

Sistema Penal & Violência

Revista Eletrônica da Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

Porto Alegre • Volume 6 – Número 2 – p. 137-151 – julho-dezembro 2014

A oikonomía da vida e da morte em Roberto Esposito

The oikonomía of life and death in Roberto Esposito

LEANDRO AYRES FRANÇA

DOSSIÊ **CRIMINOLOGIA E FILOSOFIA**

Editor
JOSÉ CARLOS MOREIRA DA SILVA FILHO
Organização de
AUGUSTO JOBIM DO AMARAL



A *oikonomía* da vida e da morte em Roberto Esposito

The oikonomía of life and death in Roberto Esposito

LEANDRO AYRES FRANÇA^a

Resumo

Este artigo explora o paradigma imunitário introduzido por Roberto Esposito no estudo da filosofia política. São explicados os seus pressupostos científicos, a sua análise da experiência biopolítica nazista, a sua preocupação com uma atual crise autoimune global e a sua proposta de superação do paradigma imunitário através de uma biopolítica afirmativa. O texto final é resultado de uma abordagem qualitativa, executada através de revisões bibliográficas (com ênfase no seu livro *Bios: biopolítica e filosofia*), e com um arranjo exploratório e explanatório.

Palavras-chave: Filosofia política. Biopolítica. Tanatopolítica. Roberto Esposito. Imunidade.

Abstract

This paper explores the immunitary paradigm introduced by Roberto Esposito in the study of political philosophy. His scientific premises, his analysis of the nazi biopolitical experience, his concern with the current global autoimmune crisis and his proposal of how to overcome the immunitary paradigm through an affirmative biopolitics are explained. The study is a result of a qualitative approach, performed through literature reviews (focusing on his book *Bios: biopolitics and philosophy*), and with an exploratory and explanatory arrangement.

Keywords: Political philosophy. Biopolitics. Thanatopolitics. Roberto Esposito. Immunity.

οικονομία: gr., administração, direção de uma casa; ainda que os dicionários particularizem e enumerem diferentes sentidos e locuções de *economia*, o seu núcleo semântico permaneceu intacto: o paradigma *gerencial*.

^a Doutorando e Mestre em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Advogado criminalista. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Modernas Tendências do Sistema Criminal. Autor de diversos artigos e livros, incluindo “Ensaio de uma Vida Bandida” e “Inimigo ou a Inconveniência de Existir”. <leandro@ayresfranca.com>.

Introdução

Quando traduziu *Bíos: biopolítica e filosofia* para o inglês, Timothy C. Campbell escreveu que o nome de Roberto Esposito era, ainda, amplamente desconhecido nos Estados Unidos¹. Em pouco tempo, o interesse acadêmico dos países de língua inglesa reverteu aquele quadro com a tradução da maior parte das obras de Esposito e com uma produção acadêmica que as referiam. (O início do interesse dos pesquisadores de língua inglesa confere com o tempo da publicação em inglês de *Communitas: the Origin and Destiny of Community*², em 2009, também traduzido por Campbell, e a maior concentração da produção nos anos 2006, 2009 e 2010 revela que muitas das referências ao trabalho de Esposito partiram de edições especiais sobre o pensamento filosófico italiano e sobre o paradigma imunitário da biopolítica.) O mesmo fenômeno se deu nos países de língua espanhola. Em versão portuguesa, somente se tem o livro *Bios*, editado pela lisboeta *Edições 70*³. No Brasil, a produção acadêmica dos dois recentes anos indica um crescente interesse em seu pensamento.

Os estudos de Esposito se inscrevem em uma recente corrente crítica de pensamento que introduziu a *imunidade* na teoria política. E, com isso, estabeleceu-se um novo paradigma na discussão da biopolítica. No que Michel Foucault⁴ descreveu como uma implicação recíproca – promoção da vida que exige a morte, a qual possibilita a promoção da vida, que exige mais morte... –, Esposito vislumbrou um prejuízo lógico e semântico na configuração do conceito biopolítico. Sua sugestão é de que, o conceito foucaultiano estaria preso a um bloqueio hermenêutico porque os dois termos *vida* e *política* haviam sido pensados como originariamente distintos, tendo sido posteriormente ligados entre si, do modo ainda extrínseco.⁵ E diante do quadro absoluto de Giorgio Agamben – “somos todos virtualmente *homines sacri*”⁶ –, Esposito incomodou-se com a possibilidade de uma vida absolutamente natural, sem qualquer conotação formal, em especial hoje, “quando o corpo humano aparece sempre desafiado, e até literalmente atravessado, pela técnica”⁷.

