



O LOBISOMEM NA CIDADE: EXCEÇÃO SOBERANA E DEMISSÃO SUBJETIVA

FERNANDO GIGANTE FERRAZ

Professor do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia e PPG Arquitetura e Urbanismo/UFBA e membro do Laboratório Urbano

58

1.

Michel Löwy, em livro recente (2005), percorreu um trajeto entre os principais textos de Benjamin desde *Origem do drama barroco alemão* (1925-1984) até as teses *Sobre o conceito da história* (1940-1989) em busca, entre outras questões, da ligação entre melancolia e fatalismo que pode auxiliar-nos na leitura da relação entre depressão e a “demissão subjetiva” em Lacan.

Apesar de, em alguns momentos da obra, Benjamin associar um elemento de genialidade ou inspiração à melancolia, como o faz na sua leitura de Baudelaire, o autor, em *Origem do drama barroco alemão*, considera estar presente na *acedia* melancólica um sentimento de mundo vazio.¹ Nesse texto, como de resto no geral, o autor leva em consideração as condições sociais em que sua análise do barroco se engasta: a inédita mobilidade social barroca predecessora do Estado moderno. Para Benjamin, o personagem central dessa mobilidade social é o cortesão. Como a ascensão dos cortesãos dependia da vontade do monarca, aos olhos de Benjamin, essa relação de dependência levaria a uma ideia de fatalismo, origem da *acedia*, da “indolência do coração” do melancólico. O cortesão viveria em uma eterna dependência das graças do soberano; sua infidelidade aos homens corresponde à sua fidelidade aos objetos e imagens da soberania e dos vencedores.

*Não se pode imaginar nada mais inconstante do que o cortesão [...] no drama barroco. A traição é seu elemento. [...] Coroa, púrpura e cetro são em última instância os adereços cênicos no sentido do drama de destino, e encarnam um *Fatum* a que se submete em primeiro lugar o cortesão, áugure deste fado. Sua deslealdade para com os homens corresponde a uma lealdade, impregnada de devoção contemplativa, para com esses objetos.* (BENJAMIN, 1984, p. 178)

Quinze anos depois, nas teses *Sobre o conceito da história*, sua crítica se dirige ao historicismo na figura do historiador Fustel de Coulanges, associando a história dos vencedores ao triunfo inevitável do Bem. Tal visão anula, aos olhos de Benjamin, qualquer possibilidade ou mesmo tentativa de transformação do estado vigente da vida social. Se as formas de dominação; o triunfo dos vencedores de turno representa o triunfo do Bem, o que esperar do futuro? Se há um fatalismo no triunfo do Bem que sustenta um conformismo, esse mecanismo se dá pela “identificação afetiva” dos perdedores com os vencedores. Para Khel (2009, p. 84), e, aqui, seguimo-la de perto, poderíamos relacionar a “identificação afetiva” à “covardia moral apontada por Lacan, encontramos aqui as condições da demissão subjetiva daquele que abre mão da sua via para tentar se colocar do lado do Bem do Outro.” Para Benjamin, a origem do fatalismo melancólico é a “indolência do coração, a acedia, que hesita em apoderar-se da imagem histórica que lampeja fulgaz”. Quem se beneficiaria do fatalismo historicista? “A identificação afetiva com os vencedores ocorre, sempre, em benefício dos vencedores de turno”. (BENJAMIN, 1989, tese VII)

59

No seu comentário à tese VII, Löwy (2005, p. 71, grifos do autor) diz o seguinte:

*A origem da empatia que se identifica com o cortejo dos dominadores encontra-se, segundo Benjamin, na acedia, termo latino que designa a indolência do coração, a melancolia. Por quê? [...] A tese VII não explica de maneira alguma, mas é possível encontrar a chave do problema em *Origem do drama barroco alemão* (1925): a acedia é o sentimento melancólico da todo-poderosa fatalidade, que priva as atividades humanas de qualquer valor. Consequentemente, ela leva a uma submissão total à ordem das coisas existentes. Enquanto meditação profunda e melancólica, ela se sente atraída pela majestade solene do cortejo dos poderosos. O melancólico, por excelência, dominado pela indolência do coração – acedia – é o cortesão. A traição lhe é habitual porque sua submissão ao destino o faz sempre se juntar ao campo do vencedor.*

