postular que a doutrina de Schmitt é falaciosa por tentar inscrever indiretamente o estado de exceção no contexto jurídico? A contradição permanece quando defende, nas teses seguintes, a necessária relação entre estado de exceção e ordem jurídica. Assim, não podemos deixar de notar essa incoerência, mas não pretendemos nos estender nesse ponto. A esse respeito, sugerimos a leitura de GARCIA DOS SANTOS, Laymert. “Brasil Contemporâneo: Estado de Exceção?” In: OLIVEIRA, Francisco de; RIZEK, Cibele Saliba (orgs). *A Era da Indeterminação*. São Paulo: Boitempo, 2007, p.327-333.

se o direito não pudesse existir senão através de uma captura da anomia. Mas o que é igualmente indispensável à ordem jurídica é que essa zona coincide com uma figura extrema e espectral do direito, em que este se divide em uma pura vigência sem aplicação (a forma de lei) e em uma aplicação sem vigência (a força-de-lei) (Agamben, 2004, p.93).

Agamben, então, tangencia o que parece ser, na realidade, um ponto central do debate sobre o estado de exceção: “De fato, é possível que o que está em questão aqui não seja nada menos que a definição do que Schmitt chama de ‘político’ ” (2004, p.80). E em seguida defende que a tarefa principal de uma teoria não é somente esclarecer a natureza jurídica ou não do estado de exceção, mas, principalmente, definir o sentido, o lugar e as formas de sua relação com o direito (Agamben, 2004, p.80).

Neste sentido, ele conclui que o sistema jurídico do Ocidente apresenta-se como uma estrutura dupla, formada por dois elementos heterogêneos e, no entanto, coordenados: um elemento normativo e jurídico em sentido estrito – que o autor chama pela rubrica de *potestas* – e um elemento anômico e metajurídico – denominado por ele de *auctoritas*. Para Agamben (2004, p.130), “o elemento normativo necessita do elemento anômico para poder ser aplicado, mas, por outro lado, a *auctoritas* só pode se afirmar numa relação de validação ou de suspensão da *potestas*.”

O autor afirma que o Estado de Direito resulta da dialética entre esses dois elementos em certa medida antagônicos, mas funcionalmente ligados e disso decorre sua fragilidade: “em sua tensão para manter a própria ordem, já está sempre num processo de ruína e decomposição” (2004, p.130). O estado de exceção é o dispositivo que deve articular e manter unidos os dois aspectos da máquina jurídico-política, instituindo um limiar de indecidibilidade entre anomia e *nomos*, vida e direito, *auctoritas* e *potestas*. Este se funda na ficção essencial através da qual a anomia – sob a forma da *auctoritas*, da lei viva ou da força-de-lei – ainda está em relação com a ordem jurídica e o poder de suspender a norma está em contato direto com a vida (Agamben, 2004, p.130).

Uma ponderação importante apresentada pelo filósofo é a de que, enquanto os dois elementos permanecem ligados - mas conceitualmente, temporalmente e subjetivamente distintos - sua dialética, embora fundada sobre uma ficção, pode funcionar de algum modo. Mas quando tendem a coincidir numa só pessoa, isto é,

quando o estado de exceção em que se ligam e se indeterminam torna-se a regra, então o sistema jurídico-político transforma-se, nas palavras de Agamben, em uma “máquina letal” (2004, p.131).

O objetivo anunciado pelo autor ao final da obra é mostrar a ficção que governa a estrutura jurídico-política de nosso tempo, pois o que existe em seu centro é um espaço vazio: o estado de exceção (2004, p.131). Isso, porém não significa que a máquina do poder, com seu centro vazio, seja ineficaz; ao contrário, o que Agamben procura expor é que esta continuou a operar quase sem interrupção a partir da Primeira Guerra Mundial, por meio do fascismo e do nazismo, até os dias atuais, com o estado de exceção atingindo hoje sua máxima propagação. Dessa maneira

O aspecto normativo do direito pode ser, assim, impunemente eliminado e contestado por uma violência governamental que, ao ignorar no âmbito externo o direito internacional e produzir no âmbito interno um estado de exceção permanente, pretende, no entanto, ainda aplicar o direito (Agamben, 2004, p.131).