1 Pressuposto científico: *immunitas ad versus communitatem*

A pedra fundamental da teoria de Esposito concerne os princípios sobre os quais se fundaram as comunidades. Da etimologia de *communitas*, recuperou ele três significados distintos, porém correlacionados entre si, todos derivados do seu termo original *munus*: *munus* era ônus (*onus*), era ofício (*officium*) e, como uma combinação de ônus e ofício, era também doação, dom (*donum*). – Aqui é importante destacar que o verbo *dare* (“dar”), do qual derivou *donum*, é exatamente o oposto do verbo *capere* (“tomar”), o que já sugere a profunda distinção entre os contrários Esposito e Agamben⁸. – Assim, para Esposito, “uma vez que alguém

¹ CAMPBELL, Timothy C. “*Bíos, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito*”. In: ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolitics and philosophy*. trad. e introd. Timothy C. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. p. vii. Publicação original: ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*. Torino: Einaudi, 2004.

² ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi, 1998 (2006); Idem. *Communitas: the origin and destiny of community*. trad. Timothy C. Campbell. Stanford: Stanford University Press, 2009.

³ ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*. trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.

⁴ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999; Idem. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

⁵ ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 70.

⁶ AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, c1993. p. 40-43; Idem. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 121.

⁷ ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 30-31.

⁸ Agamben resgatou a etimologia do termo *exceção* para provar que o que o campo exclui é *ex-capere*, capturado fora. (AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*, op. cit. p. 176-177; Idem. *Means without end: notes on politics*. trad. Vincenzo Bonetti e Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, [2006?]). Uma breve verificação etimológica confirma o seu argumento: o nominativo *exceptio* deriva do verbo *excipere*, o qual se constituiu da junção da preposição latina *ex* (“movimento para fora, tirado de”) com o verbo latino *capere* (“tomar, agarrar, pegar, apanhar, apoderar-se”); *exceptio* não se confunde com *excessus*, nominativo derivado do verbo *excedere*, que traz a mesma preposição *ex*, acompanhada, porém, do verbo *cedere* (“vir, caminhar, andar, acontecer, suceder”) e que, assim, traduz outra ação (“sair, retirar-se, afastar-se”).

aceitou o *munus*, ele é obrigado a devolver o *onus*, na forma de bens ou serviços [*officium*]⁹. Ou, conforme esclareceu Campbell, “pensar a comunidade pelo *communitas* nomeará o dom que continua a ser entregue, uma reciprocidade no presentear com um donativo que não pertence – em verdade, não pode pertencer – propriamente a alguém.”¹⁰ Nessa operação, de acordo com Esposito, repousaria um defeito original que alcança a todos aqueles que pertencem à comunidade: ao aceitar o *munus*, instala-se o débito ou a obrigação de doar, que acaba por minar a capacidade do indivíduo em identificar-se a si próprio, e não como parte da comunidade¹¹.

Contérmina e limítrofe à comunidade (*communitas*), encontra-se a imunidade (*immunitas*) que nega aquela e a protege daquilo que lhe é externo. Imune é o exonerado, é aquele que recebeu a *dispensatio* da entrega recíproca: “Ele que foi libertado das obrigações comunais ou que goza uma autonomia original ou, subsequentemente liberado de um débito anteriormente contraído, goza a condição de *immunitas*.”¹² Essa imunidade denota os meios pelos quais o indivíduo livra-se dos efeitos expropriatórios da comunidade. E explicita uma fórmula paradoxal: a imunidade pressupõe a comunidade, e a nega; como se a própria comunidade reagisse, protegendo a si de um possível excesso de entrega comunitária, e admitisse para o seu interior a negatividade do seu próprio oposto.

Nesse processo, formou-se a base da leitura espositiana da biopolítica: o sujeito moderno que goza direitos civis e políticos constitui uma tentativa de obter imunidade contra o contágio da possibilidade de comunidade¹³. Interpretado sob a doutrina hobbesiana, o argumento de Esposito viu no soberano aquele que imuniza a comunidade contra os seus próprios excessos implícitos:

Como a prática médica da vacinação em relação ao corpo individual, também a imunização do corpo político funciona introduzindo no seu interior um fragmento da mesma substância patogênica da qual o quer proteger e que, assim, bloqueia e contraria o seu desenvolvimento natural. Neste sentido, não há dúvida de que se encontra um seu protótipo na filosofia de Hobbes: na medida em que ele não só põe no centro da sua perspectiva o problema da *conservatio vitae* como a condiciona à subordinação a um poder coativo que lhe é exterior, que é o poder soberano, o princípio imunitário já está virtualmente fundado¹⁴.