A leitura lacaniana que Khel (2009, p. 84) faz dessa passagem nos parece oportuna. Na identificação afetiva com os vencedores, a autora encontra a relação entre melancolia e (auto) traição que

[...] estaria na origem da culpa depressiva daquele que “cede a seu desejo”. A disposição fatalista a colocar-se sempre a favor dos “vendedores de turno”, identificados a partir do

artifício historicista como se fossem os detentores do Bem, leva o sujeito a “trair a própria via”, traição, análoga àquela que Lacan projeta na origem da culpa depressiva.

O “Outro”, na teoria lacaniana, diz respeito à dimensão simbólica que está na origem da divisão do sujeito. A dimensão simbólica se relaciona com a existência da linguagem que determina e antecede a existência do sujeito. O campo simbólico é sustentado pelas representações imaginárias: o imaginário sustenta o simbólico e a Lei que ele determina. As representações imaginárias contingentes e dependentes da vida em cultura dão forma à Lei simbólica em cada uma das variadas situações culturais. A mãe e o pai que apresentam ao *infans* a linguagem, formam as primeiras representações imaginárias do “Outro”. Após a travessia do Édipo, são substituídas, no espaço público, por algumas figuras de autoridade: o professor, o líder político, o monarca, Deus, o parceiro amoroso etc., ao qual o sujeito dirige a pergunta: o que deseja de mim?

O que chamo de ceder a seu desejo, diz Lacan, acompanha-se sempre, no destino do sujeito, [...] de alguma traição. Algo se desenrola em torno da traição, quando se tolera, quando, impelido pela idéia do bem – quero dizer do bem daquele que traiu –, se cede a ponto de diminuir suas próprias pretensões e dizer-se. – Pois bem, já que é assim, renunciemos a nossa perspectiva [...]. Aqui, vocês podem estar certos de que se reencontra a estrutura que se chama ceder de seu desejo. (LACAN, 1988, p. 384-385, grifo do autor)

60

O sujeito que trai a si mesmo, trai sempre na tentativa de responder a um ideal de Bem – um ideal do Estado, da Soberania? – que coloca o bem do outro à frente do bem do sujeito, “[...] pois, se é preciso fazer as coisas pelo bem, na prática deve-se deveras sempre perguntar pelo bem de quem?” (LACAN, 1988, p. 383) Deixemos por ora esse argumento lacaniano, ele terá sua serventia a frente.

2.

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que dê conta disso. Então surgirá diante de nós nossa tarefa, a de instaurar o real estado de exceção; graças a isso, nossa posição na luta contra o fascismo tornar-se-á melhor. A chance deste consiste, não por último, em que seus adversários o afrontem em nome do progresso como se esse fosse uma norma histórica. – O espanto em constatar que os acontecimentos que vivemos “ainda” sejam possíveis no século XX não é nenhum espanto filosófico. Ele não está no início de um conhecimento, a menos que seja o de mostrar que a representação da história donde provém aquele espanto é insustentável. (BENJAMIN, 1989, tese VII)

Na tese VIII, novamente Benjamin confronta duas concepções de história e suas implicações práticas: de um lado, a concepção progressista de história para a

qual o progresso histórico em direção a mais liberdade, mais democracia e paz é a norma; e de outro, aquela que vê a norma, a regra da história, levando à opressão, à barbárie, à violência dos vencedores de turno. Tal como dito na célebre passagem da tese VII: “Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie”. Cada uma das concepções interpreta o fascismo de forma diametralmente oposta. A primeira trata-o como uma exceção à regra do progresso, algo inexplicável, um lapso no progresso da humanidade: “Como isso foi possível?” Para a segunda, trata-se de um capítulo recente e mais brutal do “estado de exceção permanente” que é a história de violência e opressão de classe.

