

LEVIATÃ, EXCEÇÃO E VIDA NUA: AGAMBEN E O ESTADO DE THOMAS HOBBS

LEVIATHAN, EXCEPTION AND BARE LIFE: AGAMBEN AND THE STATE OF THOMAS HOBBS

André Sales de Abreu Lisboa

Universidade Estadual do Maranhão

andrelisboax@gmail.com

RESUMO: O filósofo italiano Giorgio Agamben propõe, em sua obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* (2007), uma revisão de alguns aspectos a teoria de estado, apresentada por Thomas Hobbes, em sua obra máxima *O Leviatã*. O objetivo deste artigo é destacar os caminhos apontados pelo pensador italiano para esta recapitulação das teses hobbesianas e delinear este diálogo. Segundo Agamben, o componente fundador do Leviatã, a partir dos conceitos de *estado de exceção*, *homo sacer*, *vida nua* e *campo* recuperados historicamente, não seria como muitas vezes se pensa um acordo comum entre os homens. Mediante revisão bibliográfica e sistemática, verificou-se que tal princípio fundante da ordem política-estatal seria o poder soberano exercido pelo *bando*, constituído no espectro da *biopolítica*, que determinaria a fundação do estado – o estado seria fundado pela força de determinar a vida ou a morte. Por fim, foram levantados questionamentos que podem ser aprofundados em continuidade à pesquisa.

PALAVRAS-CHAVE: Leviatã; Vida Nua; Estado de Exceção; Hobbes; Agamben.

ABSTRACT: The Italian philosopher Giorgio Agamben proposes, in his work *Homo sacer: sovereign power and bare life* (2007), a review of some aspects of the state theory, presented by Thomas Hobbes, in his masterpiece *The Leviathan*. The purpose of this article is to highlight the paths pointed out by the Italian thinker for this recapitulation of Hobbesian theses and outline this dialogue. According to Agamben, the founding component of Leviathan, based on the concepts of *the state of exception*, *homo sacer*, *bare life* and *countryside* recovered historically, would not be, as is often thought, a common agreement

between men. Through a bibliographical and systematic review, it was found that such a founding principle of the political-state order would be the sovereign power exercised by the gang, constituted in the spectrum of *biopolitics*, which would determine the foundation of the state - the state would be founded by the force of determining life or the death. Finally, questions were raised that can be deepened in continuity of the research.

KEYWORDS: Leviathan; Bare Life; State of Exception; Hobbes; Agamben.

1. Introdução

A obra *O Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil* do filósofo inglês Thomas Hobbes (1588- 1679) é historicamente definida como um dos primeiros tratados contratualistas¹ da filosofia política clássica. O filósofo Giorgio Agamben, na obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* (2007), argumenta por uma revisão do fundamento da teoria do estado de Thomas Hobbes, após recuperar historicamente em amplas leituras aspectos que compreendem a instituição da ordem política – a saber a lógica da soberania, o conceito de *homo sacer* e de *campo* segundo o paradigma da biopolítica.

Ao longo deste artigo, serão delineados os caminhos pelo quais o pensador italiano apresenta esta recapitulação das teses principais de Hobbes e, ao mesmo tempo, levantadas questões acerca da teoria política com base nas ideias dos dois autores. Como metodologia para o estudo, realizou-se uma revisão bibliográfica da obra de Hobbes e dos textos políticos de Agamben referente aos temas tratados e, ao mesmo tempo, utilizou-se a base a hermenêutica clássica.

Se tradicionalmente observa-se o contrato como o princípio da constituição do estado – que, na teoria de Hobbes, demarcaria a passagem de um estado de guerra para um estado de paz social –, Giorgio Agamben (2007) reinterpreta a dinâmica das teses *hobbesianas*, a partir dos conceitos de estado de exceção, *homo sacer*, vida nua e campo biopolítico, recuperados em suas minuciosas revisões filológicas. De acordo com o pensador italiano, o princípio fundante da ordem política-estatal seria o *bando*, que delimita o espaço de exercício do poder soberano, constituído na dinâmica da biopolítica. A vida do bandido determinaria a fundação do estado – a nação seria constituída pela criação de uma zona de indiferença – estado de exceção, facilmente dialogável, como *estado de guerra*, onde o soberano pode exercer sua força de determinar a vida ou a morte.

Inicialmente, são recuperados – neste trabalho – uma visão geral das teses clássicas de constituição do Leviatã, de Hobbes, e os principais conceitos utilizados por Agamben utilizadas para

¹ O *contratualismo* pode ser compreendido como a doutrina filosófica de teorias políticas que vê a origem da sociedade e o fundamento do poder político a partir de um contrato, de um pacto inicial, no qual há uma passagem de um estado de natureza do homem para um estado social e político (Bobbio, 1998).

sua interpretação do autor inglês. Em seguida, será a proposta de revisão da formação do estado hobbesiano, empreendida pelo filósofo italiano. Por fim, no terceiro momento, encadear-se-á as implicações desta reinterpretação e questionamentos pertinentes o campo da filosofia política.