Afinal, se consideradas as centenas de milhares de anos em que o homem foi um animal em sumo grau vulnerável ao medo¹⁵, seria evidente que a única forma de o dominar fora a edificação de dispositivos imunitários para a proteção da espécie humana contra o seu potencial explosivo de afirmação incondicionada (*communitas*)¹⁶. O poder soberano fora instituído, pois, para imunizar a comunidade da primeira e natural inclinação do homem, qual fosse o perpétuo e incansável desejo de conseguir poder após poder, e do estado de *bellum omnium contra omnes*, em que todos os homens tinham direito a tudo, inclusive liberdade absoluta para dispor do corpo do próximo. Por essa identificação, é que Esposito percebeu em Thomas Hobbes o anúncio do advento da modernidade, porque é no seu *Leviathan...* que o poder soberano é teoricamente ligado à autonegação e à autopreservação comunitárias¹⁷. Mas Esposito não parou aí. Ao citar uma impressão de Nietzsche, que identificava essa construção jurídico-política com “um qualquer bando de animais de presa, uma raça

⁹ Apud CAMPBELL, Timothy C. “*Bios*, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito”, op. cit. p. x.

¹⁰ CAMPBELL, Timothy C. Idem. p. x.

¹¹ Ibidem. p. x.

¹² Ibidem. p. xi.

¹³ Ibidem. p. xi.

¹⁴ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 75.

¹⁵ Ideia extraída de NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 119-120 (§ 169).

¹⁶ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 134.

¹⁷ CAMPBELL, Timothy C. “*Bios*, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito”, op. cit., p. xii.

de conquistadores e de senhores que, organizada e com força para se organizar guerreiramente, crava sem hesitações as suas terríveis garras numa população talvez enormemente superior em número mas ainda informe, ainda errante”¹⁸, Esposito admitiu a ideia de impossibilidade de se realizar aquela ordem que condicionava a sobrevivência dos súditos (conservação da vida) à neutralização do conflito¹⁹. Porque o Estado acabava por homologar a obediência forçada dos sujeitos que pretendia libertar e, assim atuando, reproduzia esse modelo a todos os sistemas de verdade, que, por suas vezes, criavam “novos e opressores bloqueios semânticos destinados a obstruir o fluxo energético da existência”²⁰. Em Nietzsche, era assim que se apresentava o diagrama da imunização: substituíra-se um excesso por um defeito, um mais por um menos, usara-se uma força para se defender da fraqueza, produzia-se uma nocividade superior àquela que se queria combater²¹.

Fundamentando-se nessas reflexões nietzschianas, Esposito apresentou o seu paradigma de imunização como o *poder de conservação da vida*. Diferente das teorias de Foucault e Agamben – que coincidiam em conceituar a biopolítica como resultado do encontro, ocorrido em certo momento histórico (na modernidade, para Foucault; na ancestralidade da soberania, para Agamben), entre os dois elementos vida e poder –, a sua nova leitura propôs, então, que não é possível pensar um poder externo à vida, nem a vida fora das relações de poder. “Olhada nessa perspectiva,” escreveu Esposito, “a política não é senão a possibilidade, ou o instrumento, de conservar viva a vida”²².

Mas, como resolver a adversatividade entre aquelas duas declinações da biopolítica: afirmativa/produtiva e negativa/mortífera? Esposito assinalou que, sem pontos de contato, elas tendiam a uma alternatividade recíproca: “ou o poder nega a vida ou aumenta o seu desenvolvimento; ou a violenta e exclui ou a protege e reproduz; ou a objetiviza ou a subjetiviza – sem meio termo ou pontos de passagem”²³. Não se pode, contudo, concordar com essa redução argumentativa. Em Foucault, a dupla declinação biopolítica (promoção da vida x concessão da morte) resolvia-se num curto-circuito em que a valorização de uma “raça” demandava a supressão de outra, num continuum circular sempre mais intenso; em Agamben, a declinação (vida qualificada x vida nua) resolvia-se na sobreposição conceitual que o poder soberano impunha sobre a vida, tornando-a nua e ordinária como condição para o exercício da soberania, a qual, por sua vez, garantia a qualificação política da vida, que só podia ser qualificada se fosse também nua, num outro curto-circuito autofágico que coincidia *bíos* e *zoé*.

No entanto, a solução hermenêutica de Esposito, pelo seu paradigma imunitário, merece atenção porque encontra não só uma relação causal ou uma sobreposição, mas uma articulação interna entre os dois efeitos da biopolítica. O resgate da etimologia da imunidade é aqui essencial. *Immunitas* (*in-* + *munus*) revela-se a forma negativa ou privativa de *communitas*: “se a *communitas* é aquela relação que, vinculando os seus membros a um objetivo de doação recíproca, põe em perigo a identidade individual, a *immunitas* é a condição de dispensa dessas obrigações e por conseguinte de defesa ante os seus esforços expropriatórios”²⁴. A negação que se extrai da relação *communitas* e *immunitas* não é uma forma de contraposição, nem mesmo uma forma de sujeição; ela mais parece uma antinomia intrínseca e imanente em que a imunização constitui a proteção negativa da vida na comunidade: ela “salva, assegura, conserva o organismo, individual ou coletivo, a que é inerente”²⁵.