Aqui não há dúvidas, Benjamin está influenciado pelas ideias de Carl Schmitt em *Politische Theologie* (Teologia Política) (1922), na qual o autor aproxima soberania e exceção. Encontra-se esse tema em *Origem do drama barroco*. Após citar Schmitt, Benjamin escreve: “No estado de exceção, quando ocasionado pela guerra, pela revolução ou por outras catástrofes, o príncipe reinante é imediatamente designado a exercer o poder ditatorial”, e logo em seguida acrescenta: “A teoria da soberania, para a qual o caso de exceção, ao desenvolver instâncias de ditadura, torna-se exemplar, quase obriga que a imagem do soberano se realize no sentido do tirano.” (BENJAMIN apud LÖWY, 2005, p. 84-85) Certamente, essas observações dos anos 1920 estavam em seu espírito quando da escritura das teses *Sobre o conceito da história*. Para Benjamin, o fascismo se alimenta da incompreensão que seus adversários têm em relação a ele, iludidos que estão com a ideologia do progresso, e, claro, os tais adversários outros não são que a própria “esquerda”. Para Löwy, dois exemplos explicariam tal equívoco de interpretação sobre o fascismo. Para a social-democracia, o fascismo seria uma espécie de resto do passado, anacrônico e pré-moderno, que tocaria o inexplicável em uma sociedade moderna industrializada como a Alemanha. Para o movimento comunista, seria algo efêmero que seria brevemente varrido do horizonte pelas forças operárias progressistas ancoradas no Partido Comunista Alemão (KPD).

Benjamin, ao contrário, está muito cômico da modernidade do fascismo e sua relação íntima com a sociedade industrial/capitalista contemporânea. “Daí, sua crítica àqueles – os mesmos – que se espantam com o fato de que o fascismo ‘ainda’ seja possível no século XX, cegos pela ilusão de que o progresso científico, industrial e técnico seja incompatível com a barbárie social e política.” (LÖWY, 2005, p. 85) Somente uma concepção sem ilusões progressistas poderia ler o fascismo de forma coerente e, aos olhos de Benjamin, melhorar nossa posição na luta antifascista.

3.

Possivelmente influenciado por Benjamin, Agamben se interessará por Carl Schmitt e, refletindo sobre o que denominou de o “paradoxo da soberania”, enuncia-o assim: “o soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico”. Segundo Carl Schmitt, o soberano é aquele que pode proclamar o estado de exceção e suspender a validade do ordenamento, então “ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição *in toto* possa ser suspensa”. Para Agamben, algo de não trivial se passa aí. O soberano, tendo o poder de suspender a lei, coloca-se “legalmente” fora dela. Em outras palavras: “Eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não há um fora da lei”, ou em outra formulação: “a lei está fora dela mesma”. (AGAMBEN, 2010, p. 22)

Em uma passagem de *Homo sacer*, Agamben (2010, p. 30) se depara com a teoria dos conjuntos a qual distingue pertencimento e inclusão. “Tem-se uma inclusão quando um termo é parte de um conjunto [...]. Mas um termo pode pertencer a um conjunto sem estar incluído nele [...] ou vice-versa, estar nele incluído sem pertencer a ele”. Em *O ser e o evento* (1996), Badiou partiu dessa distinção para traduzi-la em termos políticos, associando os termos pertencimento à apresentação e inclusão à representação.

62

Dir-se-á assim que um termo pertence a uma situação se ele é apresentado e contado como unidade nesta situação (em termos políticos, os indivíduos singulares enquanto pertencem a uma sociedade). Dir-se-á, por sua vez, que um termo está incluído em uma situação se é representado na metaestrutura (o Estado) em que a estrutura da situação é por sua vez contada como unidade (os indivíduos, enquanto recodificados pelo Estado em classes, por exemplo, como “eleitores”). (AGAMBEN, 2010, p. 30-31)

Badiou define como “normal” um elemento que seja ao mesmo tempo apresentado e representado (pertence e está incluído). Como “excrecência”, um elemento que esteja representado, mas não apresentado (está incluído em determinada situação sem pertencer a ela). Por fim, como “singular” aquele elemento que está apresentado, mas não representado (pertence sem estar incluído).

