

EXCEÇÃO E ESTADO DE EXCEÇÃO NO PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN

Ana Suelen Tossige Gomes¹

RESUMO: Busca-se com o presente artigo discutir o método arqueológico desenvolvido por Giorgio Agamben em sua série *Homo sacer*, especialmente no tocante aos paradigmas, demonstrando como tal método se insere em seu projeto mais amplo de crítica à metafísica ocidental. Ainda, com base na noção de paradigma, pretende-se discutir os conceitos de exceção e de estado de exceção presentes na obra do filósofo italiano, abordando como estes se relacionam e como se diferenciam. Enquanto a exceção consiste em um dispositivo, isto é, um *modus operandi* mais amplo, o qual é capaz de articular duas realidades opostas, mas que inexistem sem essa articulação, o estado de exceção aparece, por sua vez, como um dos dispositivos, desvelados pela arqueologia agambeniana, cujo funcionamento se dá na forma da exceção: por meio da exclusão inclusiva da violência (e mais a fundo, da própria vida) no campo do direito.

Palavras chave: Exceção. Estado de exceção. Paradigma. Arqué.

EXCEPTION AND STATE OF EXCEPTION IN THE THOUGHT OF GIORGIO AGAMBEN

ABSTRACT: This article aim to discuss the archaeological method developed by Giorgio Agamben in his *Homo sacer* series, especially with regard to paradigm concept, demonstrating how this method is part of his broader project of critical of Western metaphysics. Still, based on the notion of paradigm, it is intended to discuss the concepts of exception and state of exception present in the Agamben's work, how these relate and differentiate themselves. While the exception consists of a dispositive, that is, a broader *modus operandi*, which is able to articulate two opposing realities, but which do not exist without this articulation, the state of exception appears, in its turn, as one of the dispositives unveiled by agambenian archeology, whose operation takes place in the form of the exception: by inclusive exclusion of violence (and, more deeply, of life itself) in the field of law.

Key words: Exception. State of exception. Paradigm. *Arché*.

¹Mestre e Doutoranda em Direito pela UFMG, com período de Doutorado Sanduíche na Scuola Normale Superiore di Pisa/Itália, com bolsa da CAPES (2018/2019). Bolsista de Doutorado CAPES. Autora do livro **O direito no estado de exceção efetivo** (Belo Horizonte: D'Plácido, 2017). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. Minas Gerais. Brasil. E-mail: anatossige@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

Agamben recebeu ao longo das últimas duas décadas uma série de críticas que muitas vezes deixam de considerar a proposta metodológica por ele escolhida. Descompromisso com a história e escolhas unilaterais de determinados conceitos, fatos e fenômenos, sem uma preocupação estritamente historiográfica ou centrada na História da Filosofia, são algumas das acusações que críticos pouco familiarizados (ou muito incomodados) com a obra lhe atribuem². Leituras apressadas e acostumadas com pensadores que apresentam projetos concretos e de vanguarda no campo da política e do direito também levam a incompreensões acerca do pensamento agambeniano, especialmente daquele desenvolvido ao longo de sua série *Homo sacer*³.

A riqueza de uma obra como a de Giorgio Agamben requer, contudo, uma atenção especial. Para diferenciarmos os paradigmas por ele analisados, especialmente na sua série *Homo sacer*, das suas reflexões acerca da ontologia, que perpassam toda a sua obra, desde o início de suas investigações sobre a linguagem, nos idos dos anos 70 e 80, até *O uso dos corpos* (2014), e fazem parte de um projeto mais amplo de crítica à metafísica ocidental, é preciso ter em mente o método seguido pelo autor.

Levando muito a sério a ideia de não separação entre teoria e práxis, obra e vida, método e conteúdo, Agamben consegue desativar essas díades por meio de sua filosofia. Nesse sentido, as assinaturas e os paradigmas por ele analisados não se deslocam do seu próprio pensamento, mas integram-se na imanência deste. Pensar sobre a ontologia clássica de Aristóteles, dessa forma, não significa para Agamben repetir exaustivamente o que a dogmática filosófica tem ensinado ao longo

²Vide por exemplo as críticas de Laurent Dubreuil e James Finlayon à obra de Agamben, rebatidas por Edgardo Castro em *Acerca de la (no) distinción entre bíos y zoé* (CASTRO, Edgardo. *Acerca da não distinção entre bíos e zoé. Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, v. 9, n. 2, pp. 51-61, jul/dez/2012).

