REVISTA ERR01 ISSN: 2595-1378

A LEI OU A VIDA: APONTAMENTOS SOBRE AGAMBEN E BATAILLE

THE LAW OR LIFE: NOTES ON AGAMBEN AND BATAILLE

LA LEY O LA VIDA: NOTAS SOBRE AGAMBEN Y BATAILLE

https://doi.org/10.56238/ERR01v10n3-031

Pedro Morais Vasques
Doutorando em Filosofia
Instituição: Universidade Estadual do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)
E-mail: pedrom.vasques1@gmail.com

Fernando Bretas Vieira Porto
Mestre em Direito
Instituição: Fundação Mineira de Educação e Cultura (FUMEC)
E-mail bretasvporto@gmail.com

José Pascoal Mantovani
Doutor em Educação
Instituição: Universidade Metodista de São Paulo (UMESP)
E-mail: prof.pascoalmantovani@gmail.com

RESUMO
O presente artigo pretende explorar as similitudes entre as filosofias de Georges Bataille e Giorgio Agamben no tocante à íntima conexão, para os dois, entre lei e vida humana. Em ambos, e a partir de certas obras em que essa conexão é explorada – lei e vida se interrelacionam de tal maneira que se tornam, na prática, indistinguíveis uma da outra. De fato, a concepção que os dois autores sustentam parece, à primeira vista, bastante peculiar, pois não se capta, intuitivamente, como exatamente esses termos podem ser justapostos de modo que sua relação seja evidente ao leitor não-iniciado. O trabalho presente, portanto, para alcançar seu objetivo, deverá esclarecer não somente as semelhanças de seus pensamentos, mas outrossim definir, sem a pretensão de exaustão, como são concebidas a lei e a vida, e auxiliará, consequentemente a dissipar a estranheza sentida na reunião, sem maiores cerimônias, desses dois conceitos. É importante ressaltar que não entraremos na discussão das diferenças técnicas entre lei, norma, regra, interdito, tabu e mais, devido ao curto espaço do texto. Pretendemos, em um estudo posterior, e em um espaço adequado para tal, adentrarmos nessas distinções e pontuarmos quais são as dessemelhanças que existem – se é que existem – entre as relações entre lei e vida, norma e vida, regra e vida, interdito e vida, tabu e vida e etc. De qualquer modo, concebemos todos esses termos sob um significado comum. Lei, norma, regra, interdito, tabu são ordens, ou ordenações, ainda que não haja sinonímia entre estes conceitos, são mais ou menos explícitas, que conformam padrões. Do mesmo modo, a repetição, a recorrência, a organização, a configuração, a caracterização se dão pois existem ordens que permitem e impedem, dão espaço ou bloqueiam – sejam descritivas ou normativas. Antecipando, à guisa de introdução, o que trabalharemos à frente no texto, afirmamos que, para Bataille de O erotismo, lei e vida relacionam-se opositivamente. A vida é vista, em seu estado mais puro, como caos dionisíaco, em que o viver e o morrer dos seres são simples e inexoráveis fatos da existência. Essa

confusão transforma-se radicalmente com a incidência da lei – o que na leitura batailleana se diz "interdito" – que estabelece os limites das condutas e comportamentos, impondo ordem ao caos, impedindo que a vida – em toda sua exuberância – e a morte – em toda sua crueza – espraiem-se livremente, numa cornucópia trágica. É em meio a esse imbróglio que surge o ser humano – oscilante entre as duas, ou seja, enquanto a lei estabelece os limiares que balizaram a conduta, a vida é extravagância, intensidade disruptiva. Para Agamben, nas formulações encontradas em Altíssima pobreza, lei e vida humana relacionam-se constutivamente . A vida é sua lei e, dessa maneira, não há vida que não seja legal. Ao investigar as regula vitae cristãs do século XIII – com especial atenção ao franciscanismo em seus embates com a hierarquia eclesiástica de então – o autor percebe como se consolida, com o passar do tempo e para o ocidente, a indiscernibilidade entre viver e ter uma lei – com todas as consequências filosóficas, teológicas e jurídicas que daí derivam. Importa recordar aqui o princípio do Apóstolo Paulo, de que "o cristão morre para a lei" . Nesse caso, a anomia surge como desvio que reconduz, persistentemente, o pensamento ao espaço vazio nos quais os diferentes elementos de um binômio dançam e substituem-se em seus respectivos papéis, realizando a manutenção da máquina antropológica ocidental. Destacamos que o esquema apresentado até agora tem principalmente a função expositiva. Os pensamentos que pretendemos explorar são mais nuançados do que a descrição que fizemos. Vejamos como eles, de fato, são. Na conclusão, os retomaremos com suficiente saldo crítico que dará azo a uma descrição mais fidedigna.

Palavras-chave: Agamben. Bataile. Lei. Vida. Filosofia.