2. Do homem lobo ao estado soberano

A filosofia política de Thomas Hobbes, registrada em seu *Leviatã* (1979), está dividida em quatro partes – a primeira voltada para uma antropologia filosófica, a segunda para a composição do Estado Civil, a terceira para constituição do Estado Cristão e a quarta para o Reino das Trevas. Segundo o autor inglês, o estado é um constructo, um animal artificial - “pela arte é criado aquele grande *Leviatã* a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado” (Hobbes, 1979, p. 5).

Ao mesmo tempo que é seu artífice, o homem é a sua matéria – em termos da metafísica aristotélica, poder-se-ia compreendê-lo como a causa material, ao mesmo tempo em que seria a causa eficiente. A causa formal seriam as suas convenções: direitos, justo poder, autoridade do soberano, sua forma de preservação e sua destituição ou desagregação. Contudo, Hobbes está inserido no horizonte do pensamento de sua época – marcado pela Nova Física, que identifica que o homem tem dentro de si uma potência, que busca um desejo incapaz de ser satisfeito.

Antes de descrever a sua formulação de Estado, Hobbes fundamenta-a partir da definição de homem e da sua compreensão epistemológica, moral, política e ontológica. Do ser que conhece o mundo mediante a sensação ao ser que se disfarça ou representa-se por uma pessoa (do latim *persona*, máscara, disfarce), o homem é um ser que vive diante de uma condição inicial – um estado de natureza, no qual não há sociabilidade, não há possibilidade política, nem garantias. (Châtelet, 1990). Um estado de cegueira e violência, conduzido pelo terror e o medo – o estado de guerra, no qual impera um “*homo homini lupus*” – homem é o lobo do homem, no qual os pactos são violados ou mantidos por meio do medo e da força (Hobbes, 1979).

A partir desta condição insuportável, os homens precisam deliberar entre o desejo de poder que mantém na luta entre lobos ou o desejo de viver, alcançável por meio da paz, esta última condição básica para a conservação, causa final do estado civil (HOBBS, 1979, p. 103). O estado não pode ser uma humilde comunidade humana, mas uma grande força, uma potência cujo o poder não há limites – um estado autônomo, que surge como uma invenção do gênio humano.

Para que este seja erguido, é preciso que haja um acordo comum entre os homens, que é o acordo da transferência da potência individual para uma autoridade política, que tenha poder de força e de decisão – um estado soberano, cuja obrigação primeira e mais elevada seja manter a tranquilidade e

o bem-estar. Hobbes designa como o Leviatã – a força corporal a qual nada resiste, que porá fim à luta pela vida e morte ao qual o homem está condenado em sua condição de vida primária.

Conforme Châtelet (1990, p.52), o poder soberano do estado *hobbesiano* toma as decisões; estabelece as leis, legislando por princípios necessários de organização, e coloca “a morte de lado da mecânica natural”, sendo capaz assim de “construir (...) uma lógica da existência coletiva que preserve a vida”. Sua ação empírica é a demonstração da sua soberania. O Leviatã tem plenos direitos - *plenitudo potestas*; não pode ser contestado, agindo como juiz de defesa da paz; ele é aquele quem edita e ensina as doutrinas, retribuindo ou castigando conforme o respeito às normas; é ainda a quem cabe decidir sobre a guerra e a paz, dar honra e dispor hierarquicamente o cargo.

É assim configurado como um *deus mortal*, abaixo de um Deus imortal - “menos prejudicial do que a ausência” dele (Hobbes, 1979, p.107). Diante disso, o indivíduo tem liberdade de pensamento alienada, renuncia a defesa do próprio corpo e aceita fazer o mal a si mesmo para a defesa da paz (Châtelet, 1990, p.53). O estado é aquele que controla o espaço público – fundamental para a subsistência do espaço privado.

O aspecto que se manifesta como contratual na concepção realista de Hobbes está base de suas condições de materialização. É necessário que a comunidade tenha o desejo de um soberano (estado) onipotente em primeiro lugar; é preciso que todos ainda aceitem as leis e as decisões do poder soberano, para que haja um estado de paz, no qual o indivíduo poderá se dedicar a suas atividades particulares (Châtelet, 1990, p.54).

Diante da exposição das principais teses de Hobbes, percebe-se que a intuição de Agamben sobre o fundamento biopolítico do estado hobbesiano parece ser um caminho pertinente. O que se busca agora é apresentar as principais teses do filósofo italiano e sua reinterpretação da proposta política do pensador inglês.