³Série em que são trabalhados temas relacionados à política e ao direito. A série *Homo sacer* tem início em 1995, com a publicação de *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, e é encerrada com *O uso dos corpos*, em 2014.

dos séculos, mas sim desvelar discontinuidades que podem ter muito a nos dizer, contemporaneamente, sobre tal pensamento⁴.

Nesse sentido, um olhar crítico sobre a obra agambeniana não deveria olvidar do método de pesquisa que a orienta. Pois, sendo orientada por um método que busca reconstruir uma arqueologia de paradigmas encontrados na literatura, nas artes, na filosofia, na política e no direito, é interessante compreendê-la internamente, remontando a colcha de retalhos que à primeira vista pode parecer difícil, mas que se trata de um verdadeiro *capolavoro*.

Uma confusão recorrente, que parece decorrer da incompreensão acerca desse método, encontra-se em leituras que igualam as noções de exceção e de estado de exceção, ambas trabalhadas por Agamben na série *Homo sacer*, mas que tratam de realidades bastante distintas. A exceção, enquanto *modus operandi* da ontologia ocidental – que se reflete na linguagem, na cultura e na forma como o Ocidente pensa e faz política – abrange o funcionamento do estado de exceção, mas este nada mais é que um dos paradigmas do direito e da política presentes nesta parte do globo. Assim, este artigo busca discutir inicialmente o método seguido pelo autor e como este se insere em seu projeto mais amplo de crítica à metafísica ocidental, e em seguida exemplificá-lo por meio dos conceitos de exceção e de estado de exceção, demonstrando que ambos, embora relacionados, não se confundem.

2 SOBRE O MÉTODO

Para iniciarmos esta análise, precisamos ter em mente o que o filósofo entende por paradigma, algo fundamental para a compreensão da sua obra. Em *Che cos'è un paradigma* Agamben explica que o paradigma (*para-deigma*; “aquilo que se mostra ao lado”) (AGAMBEN, 2001, p. 14) é similar ao exemplo, e tem por função “constituir e tornar inteligível a totalidade de um contexto histórico-problemático mais amplo” (AGAMBEN, 2010b, p. 11). Há, portanto, uma junção entre ontologia e epistemologia na busca pela compreensão de determinado fato ou conceito singular.

⁴São os casos da potência de não, presente no livro *Theta* da Metafísica de Aristóteles (AGAMBEN, 2005a, pp. 280-281), e da afirmação fugaz deste em sua *Ética a Nicômaco* acerca de não haver um *télos* na atividade humana, da existência do ser humano coincidir com sua própria potência (AGAMBEN, 2005b, p. 367).

A epistemologia do exemplo, como nos dirá Agamben, remonta aos primeiros analíticos, em especial, a Aristóteles. Para Aristóteles o paradigma diz respeito não a uma parte em relação ao todo, mas sim à parte em relação a uma parte, movimentando-se “do particular ao particular” (AGAMBEN, 2010b, p. 25).

Desafiando a oposição entre particular e universal, à qual nos acostumamos a associar todos os procedimentos cognoscitivos da nossa lógica, e radicalizando a tese aristotélica acerca do paradigma, Agamben⁵ propõe um regime de compreensão diverso: a analogia. “A analogia se opõe ao princípio dicotômico que domina a lógica ocidental”, pois o *análogon* que ela produz, ou seja, o terceiro analógico advém da desidentificação e da neutralização desses polos, constituindo, portanto, um terceiro termo no qual não é possível discernir particular e universal. Desse modo, o *tertium comparationis* não é nem particular nem universal, mas sim singular (AGAMBEN, 2010b, p. 25-26). Contudo, como explica o autor, não se trata de um processo dialético:

A analogia intervém [...] nas dicotomias lógicas (particular/universal; forma/conteúdo; legalidade/exemplaridade, etc.) não para compô-las em uma síntese superior, senão para transformá-las em um campo de forças percorrido por tensões polares, no qual, do mesmo modo em que ocorre em um campo eletromagnético, estas perdem sua identidade substancial. (AGAMBEN, 2010b, p. 26)⁶

A analogia é, então, a base para a compreensão do paradigma agambeniano, o qual consiste, por sua vez, no modo de exposição por ele adotado na série *Homo sacer*:

[...] o paradigma não é uma forma de conhecimento nem indutiva, nem dedutiva, mas analógica, que se move da singularidade à singularidade; [ele,] [...] neutralizando a dicotomia entre o geral e o particular, substitui à lógica dicotômica um modelo analógico bipolar’ (AGAMBEN, 2010b, p. 40).