¹⁸ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 120. Ideia extraída de NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁹ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 126-127.

²⁰ *Ibidem*. p. 134-135.

²¹ *Ibidem*. p. 135-136.

²² *Ibidem*. p. 74.

²³ *Ibidem*. p. 74-75.

²⁴ *Ibidem*. p. 80.

²⁵ *Ibidem*. p. 74-75.

Esse sistema imunitário pode ser natural, como aquele que todo organismo vital tem dentro de si, que o defende do ataque de agentes exteriores. No entanto, se insuficiente ou contraproducente, pode ser ele substituído por uma imunidade induzida e artificial. Justamente, a soberania:

Sobre a sua instituição pactuada e sobre as suas prerrogativas já se disse tanto que não vale a pena voltar a ela de maneira analítica. O que é mais relevante, do nosso ponto de vista, é a relação constitutivamente aporética que a liga aos sujeitos a que se dirige. Nunca como neste caso o termo é tomado no seu duplo significado: eles são os *seus* sujeitos na medida em que voluntariamente a instituíram por meio de um contrato livre. Mas estão-*lhe* sujeitos porque, uma vez instituída, não podem oferecer-*lhe* resistência exatamente pelo mesmo motivo – porque estariam, se o fizessem, a resistir a si próprios. Exatamente porque são sujeitos dela, estão-*lhe* também sujeitos. O seu consentimento só se requer uma vez, depois do qual não pode ser retirado²⁶.

Se sujeitos a uma jurisdição que se comprometeu a os proteger, como explicar, então, as consequências negativas dessa biopolítica imunitária?

2 Novamente o paradigma nazista

Também Esposito se concentrou sobre a experiência biopolítica nazista para compreender as consequências opostas e negativas da tanatopolítica do regime. Sua resposta, porém, divergiu de Foucault, para quem o racismo era a chave do extermínio de populações consideradas degeneradas, e Agamben, quem descreveu o status vulnerável da vida nua num estado de exceção normalizado. Para Esposito, a tanatopolítica do nazismo manifestou-se no dispositivo imunitário e autoimunitário do regime.

2.1 A biocracia nazista

A tradição moderna sempre emprestou metáforas biológicas à política: Estado-corpo, corpo do Estado, saúde do Estado, órgãos estatais, Estado de bem-estar etc. É significativo, nesse sentido, o frontispício da primeira publicação do *Leviathan...*, datada de 1651, o qual revela o corpo do monstro estatal criado a partir de homens anônimos e comuns. Desde então, as referências ao Estado-corpo tornaram-se comuns.

O nazismo, contudo, suprimiu qualquer sentido meramente figurativo dessa associação vitalista e se realizou por uma biologia política, no qual o poder político orientou-se por processos biológicos. Enquanto a transcendência do comunismo era a história, o sujeito era a classe, e o léxico, da economia, argumentou Esposito que a transcendência do nazismo era a vida, o sujeito dissolvia-se na “raça” e o léxico político se constituía na biologia²⁷. O regime nazista foi uma forma totalmente inédita de biocracia²⁸. E o foi a tal gravidade que – aqui Esposito especificou o seu plano de discurso – contou com a colaboração e participação de médicos no extermínio praticado pelo regime. Essa afirmação vai além dos notórios experimentos realizados com as cobaias humanas ou dos aprendizados obtidos com o fenômeno de degradação corporal nos campos de concentração; houve uma direta participação dos médicos em todas as fases das execuções em massa:

²⁶ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 92.

²⁷ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 161. Essa importante distinção que Esposito apresenta entre nazismo e comunismo foi reforçada em artigos posteriores: ESPOSITO, Roberto. “Totalitarismo o biopolítica”. *Δαίμων: Revista de Filosofia*, n. 39, Murcia: Universidad de Murcia, 2006. p. 129; Idem. “Interpreting the 20th century: totalitarianism or biopolitics?”. *Barcelona Metropolis*. Barcelona. out. 2007-mar. 2008; Idem. “Biopolítica y Filosofía: (Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter)”. *Revista de Ciencia Política*, v. 29, n. 1, Santiago: [online], 2009. p. 136. (Neste último artigo, Esposito volta-se à distinção entre totalitarismo e liberalismo.)