Mas Agamben esclarece que, em tempos de estado de exceção permanente, operando como paradigma de governo, não há como remetê-lo a seus limites temporal e espacialmente definidos para reafirmar o primado de uma norma e de direitos que, em última instância, têm nele o próprio fundamento. E apresenta uma conclusão fundamental: “O retorno do estado de exceção efetivo em que vivemos ao estado de direito não é possível, pois o que está em questão agora são os próprios conceitos de ‘estado’ e de ‘direito’” (Agamben, 2004, p.131).

Ele acredita ser possível tentar deter a máquina, pois, ao lado do movimento que busca, a todo custo, manter em relação violência e direito, vida e norma, há um contramovimento que, operando em sentido inverso no direito e na vida, tenta separar o que foi artificial e violentamente ligado. Influenciado por Benjamin, Agamben acredita na existência de duas forças opostas: uma que institui e que põe e outra que desativa e depõe (2004, p.132). E, assim, o estado de exceção constituiria o ponto de maior tensão entre tais forças e, ao mesmo tempo, aquele que, coincidindo com a regra, ameaça torná-las indiscerníveis:

Viver sob o estado de exceção significa fazer a experiência dessas duas possibilidades e entretanto, separando a cada vez as duas forças, tentar, incessantemente, interromper o funcionamento da máquina que está levando o Ocidente para a guerra civil mundial (Agamben, 2004, p.132).

Com essa afirmação, Agamben parece sugerir que no estado de exceção pode haver uma força de resistência (que desativa e depõe), em contraste com a violência soberana (que institui e põe). Para o autor, experimentar o direito em sua não-relação com a vida e a vida em sua não-relação com o direito significa abrir entre eles um espaço para ação humana verdadeiramente *política* (2004, p.133).

Segundo Agamben, não se trata de buscar um estado original em que a vida pura existia sem o direito. Seria um equívoco imaginar que primeiro existia a vida e depois o direito; na realidade, vida e direito existem dentro da máquina biopolítica (Agamben, 2004, p.132) e, por isso, somente uma ação verdadeiramente política seria capaz de cortar o nexo entre violência, direito e vida humana. Aliás, para o autor, o que caracteriza a ação política é exatamente essa capacidade de romper a ligação entre violência, direito e vida, e, a partir daí, encontrar um outro uso do direito:

O importante aqui é que o direito – não mais praticado, mas estudado – não é a justiça, mas só a porta que leva a ela. O que abre uma passagem para a justiça não é a anulação, mas a desativação e a inatividade do direito – ou seja, um outro uso dele. Precisamente o que a força-de-lei – que mantém o direito em funcionamento além de sua suspensão formal – pretende impedir (Agamben, 2004, p.98).

A ação política destinada a descobrir um “novo uso do direito” é apontada por Agamben como estratégia de libertação:

Um dia, a humanidade brincar~~á~~ com o direito, como as crianças brincam com os objetos fora de uso, não para devolvê-los a seu uso canônico e, sim, para libertá-los definitivamente dele. O que se encontra depois do direito não é um valor de uso mais próprio e original e que precederia o direito, mas um novo uso, que só nasce depois dele. Também o uso, que se contaminou com o direito, deve ser libertado de seu próprio valor. Essa libertação é a tarefa do estudo ou do jogo. E esse jogo estudioso é a passagem que permite ter acesso àquela justiça que um fragmento póstumo de Benjamin define como um estado do mundo em que este aparece como um bem absolutamente não passível de ser apropriado ou submetido à ordem jurídica (Agamben, 2004, p.98).

Agamben defende a libertação do direito, na mesma linha do conceito benjaminiano de “violência pura”. Com isso, podemos notar que, apesar de algumas diferenças importantes nas abordagens (que serão analisadas no próximo capítulo), a idéia de resistência está presente nos dois autores, assim como a necessidade de se repensar a própria noção de Estado e de Direito. Afinal, se o

estado de exceção permite a experiência das duas possibilidades (isto é, da força que institui e põe o direito e daquela que o desativa e depõe), e, se com isso, a vida nua revela-se o ponto comum tanto da organização do poder estatal quanto da emancipação dele, é preciso apropriar-se dessa dimensão subversiva. Somente dessa maneira será possível agir politicamente, interrompendo a barbárie e a opressão.