Desse modo, pensar por meio de paradigmas não é partir de um fenômeno particular para que, verificada sua repetibilidade ou constância, atinja-se uma regra geral, tal como ocorre no método indutivo. Tampouco se trata de eleger um princípio – uma premissa, uma regra geral – para, a partir daí, se chegar a conclusões sobre

⁵Em diálogo com Enzo Melandri.

⁶Todas as citações diretas desta obra são traduções livres da versão em espanhol.

determinadas particularidades, como no método dedutivo. O caso paradigmático constitui-se com a suspensão e com a exposição de seu pertencimento a um conjunto, de modo que se torne impossível apartar “exemplaridade” e “singularidade”. Ainda, o conjunto paradigmático não é jamais pressuposto para os paradigmas, mas permanece imanente a eles (AGAMBEN, 2010b, p. 40).

Vê-se claramente da exposição de seu método que Agamben faz da teoria prática, por meio da escrita. Ao delinear de que modo sua metodologia rompe com a díade particular/universal, que domina a lógica ocidental, ele acaba por desativar esse dualismo, demonstrando uma ausência de separação entre método e conteúdo em sua obra. Isso porque, o seu método se insere em sua crítica à metafísica ocidental, a qual, em suas palavras, é herdeira primordialmente das *Categorias*⁷ de Aristóteles, repercutindo, nesse sentido, especialmente na lógica⁸.

Agamben afirma que “é a mera exibição do caso paradigmático que constitui uma regra, que como tal, não pode ser nem aplicada nem enunciada” (AGAMBEN, 2010b, p. 28). Esta seria a única forma de tratar as hipóteses como hipóteses e não como questões *a priori*: tratando-as como paradigmas. Pois, o paradigma não está atrelado a uma facticidade empírica: o que ele exhibe é uma inteligibilidade acerca de determinado contexto.

Nesse sentido, não é a Guerra do Peloponeso o fato explicativo das razões pelas quais a guerra civil consiste no paradigma da política em nossa cultura. É sim a guerra civil – a qual determinou na Grécia Antiga uma divisão e uma articulação entre *oikos* e *polis* – capaz de fornecer uma inteligibilidade possível acerca da política ocidental (AGAMBEN, 2015). Do mesmo modo, não é o estado de exceção instaurado pelo III *Reich*, que durou doze anos (AGAMBEN, 2004, p. 13), a origem da forma de se governar do nosso tempo: é o estado de exceção – que se mostrando paradigma de governo e se estabelecendo na tensão entre uma força que põe e outra que depõe o direito – que fornece uma inteligibilidade possível sobre o direito contemporâneo.

Agamben propõe retomar o “não dito” e não removê-lo, o que faz parte da sua contínua busca pela *arqué*, que embora remeta à “origem”, é algo que se mantém

⁷Tratado este que define tanto os gêneros do ser, em sentido ontológico – o ser em seus vários significados – quanto os elementos basilares da lógica (AGAMBEN, 2014, p. 155-157).

⁸Na qual nosso pensamento, nossa linguagem e nossas práticas encontram-se inseridas.

sempre presente sobre o que é dito. Seguindo os rastros de Foucault, o método agambeniano seria então “arqueológico”, ou seja, trata-se de uma pesquisa que propõe uma leitura da *arqué* a partir dos paradigmas, ou seja, do modelo analógico bipolar.