3. Do estado de exceção à vida nua

Antes de se abordar a revisão da teoria do estado soberano de Hobbes, sugerida por Agamben, é pertinente apresentar os fundamentos das teses políticas do filósofo italiano. Scramim e Honesko (2009, p.11) apontam a preocupação de Agamben em “pensar uma nova ação e uma novação política humanas para além das dimensões consensuais-democráticas que a filosofia e o pensamento político atuais parecem tomar como único”. Para o italiano (2009, p.49), o corpo social contemporâneo é o mais “dócil e frágil jamais constituído na história da humanidade. (...) que executa pontualmente tudo o que lhe é dito”.

É nesta contemporaneidade, escreve Agamben (2004, p.13), que o “estado de exceção apresenta-se (...) como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo”. A formalização do conceito será construída pelo filósofo italiano a partir de leituras de Walter Benjamin,

de Carl Schmitt, de textos primários do direito romano e de circunstância da política mundial no século XX. Seria a exceção um mecanismo que se refere à ideia de uma suspensão da ordem, da constituição – legislação base de instauração do estado –, estabelecida a partir de uma necessidade, como na máxima latina *necessitas legem non habet* - “a necessidade não tem”. Tal suspensão configura-se como um desequilíbrio, uma tensão entre o político e o direito, cuja instauração se manifestaria como uma resistência diante de uma insurreição.

Assim, ao determinar um estado de exceção - *Ausnahme* - ou de necessidade - *Notstand*, em alemão, ou *état de siège fictif*, cujos limites de definição estão entre os termos *état de guerre* ou *étata de paix* –, um soberano nada mais busca do que aquilo que desejou Bush quando ocorreu o 11 de setembro, como escreve Agamben (2004, p.38): “produzir uma situação em que a emergência se torna a regra e em que a própria distinção entre paz e guerra (entre guerra externa e guerra civil mundial) se torne impossível”.

Segundo o filósofo italiano, o estado de exceção apresenta um paradoxo, um contrassenso, no qual se estabelece a suspensão total ou parcial do ordenamento jurídico com o intuito de conservá-lo. Estabeleceria uma *anomia* para manter a ordem, criando assim o que designa uma zona de indiferença:

Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição 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).

É a tentativa de estabelecimento do *estado de exceção* como doutrina jurídica que causará espanto ao filósofo que questiona como poderia o direito positivo – previamente estabelecido – tentar criar uma própria legislação para dissolver a própria base do direito. O pensador italiano escreve: “É como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchido pelo estado de exceção, ou seja, criando-se uma área onde essa aplicação é suspensa (...)”.

Será em uma revisita a circunstâncias históricas e textos do direito romano, a partir de uma pesquisa filológica dos termos e expressões latinas *senatus consultum ultimum*, *tumultus*, *iustitium* e outros, que Agamben encontrará as nuances mais delicadas da investigação sobre o estado de exceção. Esse seria um espaço vazio, um *vacuum* jurídico, uma dimensão constitutiva do direito – região notadamente marcada pela violência, oriunda do estado de anomia, do lugar sem lei e norma. Violência esta que ainda se tentou camuflar dentro do poder estatal da Alemanha, nas teses jurídicas de Carl Schmitt, denunciada por Walter Benjamin (2013).

O estado de exceção se estabelecerá como o momento no qual o rei de nação morre, fato que estabelece o medo de um retorno ao terror anômico – ao *tumultos*² - ao qual o *institutium* romano deve solucionar. O *iustitium* seria o mecanismo que faria frente ao *chaos*, que criaria uma zona de entre este a *eunomia* do *cosmos*. A morte do soberano – aquele que tem o poder de declarar ordem e de declarar guerra, de dizer onde a justiça é válida e onde não é – na antiguidade determinaria a morte da lei e a instauração do estado de anomia:

A correspondência entre *iustitium* e luto mostra aqui seu verdadeiro significado. Se o soberano é um *nomos* vivo, se, por isso, anomia e *nomos* coincidem inteiramente em sua pessoa, então a anarquia (que, à sua morte - quando, portanto, nexo que une à lei é cortado - ameaça libertar-se pela cidade) deve ser ritualizada e controlada, transformando o estado de exceção em luto público e o luto, em *iustitium* (Agamben, 2004, p.107).