ABSTRACT

This article aims to explore the similarities between the philosophies of Georges Bataille and Giorgio Agamben regarding the intimate connection, for both, between law and human life. In both, and based on certain works in which this connection is explored, law and life interrelate in such a way that they become, in practice, indistinguishable from one another. Indeed, the conception held by both authors seems, at first glance, quite peculiar, as it is not intuitively understood how exactly these terms can be juxtaposed so that their relationship is evident to the uninitiated reader. Therefore, to achieve its objective, this work must clarify not only the similarities in their thinking but also define, without claiming to be exhaustive, how law and life are conceived, and will consequently help to dispel the strangeness felt in the unceremonious union of these two concepts. It is important to emphasize that we will not discuss the technical differences between law, norm, rule, interdict, taboo, and more, due to the short text space. We intend, in a later study, and in a suitable space, to delve into these distinctions and point out what dissimilarities exist—if any—between the relationships between law and life, norm and life, rule and life, interdict and life, taboo and life, etc. In any case, we conceive of all these terms under a common meaning. Law, norm, rule, interdict, and taboo are orders, or ordinances, although there is no synonym between these concepts, they are more or less explicit, which conform patterns. Likewise, repetition, recurrence, organization, configuration, and characterization occur because there are orders that permit and impede, provide space or block—whether descriptive or normative. Anticipating, by way of introduction, what we will explore later in the text, we affirm that, for Bataille in *Eroticism*, law and life are opposed. Life is seen, in its purest state, as Dionysian chaos, in which the living and dying of beings are simple and inexorable facts of existence. This confusion is radically transformed by the incidence of the law—what in Bataille's reading is called "interdict"—which establishes the limits of conduct and behavior, imposing order on chaos, preventing life—in all its exuberance—and death—in all its rawness—from spreading freely, in a tragic cornucopia. It is in the midst of this imbroglio that the human being emerges—oscillating between the two. That is, while the law establishes the thresholds that guide conduct, life is extravagance, disruptive intensity. For Agamben, in the formulations found in *Altissima Poverty*, law and human life are constructively related. Life is its law, and thus, there is no life that is not legal. Investigating the Christian regula vitae of the 13th century—with special attention to Franciscanism in its clashes with the ecclesiastical

hierarchy of the time—the author perceives how, over time and for the West, the indiscernibility between living and having a law is consolidated—with all the philosophical, theological, and legal consequences that derive from it. It is important to recall here the Apostle Paul's principle that "the Christian dies to the law." In this case, anomie emerges as a deviation that persistently leads thought back to the empty space in which the different elements of a binomial dance and replace each other in their respective roles, maintaining the Western anthropological machine. We emphasize that the scheme presented so far has primarily an expository function. The thoughts we intend to explore are more nuanced than the description we have provided. Let us see what they actually are. In the conclusion, we will revisit them with sufficient critical balance to provide a more accurate description.

Keywords: Agamben. Bataile. Law. Life. Philosophy.

RESUMEN

Este artículo pretende explorar las similitudes entre las filosofías de Georges Bataille y Giorgio Agamben respecto a la íntima conexión, para ambos, entre el derecho y la vida humana. En ambos, y con base en ciertas obras que exploran esta conexión, el derecho y la vida se interrelacionan de tal manera que, en la práctica, se vuelven indistinguibles. De hecho, la concepción sostenida por ambos autores parece, a primera vista, bastante peculiar, ya que no se comprende intuitivamente cómo se pueden yuxtaponer estos términos de modo que su relación sea evidente para el lector no iniciado. Por lo tanto, para lograr su objetivo, este trabajo debe aclarar no solo las similitudes en su pensamiento, sino también definir, sin pretender ser exhaustivo, cómo se conciben el derecho y la vida, y, en consecuencia, ayudará a disipar la extrañeza que se percibe en la unión poco ceremoniosa de estos dos conceptos. Es importante enfatizar que no analizaremos las diferencias técnicas entre derecho, norma, regla, interdicto, tabú, etc., debido a la brevedad del texto. Pretendemos, en un estudio posterior y en un espacio adecuado, profundizar en estas distinciones y señalar las disimilitudes existentes —si las hay— entre las relaciones entre ley y vida, norma y vida, regla y vida, interdicto y vida, tabú y vida, etc. En cualquier caso, concebimos todos estos términos bajo un significado común. Ley, norma, regla, interdicto y tabú son órdenes u ordenanzas que, si bien no existe sinónimo entre estos conceptos, son más o menos explícitos y conforman patrones. Asimismo, la repetición, la recurrencia, la organización, la configuración y la caracterización se dan porque existen órdenes que permiten e impiden, que proporcionan espacio o bloquean, ya sean descriptivos o normativos. Anticipando, a modo de introducción, lo que exploraremos más adelante en el texto, afirmamos que, para Bataille en *Erotismo*, ley y vida se oponen. La vida se ve, en su estado más puro, como caos dionisíaco, en el que el vivir y el morir de los seres son simples e inexorables hechos de la existencia. Esta confusión se transforma radicalmente por la incidencia de la ley —lo que en la lectura de Bataille se denomina «interdicto»—, que establece los límites de la conducta y el comportamiento, imponiendo orden al caos, impidiendo que la vida —en toda su exuberancia— y la muerte —en toda su crudeza— se expandan libremente, en una trágica cornucopia. Es en medio de este embrollo donde emerge el ser humano, oscilando entre ambas. Es decir, mientras la ley establece los umbrales que guían la conducta, la vida es extravagancia, intensidad disruptiva. Para Agamben, en las formulaciones que se encuentran en *Altissima Poverty*, la ley y la vida humana se relacionan constructivamente. La vida es su ley y, por lo tanto, no hay vida que no sea legal. Al investigar la regula vitae cristiana del siglo XIII —con especial atención al franciscanismo en sus enfrentamientos con la jerarquía eclesiástica de la época—, el autor percibe cómo, con el tiempo y para Occidente, se consolida la indiscernibilidad entre vivir y tener una ley, con todas las consecuencias filosóficas, teológicas y jurídicas que de ello se derivan. Es importante recordar aquí el principio del apóstol Pablo: «El cristiano muere a la ley». En este caso, la anomia surge como una desviación que devuelve persistentemente el pensamiento al espacio vacío donde los diferentes elementos de un binomio danzan y se reemplazan en sus respectivos roles, manteniendo la maquinaria antropológica occidental. Destacamos que el esquema presentado hasta ahora tiene principalmente una función expositiva. Las reflexiones que pretendemos explorar son más

ISSN: 2595-1378

matizadas que la descripción que hemos proporcionado. Veamos cuáles son realmente. En la conclusión, las revisaremos con suficiente equilibrio crítico para ofrecer una descripción más precisa.

Palabras clave: Agamben. Bataile. Derecho. Vida. Filosofía.