²⁸ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 162-163.

da escolha das crianças, e depois dos adultos, destinados à morte “misericordiosa” do programa T4 até à extensão daquilo a que se continuou a chamar “eutanásia” aos prisioneiros de guerra, até à grandiosa *Therapia magna auschwitzense*: seleção na rampa de acesso ao campo, início do processo de gaseamento, declaração de óbito, extração de dentes de ouro dos cadáveres, supervisão do processo de cremação. Nenhuma etapa da produção da morte em série escapou ao controle médico. Segundo uma disposição precisa de Victor Brack, chefe do Departamento “Eutanásia” II da Chancelaria do *Reich*, só os médicos tinham o direito de injetar fenol no coração das vítimas ou de abrir a torneira do gás. Se o poder último calçava as botas da SS, a *auctoritas* suprema vestia a bata branca do médico.

As responsabilidades de cada profissional médico que participou dessas campanhas do regime já foram apuradas e resolvidas nos julgamentos pós-guerra²⁹. O que chamou a atenção de Esposito foi esse comprometimento terapêutico da política nazi³⁰: enquanto teóricos inscreviam preocupações quanto à saúde do corpo alemão, os médicos assumiam sua missão terapêutica e o operavam por incisões mortíferas. Perguntado como conciliara o que fizera – tendo trabalhado como médico em campos de concentração e participado de inúmeras *Selektionen* – com o juramento de Hipócrates, Fritz Klein respondeu: “Sou médico e obviamente desejo conservar a vida. É por respeito pela vida humana que farei a ablação de um apêndice gangrenado do corpo da humanidade”³¹. Carrascos daqueles que consideravam degenerados ou nocivos à saúde alemã, aos médicos não fora subtraída a ética; pelo contrário, sempre presente – pervertida, mas presente –, foi a ética médica dos nazistas que também possibilitou o genocídio.³² E foi porque a morte foi considerada o único remédio a salvaguardar a vida que Esposito afirmou, como visto acima, que transcendência do nazismo era a vida, não a morte.

A ideologia megalomaniaca paranoide de aniquilação purificadora do nazismo foi semelhante àquela instituída pela Inquisição católica. Mas, dentre as muitas distinções entre esses mecanismos de massacre³³, a própria ideia de purificação encontra sentidos peculiares quando distinguido a quem se salvava: no *compelle intrare* católico, as fogueiras foram acesas em prol da abstrata figura de deus, do amor ao próximo, e mais importante, da salvação (*salvus*; em sua forma genitiva: *salutis*) da alma dos próprios *relaxados*³⁴; nos campos de concentração nazistas, o extermínio dos inimigos do regime purificava a “raça ariana” e, assim, tornava mais forte e saudável o corpo da nação alemã. A morte generalizada “é portanto entendid[a] como instrumento de regeneração do povo alemão. Mas esta, por sua vez, é tornada necessária por uma deriva degenerativa que parece minar-lhe a força vital”³⁵.

2.2 A saúde alemã exposta a parasitas e a degenerescência

O que, todavia, teria levado um regime político que valorizava a saúde e a vitalidade de seu corpo a conceder espaço a uma produção de morte em massa e a tal intensidade que a população alemã contemplou a

²⁹ No que toca à responsabilidade individual dos profissionais da medicina à época citada, é muito relevante a observação de que “[q]uanto mais, de fato, o médico se transformava em funcionário público tanto mais perdia a sua autonomia em relação à administração estatal da qual em última análise acabava por depender.” (Ibidem, p. 198.)

³⁰ Comprometimento manifestado pelo próprio *Führer*: Adolf Hitler era vegetariano, amigo dos animais, atento às questões de higiene, detestava o fumo; hipocondríaco, temia doenças (em especial, o câncer) e se medicava todos os dias, tendo consumido noventa variedades de comprimidos e injeções, e vinte e oito diferentes comprimidos diários, administrados pelo seu médico predileto Theodor Morell, durante a Segunda Grande Guerra. (ESPOSITO, Roberto. *Bios*: biopolítica e filosofia, op. cit., p. 163-167; KERSHAW, Ian. *Hitler*. trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 412, 818, 906.) É interessante anotar que a excessiva preocupação higiênica de Hitler refletia em um comportamento assexuado e na aversão ao exercício físico, provavelmente pelo medo do constrangimento por falta de condição atlética. (KERSHAW, Ian. op. cit., p. 357.)

³¹ ESPOSITO, Roberto. *Bios*: biopolítica e filosofia, op. cit., p. 204.

³² Ibidem. p. 163-167.

³³ Vide FRANÇA, Leandro Ayres. *Inimigo ou a inconveniência de existir*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2012. p. 161-162.

³⁴ Sobre os *relaxados*, vide FRANÇA, Leandro Ayres. Idem, p. 131-134.