Assim, o estado de exceção revelaria a secreta solidariedade entre o direito e a anomia, no âmbito da festa pública – como o *anômico carnaval* – e do luto pela morte do monarca. É nele que se estabelece o *bando*, como relação política originária, uma zona de indistinção entre o que externo e interno à lei, entre o que se deve excluir e o que se deve incluir. É neste espaço de indiferença que estabelece o que Agamben (2002) chamará de *vida nua* - momento em que a *zoé* ou a vida natural para o grego – adentra a vida política na modernidade, cuja consequência será a animalização do homem por meio de técnicas políticas sofisticadas, cuja maior expressão histórica no século se evidenciou no *holocausto*. No lugar da exceção, ainda se produzirá um corpo biopolítico “contribuição original” do poder soberano que se situa entre o moderno e o imemorial (Agamben, 2002, p.14).

A soberania é marcada e definida por um paradoxo – o soberano está tanto dentro quanto fora do sistema jurídico. A exceção seria contígua à essência da autoridade estatal, definida pela soberania, como nas palavras de Schmitt (1922, p. 34): “O soberano cria e garante a situação como um todo na sua integridade. Ele tem o monopólio da decisão última. Nisto, reside a essência da soberania estatal (...) como monopólio da decisão (...)”.

Agamben aponta o aspecto fundamental da localização do espaço – principalmente, se for lembrado, que a definição de estado na antiguidade e no Medievo, até mesmo na teoria de moderna de Hobbes, vincula-se ao espaço da *cidadela*, cercada por muros. A exceção - *ausnahme* - é aquilo que está fora, que não compreende a terra tomada pelo soberano, mas que é instituída como estado a partir do momento no qual se estabelece uma ordem jurídica. Ela nasce de uma decisão soberana, como Agamben (2002) delinea:

A decisão soberana sobre a exceção é, neste sentido, a estrutura político-jurídica originária, a partir da qual somente aquilo que é incluído no ordenamento e aquilo que é excluído dele adquire sentido. Na sua forma arquetípica, o estado de exceção

² “A única definição possível que permite compreender todos os casos atestados é a que vê no *tumultus* ‘a cesura através da qual, do ponto de vista do direito público, se realiza a possibilidade de medidas excepcionais’ (Nissen, 1877, p.76). A relação entre *bellum* e *tumultus* é a mesma que existe, de um lado, entre guerra e estado de sítio militar, e de outro, entre estado de exceção e estado de sítio político” (Agamben, 2004, p.69)

é, portanto, o princípio de toda localização jurídica, posto que somente ele abre o espaço em que a fixação de um certo ordenamento e de um determinado território se torna pela primeira vez possível. (Agamben, 2002, p.27)

O soberano pode ser compreendido como o *senhor da exceção*, aquele decide sobre onde, o que e quem está sob a lei ou não. Ele pode aplicar ou suspender a regra jurídica, através de própria interpretação da lei – como *langue* ou *parole*, fala e linguagem; através do seu discurso, o soberano define o que se inclui ou o que se exclui da esfera do direito. A exceção soberana estabelece, escreve o filósofo italiano (2002, p.30), “um limiar ulterior: ela desloca o contraste entre duas exigências jurídicas numa relação-limite entre o que está dentro e o que está fora do direito”.

E será no direito, aquele que normatiza a vida, onde se originará o lugar da transgressão, a ato que é excluído da ordem jurídica. O ato ilícito, segundo Agamben (2002), virá sempre anteriormente ao ato lícito, de onde se pode evidenciar a violência como fato jurídico primordial, como aquela que produz uma culpa. Esta mesma violência, após normaliza e tornada ilícita, torna-se exceção e cria o *nómos*, o local da ação, onde se viver.

A exceção seria, nas palavras do pensador italiano (Agamben, 2002, p.35), a “estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão”. Ela determina em sua positivação aquilo que é *bando*, *banido* ou *abandonado* - “O bando é a pura forma do referir-se a alguma coisa em geral, isto é, a simples colocação de uma relação com o irrelato” (Idem, 2002, p.35).

Na conexão entre violência (*bía*) e direito ou justiça (*Dike*), é que se constituirá o *nómos*, “mundo ferino” e “mundo humano”, como cita-se: “O soberano é o ponto de indiferença entre a violência e o direito, o limiar em que a violência transpassa em direito e o direito em violência” (Agamben, 2002, p.38). Diante desta constituição da *ordem*, é que o filósofo italiano iniciará seu diálogo com Hobbes, para o qual o *estado de natureza*, no âmbito da *phýsis*, o lugar do *homo hominis lupus*, justificará a instauração de um poder soberano que é absoluto. Ele escreve: “(...) a antinomia *phýsis/nómos* constitui o pressuposto que legitima o princípio da soberania, a indistinção de direito e violência (no homem forte dos sofistas ou no soberano hobbesiano)”.