ISSN: 2595-1378

1 LEI E VIDA EM GEORGES BATAILLE

Nos focaremos nos apontamentos realizados por Bataille em *O erotismo*. Nesse livro, encontramos o seguinte parágrafo:

> Nos desenvolvimentos que se seguem, cujo objeto é o erotismo ardente (o ponto em que o erotismo atinge a extrema intensidade), considerarei de uma maneira sistemática a oposição entre dois inconciliáveis de que falei: o interdito e a transgressão. (BATAILLE, 2014, p. 63)

A opositividade esboçada na introdução ganhará, à frente, contornos mais exatos. A experiência erótica – servindo em nossa exposição mormente como representação da condição humana dilacerada em geral, e não como modo específico de comportamento – está dividida entre as demandas do interdito e as da transgressão. O interdito, para Bataille, é uma ordem que obriga a uma abstenção. Ele diz que, onde há humanidade "impuseram-se restrições conhecidas pelo nome de *interditos*" (BATAILLE, 2014, p. 54). Sendo restritivo, essa ordem não quer que façamos algo ("Mate!"), mas que não façamos algo ("Não mate!"). A transgressão, por outro lado, é o movimento que nega a restrição do interdito. Não o destrói, deslegitimando-o definitivamente, mas o invalida por determinado tempo, pois considera que, em determinada situação, aquela restrição não mais deve, ou pode, ser seguida. Bataille define a transgressão dizendo que "*ela suspende o interdito sem suprimi-lo*" (BATAILLE, 2014, p. 59). O erotismo ardente – e, por extensão, o dilaceramento humano – está entre duas demandas opostas: por um lado, não fazer e, por outro, fazer, ciente e apesar da restrição. Note-se que Bataille não descreve a situação como, simplesmente, um desejo (ou vontade, ou plano) que não reconhece a lei, julgando-a vã, e uma lei que não reconhece o desejo, ou o reconhece somente na medida em que pretende frustrá-lo. O desejo não é, aqui, ignorante. O desejo humano o é enquanto tal porque é estritamente vinculado à lei, ao âmbito jurídico. O desejo é humano na medida que digladia contra as normas e o mundo cotidiano de que elas são sustentáculo. Assim, a transgressão transgride *enquanto* reconhece a lei. A transgressão *suspende*, não anula, o interdito; e não seria transgressão se não houvesse a negação do transgredir. O transgredido é parte constitutiva da transgressão.

Bataille segue o parágrafo citado acima com estas formulações:

> De qualquer jeito, o homem pertence a um *e* a outro desses dois mundos, entre os quais sua vida, queira ou não, está dilacerada. O mundo do trabalho e da razão é a base da vida humana, mas o trabalho não nos absorve inteiramente e, se a razão comanda, nossa obediência nunca é ilimitada. Por sua atividade, o homem edificou o mundo racional, mas sempre subsiste nele um fundo de violência e, por mais razoáveis que nos tornemos, uma violência pode nos dominar de novo que não é mais a violência natural, que é a violência de um ser de razão, que tentou obedecer, mas sucumbe ao movimento que nele mesmo não pode reduzir à razão (BATAILLE, 2014, p. 63)

ISSN: 2595-1378

Esse trecho desenvolve consideravelmente a posição batailliana em relação aos interditos. O que, de início, era uma constatação sobre o "erotismo ardente" – mais um dos eventos que o ser humano pode viver –, evolui para uma constatação sobre o homem, pois "o homem pertence a um *e* outro desses dois mundos". Entre dois parágrafos vizinhos, o salto na consideração de Bataille é perceptível: agora é o homem que está entre os interditos e a transgressão – e não somente uma de suas facetas, a do erotismo. O homem deve, por um lado, obedecer e, por outro, desobedecer reconhecendo o valor da obediência.

Outros elementos que aprofundam ainda mais a questão surgem. A dualidade que aparecera no parágrafo anterior entre interdito e transgressão é substituído por outro: entre trabalho/razão e violência, ou seja, o interdito desdobra-se em trabalho e razão, e a transgressão, em violência. Desse modo, a tarefa dos interditos – "sobre os quais repousa o mundo da razão" (BATAILLE, 2014, p. 87) – é impedir a violência, já que "o que o mundo do trabalho exclui por meio do interdito é a violência" (BATAILLE, 2014, p. 65). Reformulando, com esses novos jogos de substituições, o que escrevemos acima, pode-se dizer que: a vida humana está dilacerada entre o interdito e a transgressão, entre a razão e a violência.

Contudo, em linhas foucaultianas, (Foucault, 2010) podemos notar que a transgressão não é um fenômeno de negação ou, até mesmo, oposição ao limite, em vez disso, pensamos a ideia da transgressão como afirmação. Dito de outro modo, a transgressão não se revela como escandaloso ou meramente subversivo, a transgressão se apresenta como o limite do ilimitado, como a vontade de existência, de vida que impõe a medida que se desloca das normas, isto é "a ideia da transgressão como premissa que afirma a existência do ser que reage contra aquilo que o circunscreve, ou seja, a condição de insurreição contra as normalizações cristalizadas e dogmatizadas." (Mantovani, 2019, p. 53). Assim, a transgressão se torna conceito fundamental ao passo que ela se entrelaça com a noção de intensidade.

O interdito, por sua vez, estabelece os axiomas que formatam o sujeito e este fenômeno se dá de formas variadas: seja por meio da restrição da palavra, seja por meio do tabu, a culpa, bem como outros dispositivos que modelam os modos de subjetivação. A vida se torna refém dos interditos por ao menos três elementos distintos, isto é: ao passo que há controle ético, moral e/ou religioso; a separação entre o sujeito produtor do produto realizado; e a condição autômato que o sujeito assume ao ignorar a si mesmo em detrimento do outro. Nota-se, portanto, que a vida humana está sob os ditames dos interditos. A tendência é de conjugarmos os preceitos do "impedido" como atos específicos e próprios de uma vida monástica, como articulado por Agamben (2014, p.54), em que vê a vida do monge, um indubitável ofício amalgamado por uma liturgia ininterrupta. Atravessamos nossa vida obstaculizados por proibições que nos impedem. Estamos, inexoravelmente, de frente para os comandos que dizem "não", que proíbem, desde as coisas mais banais, até as mais extraordinárias.