Essa *arqué* que o filósofo italiano se propõe a investigar, como já dito anteriormente, não coincide de forma alguma com a origem fática de determinada forma histórica. Tampouco se trata de uma investigação para além da história, voltada a qualquer estrutura “meta-histórica intemporal” (AGAMBEN, 2010a, p. 125). A arqueologia filosófica seria uma prática, sempre precária, de estudo das ruínas, na qual se indaga sobre os fenômenos em sua própria emergência, sem deixar de enfrentar as fontes e a tradição. Trata-se de um estudo onto-lógico, que

Não pode medir-se com a tradição sem desconstruir os paradigmas, as técnicas e as práticas através das quais regula as formas da transmissão, condiciona o acesso às fontes e determina, em última análise, o próprio estatuto do sujeito cognoscente. A emergência é aqui, pois, ora objetiva ora subjetiva e se situa melhor em um limiar de indecidibilidade entre o objeto e o sujeito. Esta nunca é o emergir do fato sem ser, por sua vez, o emergir do próprio sujeito cognoscente: a operação sobre a origem é, ao mesmo tempo, uma operação sobre o sujeito (AGAMBEN, 2010a, p. 121)⁹.

A filosofia para Agamben é, sobretudo, potência. Ela teria a ver “não somente e não tanto com o passado, mas sim com aquilo que teria devido ou podido ser”. E, assim, “ela mesma termina sendo em certo sentido algo que não se deu ainda, assim como sua história é ‘história de coisas que não ocorreram’” (AGAMBEN, 2010a, p. 110). Por isso a arqueologia filosófica, longe de esculpir uma nova História da Filosofia, é a via de acesso do arqueólogo a esse não vivido, que permanece de algum modo como presença e que, portanto, deve ser relido a contrapelo, como contemporâneo do presente (AGAMBEN, 2010a, p. 138-146).

3 A ARQUÉ, A EXCEÇÃO

A busca arqueológica de Agamben tenta revelar em cada centro, localizado pela própria pesquisa como paradigma a ser estudado, não “a origem”, mas a estrutura, o funcionamento, as estratégias, as características e a reprodução. E

⁹Todas as citações diretas desta obra são traduções livres da versão em espanhol.

nessa sua busca arqueológica, Agamben tem como um de seus objetos de investigação exatamente o que seria a *arqué*, que funcionaria como um mecanismo estruturador de todas as relações de poder até hoje conhecidas.

Arqué em grego significa tanto “origem” quanto “poder”, sendo este melhor compreendido como comando. Segundo uma perspectiva ontológica, a *arqué* reflete tanto a estrutura originária do poder político-jurídico quanto a estrutura do próprio ser. É a *arqué* que constitui a “dialética do fundamento”, a qual dá primazia ao ser como ato em detrimento do ser como potência, o que define nossa ontologia desde Aristóteles (AGAMBEN, 2014, p. 334). Na tradição filosófica ocidental, a *origem* – ou seja, o que dá início e põe algo em existência – não se trata apenas de “um dado inaugural que desaparece e deixa de agir naquilo que deu vida, mas é também aquilo que comanda e governa o crescimento, o desenvolvimento, a circulação e transmissão”; logo, trata-se de algo que comanda e governa a história do ser (AGAMBEN, 2014, p. 348).

O que Agamben identificou em suas pesquisas é que a *arqué*, em nossa cultura, se estrutura conforme um mecanismo de exclusão-inclusiva, ou seja, como uma *exceptio*, um *ex-capere*, um “capturar fora”, literalmente. Esse mecanismo, que no decorrer da série *Homo sacer* virá denominado de “máquina bipolar do Ocidente”, é um dispositivo¹⁰ que opera sempre a divisão de certa realidade, excluindo e remetendo uma de suas metades à origem. Com isso, a metade excluída é incluída como fundamento da outra, a qual se mostra, por sua vez, como a única face do real. Assim, a *arqué* se constitui cindindo a experiência e hierarquizando (excluindo) uma de suas metades, relegando-a à origem para depois rearticulá-la como fundamento (inclusão). Por isso a *arqué*, um dispositivo geral de comando e ordenação do pensamento e da realidade, constitui-se segundo o modelo geral da exceção.