Quando o indivíduo entrega ao soberano o seu poder individual, como pressupõe a teoria política de Hobbes, a figura do soberano é a única que conserva a violência do estado³ de natureza; é o único a manter sua constituição natural, o único lobo. Não aquele que é líder da matilha, mas o pastor das ovelhas indefesas, os seus protegidos e segurados. Deste modo, explica:

A soberania se apresenta, então, como um englobamento do estado de natureza na sociedade, ou, se quisermos, como um limiar de indiferença entre natureza e cultura, entre violência e lei, e, esta própria indistinção constitui a específica violência soberana. O estado de natureza não, portanto, verdadeiramente externo ao *nómos*, mas contém sua virtualidade. Ele (certamente na Idade Moderna, mas

³ Segundo Benjamin (2013, p.164-167), a violência cumpre dentro do estado duas funções: a de instaurar a ordem jurídica e a de manter a ordem jurídica, tem com fins instalar o estado e conservar o direito - o que atinge seu apogeu o militarismo. Ao mesmo tempo é por meio da violência que o estado teme o grande bandido.

provavelmente já na sofisticada) é o ser-em-potência do direito, a sua autopressuposição como “direito natural” (Agamben, 2002, p.42).

Tal *nómos* deve ser compreendido como uma zona excluída de direito, ligada à ideia do novo mundo, ao que está além do limite, ao estado de exceção. Se o novo mundo, é o lugar da exceção é porque é, primordialmente, o lugar da *phýsis*, disposta sobre a norma.⁴ Deste modo, o *nómos* se relaciona tanto com o estado de natureza quanto com o estado de exceção, sendo duas faces de um mesmo *tópos*. E o local, onde a lei vigora, mas não tem significado – na estrutura do bando soberano, na qual, para Agamben (2002, p.60), há uma lei cuja potência é vazia, que se torna indiscernível da vida.

Neste *tópos* da exceção, está inserida a pessoa do *homo sacer*, do homem sagrado, que já está sob o controle e a posse dos deuses, cuja morte é desígnio destes, é consequência da *fortuna*⁵. O homem sagrado encontra-se em uma zona de interseção entre a matabilidade e a insacrificabilidade, porque não pode ser oferecido aos deuses, pois aos deuses já pertence.

A noção de sacro é marcada por uma ambiguidade – e *ambivalência* –, ressalta Agamben (2002, p. 80). Este resgata duas visões hebraicas sobre as consequências do ato de separação do divino e do consagrado. A primeira diz que o bando (*berem*) é o banido pela divindade, às vezes designado como consagrado, e a segunda aponta a ideia da cidade consagrada que não pode ser reconstruída, como acontecem no caso bíblico de Jericó (Josué 6.26). São noções que estabelece formas de tabu, ao se tratar do termo *sacer*, cuja função é excluir-incluindo. Agamben escreve:

Uma figura enigmática do direito romano arcaico, que parece reunir em si traços contraditórios e por isso precisava ela mesma ser explicada, entra assim em ressonância com a categoria religiosa do sagrado no momento em que esta atravessa por conta própria um processo de irrevogável dessemantização que leva a assumir significados opostos. Esta ambivalência, posta em relação com a noção etnográfica de tabu, é usada por sua vez para explicar, com perfeita circularidade, a figura do *homo sacer*. (Agamben, 2002, p.88)

Por coabitar nesta área de indefinição do sagrado, o *homo sacer* – o homem sagrado – vive uma vida insacrificável, mas ao mesmo tempo condenada a uma espécie de impunidade. Sofre a violência da condenação dos deuses, como explica Agamben (2002, p.90): “(...) ela abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* e nem a da ação profana”.

O filósofo italiano interpreta a vida sacra como semelhante à da esfera da decisão soberana capaz de suspender a lei no estado de exceção e assim promover a vida nua: “Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera” (Agamben, 2002, p.90). Esta sacralidade da vida nua – exclusão/inclusão – tem implicações na ordem jurídica-política e está no campo da decisão

⁴ Nas áreas periféricas de uma cidade, estas seriam as áreas de invasões espaços anômicos, onde o terror de bandos se instala como forma de lei e violência.

⁵ Divindade romana da sorte, do acaso, do imprevisível (Julien, 2005).

soberana, sendo a formulação da imposição do ato soberano e estaria na raiz dos maiores equívocos que resultaram em casos de violência da história humana.

O filósofo italiano analisa como a expressão latina *vitae necisque potestas* – que define, no direito romano, o poder um pai sobre a vida e a morte de sua família – está no fundamento do poder político. O soberano, como o pai de pátria, pode instaurar a vida absolutamente matável; ou seja, através da política, tem poder ilimitado (Agamben, 2002, p.98): “Tudo acontece como se os cidadãos varões devessem pagar a sua participação na vida política com uma incondicional sujeição a um poder de morte, e a vida pudesse entrar na cidade somente na dupla exceção da matabilidade e da insacriticabilidade”. O indivíduo que aceita o pacto e o contrato social é aquele que, na verdade, se dispõe a se submeter à vontade do soberano e à determinação da morte e da vida por este:

(...) o vínculo da norma positiva ou do pacto social é o vínculo do soberano, que é, porém, na verdade somente uma dissolução; aquilo que esta dissolução implica ou produz - a vida nua, que habita a terra de ninguém entre a casa e a cidade - é, do ponto de vista da soberania, o elemento político originário (Agamben, 2002, p.98).