Entretanto, se a vida está para a violência, cabe-nos justificar essa afirmação ao perguntar: que vida é essa, tão íntima da violência? Qual a concepção de vida que aí subtende-se, para que seja plausível afirmar sua proximidade com a violência?

Essa vida é excesso. E, sendo excesso, não se contém nos limites dos interditos. É de sua vocação expandir-se sem preocupação com quaisquer considerações, crescendo e se multiplicando. Bataille escreve:

> Há na natureza e subsiste no homem um movimento que sempre excede os limites, e que jamais pode ser reduzido senão parcialmente. Desse movimento, geralmente não conseguimos dar conta. Por definição, ele é mesmo aquilo de que jamais nada dará conta (BATAILLE, 2014, p. 63-64).

A vida é exuberância informe. Informidade que aponta para a liberdade daquilo que não tem contornos definidos, e para o medo do irreconhecível. Essa exuberância, patrimônio de todos os seres vivos, é herdada pelo sujeito que, como os animais, continua ultrapassando os limites. Melhor seria dizermos que os animais não têm limites, entretanto seríamos levados para outros rumos – distantes do que seguimos aqui – se tivéssemos que explorar essa sutileza, o que fugiria do escopo de nosso trabalho. Mantemos uma formulação menos precisa, porém mais adequada ao contexto.

Identificamos, para Bataille, os termos do problema. Temos a vida, em sua exuberância indiferente. Preocupada tão só consigo própria, rompe os limites que lhe são impostos, mesmo os moralmente corretos e salutares e é daí que sua relação com a violência emerge, porque limites são limites, sejam bons ou ruins. A vida definida como "um movimento que sempre excede os limites" os excede todos, indistintamente[1]. A liberdade da vida é também liberdade para o crime, a insanidade e a crueldade.

A vida é uma obra ao passo que exige técnica sobre si mesmo, com o intuito de garantir a originalidade do que é ficcionado. É preciso considerar que a noção de ficção aqui exposto está associada com a ideia de criação do indivíduo sobre si mesmo, uma ação que promove a estética da existência, ao passo que se pode inventar, criar, forjar, de modo que a ficcionar não é estar preso ao falacioso, em vez disso, liberação de sentidos para a constituição de si. Ficcionar é um modo de transgressão tendo a teleologia de afirmar o ineditismo do sujeito.

E temos os interditos, as proibições, o trabalho, e a razão que controlam a vida. Sem controle, a vida viveria, e nem sempre superaria unicamente os limites que nós gostaríamos que fossem

[1] Sobre o movimento pendular da violência, da trajetória oscilante entre força e poder, Roberto Esposito (2023, p 39) diz que na raiz deste circuito há três etapas distintas: "1) no início é sempre um ato violento – juridicamente infundado – que funda o direito; 2) este último, uma vez instruído, tende a excluir qualquer outra violência externa à deles; 3) mas essa exclusão não pode ser efetuada senão por meio de uma nova violência, não mais instituidora, e sim conservadora do poder estabelecido. Este é, em última análise, o direito: uma violência à violência para o controle da violência".

superados. Os limites a que damos anuência outrossim são transpostos, e isso causa escândalo e angústia. Contudo, o interdito quer, em geral, ser respeitado e, não se importando com nossa sensibilidade, aperta onde, muitas vezes, reclamamos por um pouco de frouxidão.

Agora podemos compreender melhor certas passagens de Bataille, como essa:

> No domínio de nossa vida, o excesso se manifesta na medida em que a violência prevalece sobre a razão, o trabalho exige uma conduta em que o cálculo do esforço, relacionado à eficácia produtiva, é constante. Exige uma conduta razoável, em que os movimentos tumultuosos que se liberam na festa e, geralmente, no jogo, não são admitidos. Se não pudéssemos refrear esses movimentos, não poderíamos trabalhar, mas o trabalho introduz justamente a razão de refreá-los (BATAILLE, 2014, p. 64)

O excesso de vida "se manifesta na medida em que a violência prevalece sobre a razão", enquanto o trabalho exige uma conduta racional, "uma conduta em que o cálculo do esforço, relacionado à eficácia produtiva, é constante".

Dissemos que o interdito quer, em geral, ser respeitado, porque a humanidade, buscando driblar o sufocamento causado pelas proibições, faz com que elas respeitem suas exceções. Haja vista que a lei se refere ao funcionamento ordenado do indivíduo, bem como a teleologia do poder. A dualidade é redobrada nesse ponto: o ser humano dilacerado entre a lei e sua superação, e a lei dilacerada entre ser respeitada e permitir seu desrespeito.

A transgressão não é simplesmente um movimento que o ser humano faz desrespeitando um interdito draconiano que o protege, pois o interdito é, em certa medida, conivente com sua transgressão. Bataille afirma que "Não há interdito que não possa ser transgredido. Frequentemente a transgressão é admitida, muitas vezes ela é *prescrita*" (BATAILLE, 2014, p. 87, grifo nosso). Podemos seguir a lógica foucaultiana de que da mesma forma que o poder exige dois lados que tensionam, interdito e transgressão estão em constante relação.