Pois bem, questiona Agamben: Como ficaria a exceção nesse esquema? Em princípio, se encaixaria no terceiro caso, isto é, a exceção seria uma forma de pertencimento sem estar incluído. E, assim, o é, do ponto de vista de Badiou. Mas, escreve Agamben (2010, p.31): “o que define o caráter da pretensão soberana é precisamente que ela se aplica à exceção desaplicando-se, que ela inclui aquilo que está fora dela. A exceção soberana é, então, a figura em que a singularidade é representada como tal, ou seja, enquanto irrepresentável.” A exceção se confi-

gurariria como a singularidade como tal: uma representação irrepresentável. No esquema de Badiou, argumenta Agamben (2010, p. 31), ela introduziria um quarto caso:

[...] um limiar de indiferença entre excrescência (representação sem apresentação) e singularidade (apresentação sem representação), algo como uma inclusão do pertencimento mesmo. Ela é aquilo que não pode ser incluído no todo ao qual pertence e não pode pertencer ao conjunto no qual está desde sempre incluído. O que emerge nesta figura-limite é a crise radical de toda possibilidade de distinguir com clareza entre pertencimento e inclusão, entre o que está fora e o que está dentro, entre exceção e norma.

Todo o esforço de Agamben é o de demonstrar que a exceção é a forma originária do direito. Já sugerimos que, para Schmitt, a soberania se apresenta na forma de uma decisão sobre a exceção. Mas nos alerta Agamben: “A decisão não é aqui a expressão da vontade de um sujeito hierarquicamente superior a qualquer outro, mas a inscrição no corpo do *nómos*, da exterioridade que o anima e lhe dá sentido” ou, em outras palavras, é a exterioridade da lei que dá sentido à lei, ou, na formulação acima: “a lei está fora dela mesma”, a exceção é a forma originária do direito, ou ainda, a exceção é a regra permanente. O soberano não decide entre o lícito e o ilícito, mas faz muito mais do que isso, ele decide a implicação originária do ser vivente na esfera do direito de que a lei necessita. “O direito tem caráter normativo, [...] não porque comanda e prescreve, mas enquanto deve, antes de mais nada, criar o âmbito da própria referência na vida real, *normalizá-la*.” (AGAMBEN, 2010, p. 32, grifo do autor) Ou seja, o direito, ou o que viria dar no mesmo, o soberano, estabelece as condições dessa referência e ao mesmo tempo a pressupõe.

A operação chave da soberania é, então, a captura do ser vivente, e a chave dessa captura não é a sanção, mas a culpa no seu sentido original que indica um estado, um “estar-em-débito” (*in culpa esse*). A culpa, nos lembra Agamben (2010, p. 33), “não se refere à transgressão, ou seja, à determinação do lícito e do ilícito, mas a pura vigência da lei, ao seu simples referir-se a alguma coisa”. Donde a máxima jurídica de que a ignorância da norma não elimina a culpa. Na impossibilidade de se decidir se é a norma que introduz a culpa ou se é a culpa que estabelece a norma, transparece claramente a indistinção entre o externo e o interno, entre vida e direito que caracteriza a decisão soberana sobre a exceção. O lugar da soberania é esse limiar que está ao mesmo tempo dentro e fora do ordenamento jurídico.

Contrariamente ao que nós, modernos, entendemos como o espaço da política, qual seja nos termos de direitos do cidadão, de livre-arbítrio, de contrato social etc., do ponto de vista da soberania, principalmente se pensarmos em Hobbes, “autenticamente política é somente a vida nua.”² Assim, para Hobbes, não se

deve buscar o fundamento da soberania na livre cessão por parte dos súditos contratantes de seu direito natural, mas sobretudo, no direito do soberano de manter o seu direito natural de fazer qualquer coisa em relação a qualquer um, o que se apresenta como direito de violência e punição. Diz-nos Hobbes (2008, p. 223, grifos do autor) em *O Leviatã*:

Este é o fundamento daquele direito de punir que é exercitado em todo estado, pois os súditos não deram esse direito ao soberano, mas apenas, ao abandonar os próprios, deram-lhe o poder de usar o seu no modo que ele considerasse oportuno par a preservação de todos; de modo que o direito não foi dado, mas deixado a ele, e somente a ele, e – excluindo os limites fixados pela lei natural – de um modo tão completo, como no puro estado de natureza e de guerra de cada um contra o próprio vizinho.