Ao analisar historicamente o rito dos dois funerais que os reis soberanos recebiam, Agamben destaca mais um traço que demonstra a aproximação do imperador e do homem *homo sacer*. Assim como este, o rei soberano habita a zona paradoxal da exceção. O que reúne os dois em um único paradigma é o fato de que estão diante de uma vida nua, separada do seu contexto, distante e incompatível com o mundo humano. Ele (2002, p. 107) escreve: “A vida sacra não pode de modo algum habitar a cidade dos homens”.

Depois de postas tais colocações e depois de uma aproximação entre o fundamento da exceção e a teoria política de Hobbes, passa-se agora a verificar as coincidências, destacadas por Agamben, quanto a figura do soberano e a figura do lobo na última parte desta investigação.

4. O soberano e o lobo

O *homo sacer* e a vida nua não são aspectos que se consolidam na sociedade como ordem jurídica constituída, segundo Giorgio Agamben (2002), porém são espectros de uma outra realidade – uma condição primária da vida humana, a vida pré-social. Nesta altura da reflexão, é que se estabelece a maior proximidade com o pensamento de Thomas Hobbes. O termo germânico e escandinavo “*wargus*” – o homem-lobo, “o homem sem paz”, “o bandido”, “fora-da-lei”; no sentido religioso o “*lobo sagrado*” – é associado por Agamben à figura do *homo sacer*, porque ambos vivem a vida sagrada, de exclusão da ordem jurídica.

O antigo direito germânico, escreve Agamben (2002, p.111), “fundava-se sobre a noção de paz (*fried*) e sobre a correspondente exclusão da comunidade do malfeitor, que se tornava por isto *friedlos*, sem paz, e, como tal, podia ser morto por qualquer um sem que se cometesse homicídio”. Tal

situação se assemelha a do bandido medieval, cuja morte seria considerada libertação: o bandido pode ser morto.

A figura do homem lobo reaparece em quase todas as culturas europeias - sempre associado àquele que está banido, mas, ao mesmo tempo, se insere na sociedade. É um monstro, que se situa entre o ferino e o humano, representando ordem e caos, *phýsis* e *nómos*, cidade e selva “o lobisomem - é, portanto, na origem, a figura daquele que foi banido da comunidade” (Agamben, 2002, p.112). O *bandido* habita os dois mundos, e não pertence a nenhum deles.

O *wargus* – o homem-lobo, besta-fera, descrito pelo filósofo italiano –, é associado diretamente ao estado de natureza da teoria política de Hobbes. É o mitologema criador da ordem jurídica, que estrutura e garante a fundação da cidade. Representa a vida natural, o espaço em que não se sabe o que se é natureza e o que se é cultura, se se trata de homem ou de um lobo, como explica o autor:

O estado de natureza hobbesiano não é uma condição pré-jurídica totalmente indiferente ao direito da cidade, tanto uma guerra de todos contra todos, quanto, mais exatamente, uma condição em que cada um é para o outro vida nua e *homo sacer*, cada um é, portanto, *wargus*, *gerit caput lupinum*. E esta lupificação do homem e humanização do lobo é possível a cada instante no estado de natureza, na *dissolutio civitatis*. (Agamben, 2002, p.112).

Agamben (2002, p.113) situa a soberania neste limiar da vida nua e vida sacra, a política é autenticamente vida nua. Deste modo, interpreta que a teoria de estado em Hobbes fundamenta-se não na ideia de cessão livre, no ato de liberdade, livre-arbítrio e contrato social: “(...) em Hobbes, o fundamento do poder soberano não deve ser buscado na cessão livre, da parte dos súditos, do seu direito natural, mas, sobretudo, na conservação da parte do soberano, de seu direito natural de fazer qualquer coisa em relação a qualquer um (...)”.