A situação é tal que o homem está contra e a favor do interdito, e o interdito contra e a favor de si mesmo. Essa situação do interdito é o que conhecemos normalmente como exceções – em que o interdito parece se aplicar mas, de fato, não se aplica ao caso – atenuantes – no qual o interdito deve ser abrandado, pois as circunstâncias do caso o exigem – e, em última medida, o estado de exceção – onde a lei suspende-se a si mesma. Bataille escreve

> Podemos mesmo chegar à proposição absurda: 'o interdito está aí para ser violado'. Essa proposição não é, como parece inicialmente, uma simples provocação, mas o enunciado correto de uma relação inevitável entre emoções de sentido contrário (BATAILLE, 2014, p. 88)

ISSN: 2595-1378

A situação nunca é exata. Para se viver como humano, na concepção de Bataille, é indispensável sutileza para conseguir pender de um lado para o outro, sem se deter em extremos. A condição humana exige sofisticação, como o autor afirma:

Se alguém me perguntasse o que nós somos, eu, de qualquer modo, lhe responderia: essa abertura a todo o possível, essa expectativa que nenhuma satisfação material poderá apaziguar e que o jogo da linguagem não poderia enganar! Estamos à procura de um ápice. Cada um, se lhe agrada, pode negligenciar a procura. Mas a humanidade em seu conjunto aspira a esse ápice, que só ele a define, que só ele é sua justificação de sentido. (Bataille, 2014, p. 300)..

A sofisticação humana está nesse ápice que se revela na vida. Logo se a vida humana está tão próxima dos interditos, é razoável concluirmos que não há vida humana além deles – lembremos que mesmo a transgressão é algo solene, que não descarta o interdito por completo. O ser humano o é enquanto interditado, legislado, controlado. Não há, nesse ponto de vista, humano além da lei. Notamos como a vida humana e a lei que a regula são indissociáveis quando, noticiados sobre uma atrocidade, reagimos chamando-a de "desumana". Os comportamentos humanos que ultrapassam os interditos – largamente implícitos – não levam a uma reformulação dos limites da humanidade. A área de atuação humana não é expandida quando descobrimos novos feitos, realizados por humanos, que antes reputávamos impossíveis para nós. Resolvemos o conflito jogando-o para o outro lado, para fora da humanidade e, sem saber nomear o ser ou ato capaz de realizar tais coisas, o nomeamos por negação: "é desumano". Contudo, a crueldade dos atos está, exatamente, no requinte racional que é inerente ao humano. Logo, o desumano é aquilo que é exclusivo da humanidade.

Bataille não alega que é impossível experimentar a anomia, a ausência da lei que interdita; sua posição diz que é impossível que seres humanos experimentem a anomia. E o que há além do humano é, para o autor de *O erotismo*, o animal. Esse não tem interdito, lei ou norma que trace seus limites; portanto, se ultrapassamos o interdito, lei ou norma, somos, uma vez mais, animalizados. As sociedades se estruturam a partir de normas escritas ou não, mas que servem para unir os indivíduos. As restrições servem como um modelo de captura do sujeito, ao mesmo tempo que lança em uma dinâmica social de aceitabilidade. O selvagem e animalesco é visto como anomalia por exemplificar o gozo irrestrito, a vontade sem emulação.

Essa posição aparece em uma passagem na qual Bataille explica a diferença entre homem e animal. Ele escreve: "Numa palavra, distinguiram-se dos animais pelo *trabalho*. Paralelamente, impuseram-se restrições conhecidas pelo nome de interditos" (BATAILLE, 2014, p. 54). E ainda em outra: "Os animais, que não conhecem o interdito, não conheceram, a partir de seus combates, a empresa organizada que é a guerra" (BATAILLE, 2014, p. 88). Sem leis proibitivas, o ser humano reverte em animal.

ISSN: 2595-1378

A suspensão parcial das leis se dá em algumas situações específicas, por exemplo, no jogo, na guerra, na loucura e no riso. Esses são momentos em que, não vigendo mais a razão e o trabalho, a necessidade de ponderar e de acumular, a vivência orienta-se para outro sentido que não a sobrevivência; e o interdito não funciona plenamente. O que faz com que o interdito seja transgredido com mais facilidade.

Agora, estamos suficientemente equipados para entendermos a relação, para Georges Bataille, entre vida humana e lei. A lei que proíbe, chamada interdito, traça os limites do ser humano. Ser humano é estar sob o comando de uma proibição. Caso haja uma forma de vida sem lei, essa não será humana, será animal. O ser humano não se libertará do controle a menos que se liberte de sua humanidade, mas nunca se animalizará totalmente, posto que o interdito não desempenha somente a função de algema, que oprime nossos comportamentos, mas outrossim de escudo, que defende o ser humano dos comportamentos opressivos dos outros. Abandonar os limites é ser um animal livre, mas também exposto às violências mortais.

Giorgio Agamben, em obras de seu projeto *Homo Sacer* escreveu passagens bastante aparentadas com as de Georges Bataille que destacamos acima, sensível à variegadas imbricações entre lei e vida. Focados em um dos livros que compõe o projeto, *Altíssima pobreza*, notamos como relação entre vida humana e lei, sintetizada na forma de vida, é objeto de ocupação em todo o livro – mesmo naquelas partes que não estejam diretamente ligadas ao tema. Os pensamentos de Agamben e Bataille não coincidem completamente, entretanto. Agamben reflete principalmente em termos de vida qualificada e vida nua, e não se foca tanto, como Bataille, no binômio humano e animal. Seu trabalho é, antes de tudo, arqueológico, destacando as assinaturas recorrentes no ocidente. O de Bataille, genealógico, focado na relação entre corpo e controle.

Mas como, mais detalhadamente, se desenvolve o pensamento de Agamben nesse livro, e como se dão as diferenças no pensamento dos autores que estamos a cotejar?