¹⁰Como comenta Edgardo Castro, um dos conceitos de *dispositivo* trazido por Agamben em *Che cos'è il dispositivo* é exatamente “máquina”. Segundo Castro, “uma máquina é, em um sentido amplo, um dispositivo de produção de gestos, de condutas, de discursos”. As máquinas agambenianas caracterizam-se por sua bipolaridade, que aparentemente se excluem ou se opõem, o que ocorre, por exemplo com “[...] animalidade e humanidade na máquina antropológica, soberania e governo na máquina governamental”. Ainda, tais máquinas funcionam criando sempre um limiar, uma zona de indiferença na qual não é possível distinguir qual dos polos articulados encontra-se em operação. A máquina jurídico-política ocidental, por exemplo, “[...] produz essas zonas onde não se pode distinguir entre o animal e o humano: os campos” (CASTRO, 2013, p. 59-60).

A exceção seria, nesse sentido, um dispositivo típico de articulação da forma com a qual o pensamento e a cultura ocidental se estruturam, e daí a dificuldade em se escapar da lógica binária em todos os âmbitos da experiência. Agamben nota que o dispositivo da *exceptio (arqué)* funciona de modo inverso àquele do exemplo: enquanto a exceção funciona como exclusão-inclusiva, o exemplo funcionaria como inclusão-exclusiva. O exemplo demonstra o seu pertencimento a uma classe. Ele é excluído do caso normal exatamente “porque exhibe o seu pertencer a ele”. Nas palavras de Agamben (2010b, p. 29):

Ele é verdadeiramente *paradigma* no sentido etimológico: aquilo que ‘se mostra ao lado’, e uma classe pode conter tudo, mas não o próprio paradigma. Diverso é o mecanismo da exceção. Enquanto o exemplo é excluído do conjunto na medida em que pertence a ele, a exceção é incluída no caso normal justamente porque não faz parte dele. E como o pertencimento a uma classe pode ser demonstrado apenas com um exemplo, ou seja, fora dela, do mesmo modo o não pertencimento só pode ser demonstrado em seu interior, isto é, com uma exceção. Em todo caso (como mostra a disputa entre anomalistas e analogistas entre os gramáticos antigos), exceção e exemplo são conceitos correlatos, que tendem, no limite, a confundir-se e entram em jogo toda vez que se trata de definir o próprio sentido da participação dos indivíduos, do seu fazer comunidade. Tão complexa é, em todo sistema lógico como em cada sistema social, a relação entre o dentro e o fora, a estranheza e a intimidade.

Nesse sentido, a exceção, que aparece inicialmente na pesquisa *Homo sacer* como o mecanismo que articula, e ao mesmo tempo separa, vida nua e poder soberano, ressurgem em toda a saga agambeniana como o *modus operandi* da *arqué* ocidental. Trata-se, portanto, de uma estrutura de operação, de um dispositivo, que se repete, um a um, em todos os paradigmas localizados por Agamben na série *Homo sacer*.

No âmbito jurídico-político, por exemplo, o mecanismo da exceção operaria estruturando e articulando dois elementos heterogêneos, mas coordenados de forma binária: um jurídico-normativo e um anômico. Agamben chama de “estado de exceção” este paradigma decorrente da operação da exceção (*arqué*) na seara jurídico-política, caracterizando-o como “o dispositivo que articula e mantém juntos os dois aspectos da máquina jurídico-política, instituindo um limiar de indedicibilidade entre anomia e *nómos*, vida e direito, *auctoritas* e *potestas*” (AGAMBEN, 2014, p. 335), tal como veremos no tópico seguinte.

4 O ESTADO DE EXCEÇÃO

Agamben busca analisar o estado de exceção como paradigma do direito, sempre permeado pela tensão constante que o liga à facticidade e à violência. O estado de exceção surgiria, nesse sentido, da tentativa de se incluir no ordenamento jurídico o "não jurídico", não mais com previsões quanto ao tempo, à extensão e à autoridade competente para a sua declaração, mas criando a possibilidade de que direito e não direito constituam partes de uma mesma realidade jurídica. A juridicidade, por óbvio, existe na dimensão em que o amálgama direito/não direito é mantido igualmente como o seria o direito: mediante a força. Neste contexto, não é mais possível, e nem sequer faz sentido, distinguir-se o que é fato e o que é direito, pois ambos conformam um limiar de indiscernibilidade.