Na ordem civil, para Hobbes, o soberano é o único que se mantém *lobo*, e assim mantém o direito de punir. Todos abdicam de sua violência e do seu poder para concedê-lo ao estado constituído. O filósofo inglês escreve:

Mas também já mostrei que, antes da instituição do Estado, cada um tinha direito a todas as coisas, e a fazer o que considerasse necessário a sua própria preservação, podendo com esse fim subjugar, ferir ou matar a qualquer um. E é este o fundamento do direito de punir que é exercido em todos os Estados. Porque não foram os súditos que deram ao soberano esse direito; simplesmente, ao renunciarem ao seu, reforçaram o uso que ele pode fazer do seu próprio, da maneira que achar melhor, para a preservação de todos eles. De modo que ele não lhe foi dado, foi-lhe deixado, e apenas a ele; tão completo (com exceção dos limites estabelecidos pela lei natural) como na condição de simples natureza, ou de guerra de cada um contra seu próximo. (Hobbes, 1979, cap. XXVIII, p.187).

Ao conservar o direito de punir, o Estado é aquele que concentra a violência em suas mãos. Violência que seria, segundo Benjamin (2013, p.121-122), “produto da natureza, por assim dizer, uma matéria-prima”, capaz de ser utilizada como meio de para os fins do estado. Tal poder é fundado não

sobre um pacto, mas sobre o direito a inclusão da vida nua no Estado, cujo soberano é o único lobo a rondar as esquinas da cidade. Agamben resgata a lenda de Anteo para lembrar que quando a cidade se dissolve, os homens viram feras. Para afugentá-las é preciso de um terror maior, de uma forma mais esmagadora de violência que seja capaz de manter a ordem da cidade e não permitir que o *tumulto* instaure-se.

Compreender que o soberano é aquele que, ao mesmo tempo que afugenta os demais lobos, acolhe o lobo em seu palácio, leva Agamben a ligar a soberania à exceção, que exclui incluindo e a conclamar o memento de se revisar desde o início o mito moderno da fundação da cidade. Aqui levanta-se quais são as condições de releitura propostas pelo filósofo italiano.

Primeiramente, Agamben compreende o estado de natureza como um estado de exceção – no qual a cidade está desarticulada, sem ordem – que pode se manifestar no tempo e no espaço ou como num momento intemporal. A fundação da cidade não é um evento consolidado, mas se manifesta a cada decisão soberana – que define a vida dos cidadãos. É ela o elemento político originário, cuja consequência Agamben explica:

(...) mas esta vida não é simplesmente a vida natural reprodutiva, a *zoé* dos gregos, nem o *bíos*, uma forma de vida qualificada; é, sobretudo, a vida nua do *homo sacer* e do *wargus*, zona de indiferença e de trânsito contínuo entre o homem e a fera, a natureza e a cultura (Agamben, 2002, p.115).

O filósofo italiano assim interpreta que não apenas o relacionamento entre política e sistema jurídico corresponde ao funcionamento do bando, mas até a estrutura, a base formal da soberania está imersa na realidade do estado de exceção e na preservação da vida nua – na paradoxal associação entre a figura do soberano e o sujeito degradado. Diante desta conclusão, ele aponta a necessidade de uma revisão radical e completa do pensamento político *hobbesiano*, que não pode mais descrever o estado como fruto de um contrato ou uma convenção, que resulta na passagem da natureza para a civilidade.

O estado de natureza é uma zona de indiscernibilidade entre *nómos* – que representa a ordem – e *phýsis* – condição natural, selvagem, primária –, segundo Agamben, sendo o lugar do bando e o território do estado de exceção. É o vínculo – ou a falta dele – ao bando que define quem é amigo e inimigo, quem é súdito ou estrangeiro, quem é da terra e quem não é da terra - *exterraneus*. “O bando é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois pólos da exceção soberana: a vida nua e o poder, o *homo sacer* e o soberano” (Agamben, 2002, p.117).

Hobbes deixara claro que o estrangeiro ao estar excluído do compromisso com a cidade está fora do ordenamento político, e consequentemente não teria direitos a participar das regras vigentes:

Mas infligir qualquer dano a um inocente que não é súdito, se for para benefício do estado, e sem violação de qualquer pacto anterior, não constitui desrespeito à lei da natureza. Porque todos os homens que não são súditos ou são inimigos ou deixaram de sê-lo em virtude de algum pacto anterior. E contra os inimigos a quem o Estado julgue capaz de lhe causar dano é legítimo fazer guerra, em virtude do direito de natureza original, no qual a espada não julga, nem o vencedor faz distinção entre

culpado e inocente, como acontecia nos tempos antigos, nem tem outro respeito ou clemência senão o que contribui para o bem de seu povo (Hobbes, 1979, p.190).

A relação de interioridade e exterioridade, de delimitação do campo jurídico da cidade, ao designar quem está imerso nele e quem não está, revela-se na noção de inimigo ou amigo da cidade. Agamben acredita que para compreender as relações políticas nos espaços públicos é preciso investigar a estrutura do *bando*:

Mais íntimo que toda interioridade e mais externo que toda a estraneidade é, na cidade, o banimento da vida sacra. Ela é o *nómos* soberano que condiciona todas as outras normas, a espacialização originária que torna possível e governa toda localização e territorialização (Agamben, 2002, p.117).