Dessa passagem pode-se inferir, em primeiro lugar, que na pessoa do soberano, o “homem lobo do homem”, o lobisomem, entidade meio ferino, meio homem, habita estavelmente a cidade. Trata-se de dizer que o estado de natureza sobrevive plenamente no coração mesmo do Estado. Parece-nos que nos deparamos, aqui, com a exceção permanente, a exceção como regra que gostaríamos todos de esconjurar, sem nos atentarmos de que esse fato é estruturante da própria ideia de soberania.

64

4.

O que se quer, a partir desse ponto e a título de “sugestão” para futuros desdobramentos, é tentar estabelecer uma relação, por um lado, entre a demissão subjetiva, o “ceder de seu desejo” que Lacan designou como a posição do sujeito que se deprime e, por outro, o par soberania/exceção, entendida a exceção como estando no fundamento da própria soberania a partir de Benjamin e Agamben, tal como discutidos acima.

Vale lembrar, mesmo que *en passant*, que a “identificação afetiva” com os valores dos vencedores, a identificação de uma maioria com os valores e crenças impostos por uma minoria, sustentada por Benjamin e causadora do fatalismo da *acedia* melancólica, seria entendida nos termos de Freud, por exemplo, em *O futuro de uma ilusão*, como um dos “meios necessários para se defender a cultura”: “Uma das características de nossa evolução consiste na transformação paulatina da coerção externa em coerção interna, pela ação de uma instância psíquica especial do homem, o *supereu*, que vai acolhendo a coerção externa entre seus mandamentos”. (FREUD, 1969, p. 21, grifos do autor)³ Assim, a instalação da ordem obtida por meio das identificações é entendida como um

avanço civilizatório em relação à ordem imposta pela força. “Se assim for, devemos concluir que as condições da melancolia estariam instaladas no coração da modernidade?” (KHEL, 2009, p. 85) Nesse ponto, sentimo-nos tentados a dizer que sim, e não somente pela introjeção, por assim dizer, da coerção através do *supereu*, como signo do processo civilizatório como queria Freud, mas, sim, e principalmente, por dois outros motivos.

O primeiro deles já foi sugerido acima: a identificação afetiva dos perdedores em relação aos vencedores apontada por Benjamim como causadora da melancolia. Em segundo lugar, talvez possamos sugerir que a estrutura do “ceder de seu desejo”, da “demissão subjetiva,” nos termos de Lacan; o trair sua via, o trair a si mesmo, característica da melancolia e da depressão, se relacione diretamente com o próprio “contrato” hobbesiano que constitui a soberania fundada na exceção. Vale lembrar que, no entender de Agamben, a operação da soberania é uma operação de captura que se caracteriza pela culpa, no sentido de “estar-em-débito”, ou seja, “o estar incluído através de uma exclusão, o estar em relação com algo do qual se foi excluído ou que não se pode assumir integralmente”. (AGAMBEN, 2010, p. 33) A culpa, o “estar-em-débito”, se refere à pura vigência da lei, ao seu simples referir-se a alguma coisa. O ato do contrato coloca o sujeito na posição de débito, de culpa consigo mesmo. Lembremos: a única culpa justificável, em psicanálise, é a culpa de “ceder em seu desejo”. Como diz Lacan: “pois, se é preciso fazer as coisas pelo bem, na prática deve-se deveras perguntar pelo bem de quem”. ┘

¹ Na expressão do próprio poeta, o *spleen* seria uma manifestação da “indolência natural dos inspirados”, apesar de sua resistência à modernidade.

² Sem que entremos em detalhes aqui, talvez desnecessários para nosso argumento, a vida nua, o homo sacer representa o polo oposto ao da soberania, a vida que pode ser matável sem que se cometa homicídio; e insacrificável. “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 nessa esfera”. (AGAMBEN, 2010, p. 85)

³ Optamos pela tradução proposta por Khel.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BADIOU, Alan. *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BENJAMIN, Walter. *A origem do drama barroco alemão*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. (v. 21)

HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. São Paulo: Icone, 2008.

KHEL, Maria Rita. *O tempo e o cão a atualidade das depressões*. São Paulo: Biotempo, 2009.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio uma leitura das teses sobre o conceito de história*. São Paulo: Biotempo, 2005.