Agamben verifica que o direito, tal como o conhecemos, é formado pela inclusão excludente (*ex capere*) da anomia, a qual, ao mesmo tempo em que é denegada pelo seu caráter nefasto à vida em sociedade, aparece como o fundamento necessário sobre o qual se o direito se erguirá. O Estado moderno, por exemplo, é construído conceitualmente como a forma política que se estabelece para "conter" o estado de natureza. Contudo, o Estado não simplesmente o exclui, mas o inclui em sua estrutura para neutralizá-lo, ao passo que só existe como contraponto a ele. Agamben compara que, do mesmo modo,

[...] como a linguagem pressupõe o não linguístico como aquilo com o qual deve poder manter-se em relação virtual (na forma de uma *langue*, ou, mais precisamente, de um jogo gramatical, ou seja, de um discurso cuja denotação atual é mantida indefinidamente em suspenso), para depois denotá-lo no discurso em ato, assim a lei pressupõe o não jurídico (por exemplo, a mera violência enquanto estado de natureza) como aquilo com o qual se mantém em relação potencial no estado de exceção (AGAMBEN, 2010c, p. 27).

O ordenamento jurídico-político seria constituído segundo uma estrutura que inclui aquilo que tem de ser expulso a partir de sua própria atuação: a violência¹¹. Daí ser possível verificar, segundo Agamben, como o mecanismo da exceção (*arqué*) estrutura o direito, pois este funciona em *relação de exceção*, mantendo-se

¹¹Também, no âmbito jurídico-político outras exclusões-inclusivas (exceções) são a chave de entendimento de vários dos conceitos que rodeiam a teoria política moderna. Dentre eles estão as díades poder constituinte/poder constituído, *ademia/demos*, *anarqué/arqué*, vida e direito, etc.

sempre em relação com uma exterioridade. O direito justifica-se, por exemplo, por sua função de tentar expurgar certas violências que permeiam a sociedade, mas tais violências são incluídas no próprio direito quando ele as disciplina normativamente. A norma é um comando que pressupõe o não-jurídico, ou seja, “aquilo que está fora da relação (o irrelato)” e, ainda, tem de estabelecer uma relação com este:

Em toda norma que comanda ou veta alguma coisa (por exemplo, na norma que veta o homicídio) está inscrita, como exceção pressuposta, a figura pura e insancionável do caso jurídico que, no caso normal, efetiva a sua transgressão [...] O direito tem caráter normativo, é ‘norma’ (no sentido próprio de ‘esquadro’) não porque comanda e prescreve, mas enquanto deve, antes de mais nada, criar o âmbito da própria referência na vida real, *normalizá-la*. Por isto – enquanto, digamos, estabelece as condições desta referência e, simultaneamente a pressupõe – a estrutura originária da norma é sempre do tipo: ‘Se (caso real [...]), então (consequência jurídica [...])’, onde um fato é incluído na ordem jurídica através de sua exclusão e a transgressão parece preceder e determinar o caso lícito. Que a lei tenha inicialmente a forma de uma *Lex talionis* [...], significa que a ordem jurídica não se apresenta em sua origem simplesmente como sanção de um fato transgressivo, mas constitui-se, sobretudo, através do repetir-se do mesmo ato sem sanção alguma, ou seja, [a lei surge] como caso de exceção. Este não é uma punição ao primeiro, mas representa a sua inclusão na ordem jurídica, a violência como fato jurídico primordial [...] (AGAMBEN, 2010c, p. 27-33).

A vida real é então incluída na ordem jurídica por meio de sua exclusão, a partir do dizer soberano do direito que algo *deve ser* diverso daquilo que é. O que é excluído não deixa de ter relação com a norma, pois esta se mantém em relação com aquele “na forma da suspensão”: o que não pode de modo algum ser incluído na ordem jurídica é incluído na forma do excepcional. Ou seja, é mantido em uma esfera potencial passível de ser ativada a qualquer tempo por meio da suspensão da norma. Por isso, Agamben (2010c, p. 24) afirma que a norma se aplica ao caso exceptivo “desaplicando-se”, retirando-se deste, e o “estado de exceção” seria não a desordem que antecede a ordem, mas a situação que resulta da suspensão da norma.