2 LEI E VIDA EM GIORGIO AGAMBEN

A pesquisa genealógica nietzschiana é herdada por Bataille. Há uma sintonia de fundo entre os dois: o esforço de revelar os sutis jogos de poder que tocam os corpos, e os tornam sujeitos. É a visão de Jürgen Habermas em *O discurso filosófico da modernidade*, onde caracteriza essa postura como a do

> O cientista cético, que deseja desvelar a perversão da vontade de poder, a revolta das forças reativas e a origem da razão centrada no sujeito com métodos antropológicos, psicológicos e históricos, [que] encontra sucessores em Bataille, Lacan e Foucault. (HABERMAS, 2000, p. 141)

ISSN: 2595-1378

Agamben está, de fato, incluído nessa pesquisa. Sua filiação à pesquisa biopolítica[2] foucaultiana transparece em *Estado de exceção*, em que o vemos mobilizar esse conceito para analisar as então recentes medidas norte-americanas contra o terrorismo, a propósito do ataque às torres gêmeas, em 11 de setembro de 2001. Ainda nesse livro, encontramos articulações clara entre o tema do estado de exceção, a biopolítica foucaultiana, e a questão da lei e a vida. Um dessas articulações diz:

> O estado de exceção é o dispositivo que deve, em última instância, articular e manter juntos os dois aspectos da máquina jurídico-política, instituindo um limiar de indecidibilidade entre anomia e *nomos*, entre vida e direito, entre *auctoritas* e *potestas*. (Agamben, 2004, p. 130).

Se o estado de exceção[3] é, segundo Agambem, "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" (Agamben, 2004, p. 131), ou seja, se ele é uma situação em que garantias e direitos fundamentais são "suspensos" justamente para serem melhor "aplicados" – daí a fórmula paradoxal "aplica desaplicando" – não pela norma, que está suspensa, mas pela *força de lei*, a *auctoritas* – que "é um poder que suspende ou reativa o direito, mas não tem vigência formal como direito" (Agamben, 2004, p. 121), o estado de exceção é, então, um espaço no qual a lei pode incidir diretamente na vida, exatamente por não mais valer e estar desarticulada dela (a *indecidibilidade* "entre vida e direito"). É o que Agamben afirma quando, ao analisar as figuras *auctoritas* e *potestas*, escreve:

> A norma pode ser aplicada ao caso normal e pode ser suspensa sem anular inteiramente a ordem jurídica porque, sob a forma de *auctoritas* ou da decisão soberana, ela se refere imediatamente à vida e dela deriva. (AGAMBEN, 2004 p. 129-130).

O terreno arenoso dos limites torna-se visível quando sobrevém um conjunto disruptivo de crises políticas que encontraram subterfúgios no campo jurídico-constitucional através da aplicação de instrumentos excepcionais (AGAMBEN, 2014, p.12-13). Certo é que aquilo que não pode ser compreendido no terreno do direito, no estado de exceção se apresenta como uma forma legal originária.

---

[2] Foucault define, no resumo do curso *Nascimento da biopolítica,* da seguinte maneira esse conceito: "entendia por 'biopolítica' a maneira pela qual se tentou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas propostas à prática governamental, pelos fenômenos próprios a um conjunto de seres vivos constituídos em população, saúde, higiene, natalidade, raças..." (FOUCAULT, 1997 p. 89). Biopolítica é, portanto, quando as questões corporais e coletivas se tornam objeto de política.

[3] É possível considerar a norma jurídica como um enunciado operativo da realidade que garante ao mesmo tempo a garantia de uma poder institucional e institucionalizante, é o paradigma da vida real. O que se apura no estado de exceção é a violência do direito, "[...] marca um patamar onde a lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem logos pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real" (AGAMBEN, 2014, p.63).

ISSN: 2595-1378

Assim como em Bataille, Agamben destaca a relação indissolúvel entre vida humana e lei, articulada e desarticulada pelo estado de exceção. Não pode haver vida humana sem lei, a tal ponto que Agamben alega que não há vida preexistente ao funcionamento da máquina antropológica revelada pelo estado de exceção, que não se reduz a um mero instituto jurídico garantidor da ordem social em situações de convulsão social, pois funciona como assinatura que denuncia a excepcionalidade organizadora das dicotomias tipicamente ocidentais. É a máquina antropológica – e sua parte direcionada ao corpo biológico de um grupo, a máquina biopolítica – que cria, retrospectivamente, a impressão enganosa de uma vida pura que, posteriormente, se encontrará com o direito e a lei. Giorgio Agamben escreve:

> A vida pura e simples é um produto da máquina e não algo que pré-existe a ela, assim como o direito não tem nenhum fundamento na natureza ou no espírito divino. Vida e direito, anomia e *nomos*, *auctoritas* e *potestas* resultam da fratura de alguma coisa a que não temos outro acesso que não por meio da ficção de sua articulação e do paciente trabalho que, desmascarando tal ficção, separa o que se tinha pretendido unir (Agamben, 2004, p. 132).

"A vida pura e simples" surgirá após a operação da máquina biopolítica que, incidindo sobre os corpos, é capaz de perscrutá-los, investigá-los e catalogá-los até que se possa, finalmente, depois desses processos materiais, definir o que é a vida nua, a vida destituída de ulteriores qualificações. Em outras palavras, "a vida pura e simples" não é um conceito ou um fenômeno preexistente no platônico mundo das ideias, aguardando em pureza ultra celeste sua descoberta. Esse conceito e fenômeno estão envolvidos no mundo concreto e histórico dos seres humanos, onde devem encontrar seu espaço adequado de formulação e aparição. A "máquina antropológica", responsável pela produção e fenomenologização de seres humanos, de acordo com condições históricas específicas, cria, ou dá ensejo, à junção de práticas e conhecimentos (dispositivos) que reunidos permitem que algo como o ser humano, e sua essencial humanidade, surja. Cada tempo tem sua máquina, que humaniza de modo singular. É o que lemos em *O aberto – o homem e o animal*, onde Agamben escreve:

> Se, na máquina dos modernos, o fora é produzido por meio da exclusão de um dentro e o inumano animalizando o humano, aqui [na máquina dos antigos] o dentro é obtido por meio da inclusão de um fora, o não homem por meio da humanização de um animal: o símio-humano, *l'enfant sauvage*, ou *Homo ferus*, mas também e acima de tudo o escravo, o bárbaro, e o estrangeiro enquanto figuras de um animal em forma humana (Agamben, 2013, p. 64)

Vê-se que, em diferentes momentos históricos, a humanidade é tensionada diferentemente com seus outros. Para os modernos, o outro que o ser humano é criado a partir da exclusão: o ser humano é completamente diferente do animal, e se encontram apenas no inumano, quando o ser humano devém, parcialmente, animal. Para os antigos, o homem, em certa medida, inclui o não-homem, nas figuras do

ISSN: 2595-1378

“o escravo, o bárbaro, e o estrangeiro”. São esses, entre outros, em que homem e animal se encontram – e não se excluem, como na máquina moderna. Os historiadores Jacques Le Goff e Nicolas Truong fazem a seguinte observação sobre a historicidade do corpo, e as múltiplas formas de percepção, em *Uma história do corpo na Idade Média*:

> Na disciplina histórica reinou por muito tempo a ideia de que o corpo pertencia à natureza, e não à cultura. Ora, o corpo tem uma história. Faz parte dela. E até a constitui, assim como as estruturas econômicas e sociais ou as representações mentais, das quais ele é, de certa maneira, o produto e o agente (LEe GOFF, TroungRUONG, 2018, p. 16)

Entretanto, Agamben não pratica somente a genealogia, denunciando as tramas do poder sob a superfície dos corpos. Seu método é outrossim arqueológico, definido da seguinte maneira:

> podemos chamar provisoriamente de “arqueologia” aquela prática que, em toda a investigação histórica, tem a ver não com a origem, mas com o ponto de insurgência de um fenômeno, e deve, portanto, se confrontar novamente com as fontes e com a tradição (Agamben, 2019, p. 128).

E nesse direcionamento à “insurgência de um fenômeno”, que persiste no presente como se não se tratasse do passado, Agamben retorna à vida monástica franciscana para nela captar a “forma-de-vida”, a relação indissolúvel entre lei e vida. Ele diz que “*Forma vitae* designa, nesse sentido, um modo de vida que, ao aderir estreitamente a uma forma ou modelo, de que não pode ser separado, se constitui por isso mesmo como exemplo” (Agamben, 2014, p. 101). A forma de vida é a integração maximamente possível entre um exemplo e uma vida, fazendo com que esta se torne, por sua vez, aquela. A questão já é suficientemente intrincada com essa definição pois, se na forma-de-vida – ou exemplo-de-vida – a vida se torna o exemplo que buscava seguir, exemplo e vida se alçam a um patamar de indistinção, descaracterizando-se mutuamente. Porém, Agamben adiciona outro elemento à definição, e alega que a forma, da forma-de-vida, não tem simplesmente a conotação de exemplo, mas de norma. Ele acrescenta “a forma não é uma norma imposta à vida, mas um viver que, no ato de seguir a vida de Cristo, se dá e se torna forma.” (Agamben, 2014, p. 111). Forma é exemplo e norma, e os dois, em sua realização plena, abolem-se para serem um com a vida de que são parte: exemplo-de-vida, norma-de-vida. Essa indistinção é formulada do seguinte modo: “É evidente que, nesse caso, Francisco tem em mente algo que não pode ser simplesmente chamado de “vida”, mas tampouco se deixa classificar apenas como “regra” (Agamben, 2014, p. 106).

Por exemplo, em “O Uso dos Corpos (Homo Sacer, IV, 2)”, Agamben leva sua arqueologia da biopolítica a uma conclusão propositiva, deslocando o foco da denúncia da "vida nua" para a possibilidade de sua superação. Para ele, a questão da vida neste texto final é a de encontrar uma "forma-de-vida" — uma existência na qual a vida biológica (a zoē) e a forma como ela é vivida (o

ISSN: 2595-1378

bios) se tornem inseparáveis. Essa união neutralizaria a operação fundamental do poder soberano, que sempre funcionou ao isolar uma "vida nua" para poder governá-la. Agamben, portanto, explora essa possibilidade através do conceito de "uso", que não significa propriedade ou instrumentalização, mas um modo de ser e habitar o próprio corpo e as próprias potências sem a mediação do direito. A vida, aqui, deixa de ser o objeto passivo do poder para se tornar o campo de uma nova política, baseada no contato, no gesto e em uma "potência destituinte" que, ao invés de construir novas leis, simplesmente desativa a máquina governamental que a capturava.

Se, como indica-nos a posição de Giorgio Agamben, vida e lei se cancelam quando se fundem, não há um desmentido em relação à posição que diz que não há vida sem sua lei? Não há uma vida sem lei?

Essa é a pergunta que o italiano responderá no capítulo *Renunciar ao direito*. De fato, com a recíproca anulação, o que os franciscanos buscam é, em última medida, uma vida para além da lei, para além da norma, para além do direito.

> Dessa maneira, na perspectiva que aqui nos interessa, o franciscanismo pode ser definido – e nisso consiste sua novidade, ainda hoje impensada e, nas atuais condições da sociedade, totalmente impensável – como a tentativa de realizar uma vida e uma prática humanas absolutamente fora das determinações do direito. Se chamarmos de “forma de vida” essa vida inatingível pelo direito, então podemos dizer que o sintagma forma vitae expressa a intenção mais própria do franciscanismo. (Agamben, 2014, p. 116)

Os franciscanos escapam à lei eximindo-se da problemática em torno do direito à propriedade e o uso, reclamando para si mesmos a Altíssima pobreza. Sem direito a nada, os franciscanos conservam apenas o fato do uso. Para exemplificar, eles vestem suas roupas e moram em suas casas sem que o direito tenha que legitimar ou certificar tais posses – apenas usam. Vestem e moram, apenas. Sua pobre extremada lhes tira toda a possibilidade de *ter* e, consequentemente, os imuniza contra o direito.