³⁵ ESPOSITO, Roberto. *Bios*: biopolítica e filosofia, op. cit., p. 169.

sua própria autofagia? (Retomem-se: a instituição do *Tribunal do Povo* contra o “envenenamento do sangue interno”, um tribunal absolutamente político, presidido pelo nazista fanático Roland Freisler³⁶; e o grave episódio, ao final da guerra, quando Hitler enviou o telegrama 71 do *bunker* de Berlim, no qual ordenava a destruição das condições de subsistência do povo alemão por ter ele se mostrado fraco³⁷.) O léxico médico-biológico utilizado pelos nazistas não pode ser ignorado; e talvez tenha sido essa particularidade que, não tendo escapado a Esposito, ofereceu-lhe prumo para aplicar sua proposta da categoria da imunização ao evento.

A propaganda nazi contra os inimigos do regime opunha claramente o corpo e o sangue da nação alemã, originariamente saudáveis, “aos germes invasores que se tinham infiltrado no seu interior com o intuito de minar a sua unidade e mesmo a sua vida”³⁸. Os inimigos *inintegráveis*³⁹ eram bacilos, bactérias, parasitas, vírus, micróbios, insetos, piolhos, ratos. Por isso Esposito descreve essa estrutura literalmente como uma *zoopolítica*, porque expressamente virada para o *animal-homem*⁴⁰.

“Não pensem que podem combater a tuberculose racial sem cuidar que o povo seja libertado do órgão causador da tuberculose racial. O impacto da judiaria jamais passará e o envenenamento do povo não acabará enquanto o agente causal, o judeu, não for removido de nosso meio.”⁴¹ – foi o que declarou Adolf Hitler em agosto de 1920. Duas décadas mais tarde, no dia 10 de julho de 1941, o *Führer* o reafirmava: “Sinto-me como o Robert Koch da política. Ele descobriu o bacilo da tuberculose e com isso mostrou novos caminhos para o conhecimento médico. Eu descobri que os judeus são o bacilo e o fermento de toda decomposição social. O fermento deles. E provei uma coisa: que um Estado pode viver sem judeus”⁴². Em reunião com o almirante húngaro Miklós Horthy, em 16-17 de abril de 1943, primeira vez que apresentava a “questão judaica” em discussões diplomáticas para pressionar chefes de Estado a promoverem medidas antissemitas mais vigorosas, Hitler novamente repetiu sua comparação bacteriológica: “[Os judeus] teriam de ser tratados como o bacilo da tuberculose que pode infectar um corpo saudável. Isso não seria cruel se considerássemos que mesmo criaturas inocentes, como lebres e cervos, tinham de ser mortas. Por que deveríamos poupar as bestas que querem nos trazer o bolchevismo?”⁴³

³⁶ KERSHAW, Ian. op. cit., p. 879-889. Os antecedentes necessários para a implantação do *Tribunal do Povo* podem ser encontrados no dia 26 de abril de 1942, quando, na última sessão do Grande Reichstag do regime, após um inflamado discurso de Hitler – quem aumentara suas diatribes contra advogados e tornara o sistema judiciário em bode expiatório para as dificuldades no front interno –, Goebbels leu em voz alta a “Resolução” que “dava poderes ao Führer ‘sem ficar preso aos preceitos legais existentes’, em sua capacidade de ‘líder da nação, comandante supremo da Wehrmacht, chefe de governo e ocupante supremo do Poder Executivo, como supremo senhor da lei e líder do partido’, de remover de cargo e punir quem, independente da posição, deixasse de cumprir seu dever, sem respeito por direitos de pensão e sem qualquer procedimento formal estipulado.” (KERSHAW, Ian. op. cit., p. 743).

³⁷ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 167.

³⁸ *Ibidem*, p. 167-168.

³⁹ Os hebreus, os ciganos, os “doentes incuráveis”, os homossexuais *et alia* constituíam o símbolo de uma sombra intolerável que produzia uma fissura no projeto de um corpo político íntegro, a sonhada *Gliechschaltung* (termo utilizado pelos nazistas para nominar a política de eliminação do individualismo e de adesão à política do partido). AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*, op. cit., p. 185-186; KERSHAW, Ian. op. cit., p. 328.