O estado de exceção, ainda, seria capaz de separar a norma de sua aplicação, trazendo o excluído – a violência – como possibilidade de tornar efetiva a norma. Trata-se da introdução no direito de “uma zona de anomia para tornar possível a normatização efetiva do real”. Como aduz Agamben, do mesmo modo em que acontece “entre a linguagem e o mundo, também entre a norma e sua aplicação não há nenhuma relação interna que permita fazer decorrer diretamente uma da

outra”. A separação entre a aplicabilidade da norma e sua “essência formal” corresponde ao conceito técnico de força de lei, sendo devido a tal “força” o fato de decretos, medidas administrativas e policiais não se tratarem formalmente de leis, mas serem utilizados como tal. No estado de exceção, a “força de lei” é isolada em relação à lei (AGAMBEN, 2004, p. 58-63) e, nesse sentido,

O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem 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. [...] O estado de exceção é, nesse sentido, a abertura de um espaço em que aplicação e norma mostram sua separação e em que uma pura força de lei realiza (isto é, aplica desaplicando) uma norma cuja aplicação foi suspensa. Desse modo, a união impossível entre norma e realidade, e a conseqüente constituição do âmbito da norma, é operada sob a forma da exceção, isto é, pelo pressuposto de sua relação. Isso significa que, para aplicar uma norma, é necessário, em última análise, suspender sua aplicação, produzir uma exceção. Em todos os casos, o estado de exceção marca um patamar onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem *logos* pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real (AGAMBEN, 2004, p. 61-63).

Além da separação entre força de lei e lei, essa distância entre a norma e a sua aplicação também se manifesta na cisão do poder político-jurídico em uma *auctoritas* e em uma *potestas*, outra distinção chave para se compreender o ponto de tensão que define o estado de exceção. Realizando uma arqueologia do poder soberano, Agamben identifica que *auctoritas* e *potestas*, conceitos estes que remontam ao Império Romano, são esferas do poder político-jurídico que se mantêm claramente distintas, mas que também formam juntas um sistema binário.

O poder político-jurídico seria estruturado pela articulação de um elemento propriamente jurídico-normativo (*potestas*) e de um elemento anômico de autoridade (*auctoritas*). O elemento jurídico-normativo necessita do elemento anômico para ser aplicado à vida, pois se trata do elemento que confere a legitimidade, a autoridade ao ato; do mesmo modo que o elemento anômico só tem sentido em relação com o elemento jurídico normativo. O estado de exceção, nesse sentido, seria o espaço limiar entre esses dois pólos, localizando-se em uma zona de indiferença entre anomia e direito, vida e direito, autoridade e poder.

O estado de exceção, esta zona cinzenta em que uma realidade qualificada como político-jurídica entra em confusão com uma realidade factual, é ilocalizável.

Isso porque, além de poder ser ativado em ambas as esferas, o estado de exceção em si mesmo – enquanto indeterminação entre fato e direito, vida e *nómos*, *auctoritas* e *potestas* – é incluído no jurídico por meio do dispositivo da exceção (*exceptio*), da sua exclusão.

Assim, o estado de exceção na obra agambeniana consiste em um paradigma capaz de exibir uma inteligibilidade sobre o direito tal como o conhecemos hoje. Existem outros paradigmas, como a *auctoritas* e a força de lei, que integram a pesquisa arqueológica do autor sobre o paradigma do estado de exceção, demonstrando que longe de construir uma filosofia cegamente atrelada ao empírico, ou ainda, ancorada apenas no especulativo ou no transcendental – voltadas ao mesmo objetivo de afirmação de um universal – importa mais a Agamben tornar inoperosas essas díades, desativar o mecanismo da exceção que parece lhes constituir.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A exceção, como pensada pelo filósofo italiano, é uma forma operativa que determina as formas em que linguagem e pensamento, e as obras destes decorrentes, estruturam-se no mundo ocidental. Trata-se de uma lógica dicotômica, na qual toda realidade necessita de um fundamento oculto para se afirmar, o qual embora relegado à origem, não deixa de se manter em relação atual ou potencial com sua face visível. Tal forma operativa de exclusão-inclusiva (*exceptio*) tende a ligar dois polos que se contradizem, mas que não têm significado fora dessa relação binária. Esse dispositivo, que pode ser entendido como uma máquina – a máquina bipolar do Ocidente – advém de um *modus operandi* dominante, o qual reflete tanto a estrutura do poder político-jurídico quanto a estrutura do próprio *ser*: a *arqué*.