Bonagratia de Bergamo ilustra a condição do uso sem direito apelando aos animais. Ela diz:

> assim como o cavalo tem o uso de fato, mas não a propriedade da aveia que come, assim também o religioso que abdicou de toda propriedade tem o simples uso de fato [*usum semplicem facti*] do pão, do vinho e do vestuário (Bergamo apud Agamben, 2014, p. 116)

Os animais são, nesse sentido, o precedente necessário para afirmar a possibilidade de uso sem direito. Se todo uso implicasse imediatamente o direito, os animais – que, inevitavelmente, precisam usar seus alimentos – teriam direito sobre eles. Esse não é o caso. Os animais, portanto, são o caso concreto em que o fato ocorre sem direito.

ISSN: 2595-1378

Giorgio Agamben não deixa escapar a comparação e deduz dela uma importante constatação. Ele escreve

> A comparação da forma de vida franciscana com uma vida animal em Bonagratia e Ricardo de Conington corresponde fielmente à importância especial que os animais têm na biografia de Francisco (a pregação aos pássaros, a libertação da ovelha e dos dois cordeirinhos, o amor pelos vermes: "*circa vermiculos nimio flagrabat amore* [então ardia de amores pelos vermes]"). Se, por um lado, os animais são humanizados tornando-se "irmãos" ("chamava a todas as criaturas pelo nome de irmãos"), em compensação, os irmãos são equiparados, do ponto de vista do direito, a animais. (AGAMBEN, 2014, p. 116-117)

Em outras palavras: se é da condição animal usar sem direito, o ser humano em condição de altíssima pobreza está em condição semelhante às dos animais. Agora estamos habilitados a responder aos questionamentos levantados acima. Sim, há uma vida sem lei, sem direito. Essa, entretanto, não será propriamente humana. Nos cercamentos da humanidade, não há escapatória para aqueles que almejam fugir da lei. O ser humano deve, portanto, mestiçar-se. Deve misturar-se, descaracterizar-se como humano – ao menos "do ponto de vista do direito" – e somente assim, escapará do peso da lei. À vida ~~normalmente~~ mormente humana cabe, inapelavelmente, o fardo do direito.

3 CONCLUSÃO

Investigamos brevemente a conexão entre lei e vida para Agamben e Bataille. A partir do ângulo que abordamos, vimos que as concepções apresentadas no resumo passam por uma considerável reformulação, ao menos no que se refere a pontos centrais.

Citamos trechos em que Georges Bataille atesta que a vida humana está vinculada aos interditos, e que esses são experimentados como impedimentos. Mas, com uma curta investigação, descobrimos que, apesar de opositiva, a interdição é constitutiva, posto que não há humano para além da lei. Estar à margem da lei é estar livre dos constrangimentos, e livre da humanidade. A conclusão tirada é que o ser humano vive uma dualidade perante a lei: querendo-a, na medida em que se quer, é repudiando-a, na medida em que sofre com as ordens dadas. A lei, em sua condição cindida, é cumprida quando respeitada, e quando desrespeitada. É uma situação tipicamente trágica – a partir de um ponto de vista hegeliano –, em que duas leis mutuamente excludentes exigem, ao mesmo tempo, seu cumprimento. Exceto pelo fato de que, para Bataille, a dualidade se dá por uma única lei, que obriga e desobriga a obediência – o que Gregory Bateson chamou de duplo vínculo.

Sobre Agamben, nossa investigação demonstrou que há relação entre vida humana e lei. Sendo a vida nua, desqualificada, uma produção da lei, e não um estado edênico, virginal, anterior às controvérsias políticas. Nesse sentido, a lei constitui a vida. Porém, conduzindo a investigação mais a frente, percebemos que vida também sofre com a lei. O projeto franciscano de tentar "realizar uma

ISSN: 2595-1378

vida e uma prática humanas absolutamente fora das determinações do direito" demonstra que o direito não é percebido, para Agamben, sem maiores problematizações. Para ele, em determinada dimensão, o ser humano opõe-se à lei e busca uma prática "absolutamente fora" dela. Mas, assim como em Bataille, não é a humanidade presente que viverá "fora" do direito, pois a transformação da relação com a lei é a transformação do ser humano. Estar "fora das determinações do direito" é, para os dois autores, estar fora das determinações da humanidade – tal como a conhecemos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida. Tradução Selvino J. Assman. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

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

AGAMBEN, Giorgio. O aberto: o homem e o animal. Tradução de Pedro Mendes. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. Signatura rerum: sobre o método. Tradução de Andrea Santurbano e Patrícia Peterle. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. O uso dos corspo [Homo Sacer, IV, 2]. São Paulo: Boi Tempo, 2017.

BATAILLE, Georges. O erotismo. Tradução de Fernando Scheibe. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

ESPOSITO, ROBERTO. IMMUNITAS: proteção e negação da vida. Tradução de Henrique Burigo. 1. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2023.FOUCAULT. Michel. Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982). Tradução de Andréa Daher. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1997

FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos 1. Problematização do Sujeito - Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise: Volume 1. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade: doze lições. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MANTOVANI, José Pascoal. Resistentes, Insurgentes e Heterotópicos: Contribuições da hermenêutica foucaultiana para a práxis e formação docente. São Paulo: Cadernos de Educação, v. 18, n. 36, jan-jun 2019.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Uma história do corpo na Idade Média. Tradução de Marcos Flamínio Peres. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.