A expressão do *bando* e *sacrilização da vida* será notoriamente a marca das relações políticas na modernidade, com o controle dos corpos, com a definição do poder sobre a vida e sobre a morte – ou seja, a biopolítica, nos termos de Michel Foucault.

5. Considerações finais

Diante de uma revisão histórica que apresenta o Leviatã hobbesiano como um constructo, logo como cultura e não natureza, caberia facilmente compreendê-lo, como costumeiramente tem feito a análise histórica tradicional da filosofia, um produto da volição humana e não um fruto da realidade primária e natural. Ele seria um produto diferente do *estado aristotélico*, que apresenta uma condição social humana fruto da sua constituição natural-biológica – o homem como *zoon politikon*.

No entanto, diante da leitura de Giorgio Agamben - e sua revisão sobre o fundamento do Estado em Hobbes que aponta o estado de exceção como condição semelhante ao estado de natureza – cabe questionar as bases da possibilidade de qualquer pacto fundante da vida social – cultural ou reação ao natural, logo natural? Como colocado pelo filósofo italiano, não é a passagem do estado de natureza ao estado civil que estabelece a ordem jurídica, mas uma negação à vida nua, ao estado de exceção, por parte dos súditos e uma permanência do poder – já existente no estado de natureza - no seio da administração pública.

O soberano é aquele que tem poder sobre a vida e sobre a morte dos súditos, aquele que recebe destes a gerência da violência mitológica, sob a prerrogativa de manter a paz. Ele mesmo é o vínculo entre o estado de natureza e o estado civil. A decisão soberana é a que consolida a constituição da cidade e permite a formulação de uma ordem jurídica. O soberano estabelece não apenas a exclusão de um indivíduo, contudo também a sua inclusão e sua conformidade, por meio do controle dos meios de justiça. Assim, o direito é a zona de indiferença, capaz de fazer se manifestar o poder sobre a vida e sobre a morte.

Mostra-se assim que é direito do Leviatã definir as regras da vida nua, normatizar a vida normal, e dar caráter de instrumentalidade à violência mitológica que o Estado opera. No estado de

Hobbes, é o próprio soberano aquele que chancela a vida nua, ao designar o que deve ser a vida em sociedade e quais as suas normas.

O soberano deve situar, pela lei, um homem pertencente a cidade, aquele que aceita suas regras e que se não aceitá-las já adere a um estado de guerra, já se torna estrangeiro e inimigo. Sua localização não deve ser mais dentro dos muros que circundam a cidadela, mas exterior a elas. Ora, se está para além dos muros, é exceção. Se não aceita as regras dentro dos muros, exclui-se, torna-se exceção, e cairá sob a sentença divina da vida nua, que é *insacrificável*, mas matável – ela não pode ser oferecida ao deus mortal, mas pode ser eliminada, sem que alguém venha querer levantar acusação de homicídio.

Muitas perguntas podem ser levantadas diante destas reflexões, entre elas: Se a formação da cidade não é fruto do pacto entre os homens, qual seria então a função do mitologema contratualista? Qual a função do terror dentro deste contexto? Qual é o lugar do *homo sacer* na teoria do estado de Hobbes, que se configura como um corpo político e, ao mesmo tempo, religioso? Como se pode compreender e correlacionar a visão antropológica de *Hobbes* à figura do *homo sacer*? Há relação entre homem de paixões ou animalesco e a esfera da exceção, do bando? Como a ideia de sociedade fundada sobre um acordo dialoga com a perspectiva da biopolítica?

A continuidade da pesquisa e escrita de estudos posteriores podem ser um caminho para desenvolver estas questões. Por hora, acredita-se que a revisão, defendida por Giorgio Agamben, das teses de estado de Thomas Hobbes, sob o prisma do estado de exceção e da vida nua, são pertinentes para compreender como as estruturas políticas na contemporaneidade usam de estratégias de autoconservação da violência oficial e do poder exercido pelo estado, recorrendo à instauração da vida nua e da exceção.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Vol. 1. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boi tempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad.: Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34/Duas Cidades, 2013, pp.121-156.
- AGAMBEN, Giorgio. Sobre o conceito da História. In: *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e História da Cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 222-232;
- BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. 1 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CHÂTELET, François. *História das ideias políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p.50-77.

CHEVALIER, Jean-Jacques. *História do pensamento político*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1983.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

JULIEN, Nadia. *Dicionário Rideel de Mitologia*. São Paulo: Rideel, 2005.

SCHMITT, C. Teologia política I. In: *Teologia política*. Trad. Elisete Antoniuk, coordenação e supervisão Luiz Moreira. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.