O estado de exceção, por sua vez, consiste em um dos paradigmas desvelados pela pesquisa arqueológica de Agamben, em sua série *Homo sacer*, que também se estrutura segundo o dispositivo da exceção. Da cisão entre um espaço de direito e um espaço de não direito (direito/vida, *nomos*/anomia, poder/autoridade), o estado de exceção é a zona de indiscernibilidade na qual ambos os polos encontram-se imiscuídos.

O pensamento de Agamben é um pensamento sobre os limiares. Se para ele o dispositivo de funcionamento da arquê – a máquina bipolar do Ocidente – funciona como exceção, os paradigmas por ele analisados localizam-se sempre em uma zona limiar de indiferença entre um polo e outro, tal como ocorre com o estado de exceção. Localizar essas zonas cinzentas permite que o filósofo italiano, ao mesmo tempo, explique e constitua um contexto problemático mais extenso. Pois, os paradigmas consistem em inteligibilidades possíveis, nunca em cristalizações teóricas que pretendam universalizar e unificar complexidades.

Além disso, os limiares – constitutivos de zonas de indiscernibilidade – consistem nas possibilidades mesmas de que tal máquina seja desativada, isto é, tornada inoperosa. Isso porque, tais limiares inserem um terceiro termo capaz de expor os vazios que estão em seu centro. É porque existe o estado de exceção que se torna possível um estado de exceção efetivo; somente porque há a vida nua é que se pode pensar em uma forma-de-vida. Como diziam Scholem e Benjamin em suas parábolas sobre o reino messiânico, para que isso ocorra basta que saibamos alterar ligeiramente esta ou aquela conformação¹².

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Tradução de António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

_____. Arqueologia filosófica. In: _____. **Signatura rerum**: sobre el método. Tradução de Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Barcelona: Anagrama, 2010a. p. 109-150.

_____. Esemplio. In: _____. **La comunità che viene**. Torino: Bollati Boringhieri, 2001. p. 13-14.

¹²Tratam-se das seguintes parábolas (citadas por Agamben) de Scholem e de Walter Benjamin, respectivamente: “Um rabino, um verdadeiro cabalista, disse um dia: para instaurar o reino da paz não é necessário destruir tudo e dar início a um mundo completamente novo; basta apenas deslocar ligeiramente esta taça ou este arbusto ou aquela pedra, e proceder assim em relação a todas as coisas. Mas este ligeiramente é tão difícil de realizar e a sua medida tão difícil de encontrar que, no que diz respeito ao mundo, os homens não são capazes de o fazer e é necessário que chegue o Messias”; “Entre os *chassidim* se conta uma estória sobre o mundo que vem, que diz: lá, tudo será precisamente como é aqui. Como agora é o nosso quarto, assim será no mundo que vem; onde agora dorme o nosso filho, lá dormirá também no outro mundo. E aquilo que trazemos vestido neste mundo, o vestiremos também lá. Tudo será como é agora, só um pouco diferente” (AGAMBEN, 1993, p. 44).

_____. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010c.

_____. La potenza del pensiero. In: _____. **La potenza del pensiero**. Vicenza: Neri Pozza, 2005a. p. 273-287.

_____. L'opera del uomo. In: _____. **La potenza del pensiero**. Vicenza: Neri Pozza, 2005b. p. 365-376.

_____. **L'uso dei corpi**. 2.ed. Vicenza: Neri Pozza, 2014.

_____. Que és un paradigma? In: _____. **Signatura rerum**: sobre el método. Tradução de Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Barcelona: Anagrama, 2010b. p. 11-42.

_____. **Stasis**: la guerra civile come paradigma político. Torino: Bollati Boringhieri, 2015.

CASTRO, Edgardo. Acerca da não distinção entre *bíos* e *zoé*. **Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 51-61, jul./dez. 2012.

_____. **Introdução a Giorgio Agamben**: uma arqueologia da potência. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica/Google Play, 2013.

Artigo recebido em: 30/09/2018

Artigo aprovado em: 22/11/2018

Artigo publicado em: 11/12/2018