⁴⁰ “[No extermínio promovido pelo nazismo, quem] era perseguido e sobre quem se exercia uma extrema violência não era simplesmente um animal – o simples animal até era respeitado e protegido enquanto tal por uma das legislações mais avançadas do mundo – mas um *animal-homem*: o homem no animal e o animal no homem. Isto explica a circunstância tragicamente paradoxal de que em Novembro de 1933 – ou seja, apenas alguns anos antes das experiências do doutor Roscher sobre a compatibilidade da vida humana com a pressão a doze mil metros de altitude ou com a imersão em água gelada – tenha sido emitida uma circular que proibia qualquer crueldade sobre os animais, em especial em matéria de frio, calor e inoculação de germes patológicos. Visto o zelo com que os nazis respeitavam as próprias leis, isto que dizer que se os internados dos campos de extermínio tivessem sido considerados *só* animais ter-se-iam salvo. Em Janeiro de 1937, de resto, Himmler exprime-se assim perante os oficiais da *Wehrmacht*: ‘Vi recentemente um homem de setenta e dois anos que cometeu o seu septuagésimo terceiro crime. Chamar animal a um homem destes seria ofensivo para os animais: os animais não se comportam assim’. Não é de estranhar que em Agosto de 1933, ao anunciar o fim da ‘intolerável tortura e sofrimento das experiências com animais’, Göring chegasse a ameaçar mandar para um campo de concentração ‘aqueles que pensam ainda que podem tratar os animais como se fossem uma propriedade inanimada’.” (ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 186-187.) Em outubro de 1940, após mostrar a Hitler as cenas de *Shechita* – abate ritual judaico em que se degolam mamíferos e pássaros – do filme *Der ewige Jude* (dir. Fritz Hippler, 1940), Goebbels registrou suas próprias impressões: “É indescritível. Não são mais seres humanos. São animais. Assim, não se trata de uma tarefa humanitária, mas cirúrgica. Senão, a Europa perecerá pela doença judaica.” (KERSHAW, Ian. op. cit., p. 559).

⁴¹ KERSHAW, Ian. op. cit., p. 126, 182.

⁴² *Ibidem*, p. 712.

⁴³ *Ibidem*, p. 794-795.

O léxico bacteriológico era também muito utilizado por notáveis oficiais do regime, os quais até o usavam com menor pudor. Em 4 de outubro de 1943, reunido com outros líderes da SS na prefeitura de Posen, o *Reichsführer-SS* Heinrich Himmler falou abertamente: “Nós tínhamos o direito moral, nós tínhamos o dever para com nosso povo de destruir esse povo que queria nos destruir. [...] Nós não queremos no fim, porque exterminamos um bacilo, ficar doentes por causa do bacilo e morrer.”⁴⁴

Todavia, dois livros publicados pelo editor muniquense Julius Friedrich Lehmann, em 1934 e 1936, respectivamente, traduziram outra preocupação: *Volk in Gefahr: Der Geburtenrückgang und seine Folgen für Deutschlands Zukunft* (Povo em Perigo: a taxa de natalidade e suas implicações para o futuro da Alemanha), de Otto Helmut, e *Völker am Abgrund* (Povos no Precipício), de Friedrich Burgdörfer. Além das doenças infecciosas e parasitárias, o corpo do *Volk* alemão encontrava-se exposto a outra debilidade: a degeneração. Originariamente, *degenero* era a designação latina para o ato de separar-se do gênero ou espécie a que pertence; é com esse significado que a *Philosophie zoologique*, de Jean-Baptiste de Lamarck (1809) identificava as adaptações evolutivas dos organismos. Interpretações ao longo do tempo foram-lhe atribuindo sentidos negativos de decadência, degradação, deterioração, tal como na publicação de *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, de Bénédict Augustin Morel (1857), em que a degeneração se referia a problemas psicopatológicos. Esposito foi perspicaz em notar que a razão dessa transformação foi menos a passagem do campo anatômico para o bio-antropológico do que a passagem de uma semântica estática a uma semântica dinâmica; não mais um elemento de distinção, a degeneração passou a caracterizar um *processo dissolutivo*⁴⁵. Eis o conceito dos médicos Valentin Magnan e Paul Maurice Legrain, em sua obra *Les dégénérés: état mental et syndromes épisodiques* (1895):

A degenerescência é o estado patológico do ser que, em comparação com as gerações mais próximas, está constitutivamente debilitado na sua resistência psicofísica e só realiza de maneira incompleta as condições biológicas da luta hereditária pela vida. Esta debilitação, que se traduz em estigmas permanentes, é essencialmente progressiva, salvo uma possível regeneração; quando esta não sobrevém, ela conduz mais ou menos rapidamente ao aniquilamento da espécie⁴⁶.

Movimento posterior e paradoxalmente contrário ao próprio discurso revolucionário da igualdade e da fraternidade (relação horizontal dos irmãos), a difusão de publicações sobre o processo degenerativo deslocava o indivíduo ao segmento final de uma linha de descendência⁴⁷. Esse anacronismo bio-histórico da degeneração, “que vira do avesso a linha da evolução humana até a levar ao contato com a animal”⁴⁸, conciliava-se ao conceito de atavismo, de Cesare Lombroso (1835-1909): o atavismo, cuja etimologia latina remete à ancestralidade parental *atavus*, era a tendência de regresso à condição ancestral, tal como à condição de um primata⁴⁹. Traçava-se a relação vertical entre ele e seus antepassados. O étimo latino *hereditas*, que originariamente caracterizara a ação de receber por via de sucessão o legado de bens, passou, a partir de 1820, a ser aplicado à transmissão de caracteres biológicos⁵⁰. A hereditariedade configuraria, então, o destino

⁴⁴ KERSHAW, Ian. op. cit., p. 812.

⁴⁵ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 170.

⁴⁶ MAGNAN, Valentin; LEGRAIN, Paul-Maurice. *Les dégénérés: état mental et syndromes épisodiques*. Paris: Rueff. 1895. p. 79. apud ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 171.

⁴⁷ ESPOSITO, Roberto. Idem. p. 173.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 172.

⁴⁹ LOMBROSO, Cesare. *O homem delinqüente*. trad. Maristela Bleggi Tomasini e Oscar Antônio Corbo Garcia. Porto Alegre: Ricardo Lenz Editor, 2001. p. 21; e também FRANÇA, Leandro Ayres. *Inimigo ou a inconveniência de existir*, op. cit., p. 233-237.

⁵⁰ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 174.

secularmente traçado pela ascendência, inelutável, inescapável, que se encerrava na submissão dos vivos aos mortos. “A hereditariedade governa o mundo”, escreveu posteriormente o pediatra francês Eugène Apert, “os vivos agem, mas neles os mortos falam e tornam-nos o que eles são. Nossos ancestrais revivem em nós, nós lhes devemos nossas qualidades e nossos defeitos, nossa saúde robusta ou delicada”⁵¹. É exatamente isso que lemos em Lombroso, quando ele afirma que a etiologia do crime reside na degeneração herdada: o atavismo do delinquente nato expressava uma carga acumulada de malformações transmitidas hereditariamente por progenitores insanos, criminosos ou doentes⁵².

2.3 A nação nazista

Para ambas as patologias que debilitavam o corpo alemão – as infecções parasitárias e as degenerações vertical e horizontal –, armou-se, dentre outras reações, um peculiar dispositivo imunitário: a *supressão antecipada do nascimento*. Esposito descobriu-o ao investigar um arcano vínculo entre os conceitos de *nascimento* e de *nação* que encontrou no *nazismo* a sua mais vigorosa expressão⁵³.

Retome-se a reflexão de Giorgio Agamben⁵⁴ sobre a *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, de 1789: nos artigos 1º e 3º, há duas cognições do verbo latino *nascor* (“nascer, ser posto no mundo”): enquanto o primeiro artigo anunciou que “os homens nascem e são livres e iguais em direitos”, o terceiro artigo determinou que “o princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na Nação”. A *Déclaration...* foi a inscrição de uma mudança lenta e profunda na concepção desse *ser-posto-no-mundo*: antes dela, no período antigo e medievo da história da civilização, foi dominante a referência biológica à nascença (*nascentia*), natividade (*nativitas*); na modernidade, propagou-se um novo significado político de nação – se originariamente *natio* designava “raça”, espécie, casta, gente, povo, a partir do século XVI, o termo foi ungido de novo e complementar sentido, como “agrupamento político autônomo”⁵⁵.

Assim, foi possível durante muito tempo designar por *nationes* grupos de pessoas ligadas por uma comum origem étnica, ou até apenas por uma qualquer contiguidade de tipo social, religioso, profissional, enquanto mais tarde o vocábulo foi adquirindo uma predominante conotação institucional. É a gênese e o desenvolvimento dos Estados territoriais que assinala esta transição: para assumir um significado político, o fenômeno biológico, e portanto em si impolítico, do nascimento deve, em suma, inscrever-se numa órbita estatal unificada pelo poder soberano. Foi justamente assim que uma noção primeiro usada de maneira genérica e até amiúde comparativa – referida aos outros mais do que a si próprio, como atesta a dicotomia romana entre as *nationes* incivis ou bárbaras e o *populus* ou a *civitas* de Roma, – vai ganhando progressivamente aquela poderosa carga de auto-identificação que ainda hoje conota a ideologia nacional⁵⁶.

A Nação moderna pôs em comum o conteúdo biológico e a forma abstrata e política da autopertença no conjunto indivisível da nação: “o nascimento comum constitui o fio que mantém este corpo idêntico a si próprio ao longo das gerações – aquilo que liga os filhos aos pais e os vivos aos mortos numa cadeia inquebrável”⁵⁷.

⁵¹ APERT, Eugène. *L’hérédité morbide*. Paris: Ernest Flammarion, 1919. p. 1.

⁵² LOMBROSO, Cesare; LOMBROSO-FERRERO, Gina. *Criminal man: according to the classification of Cesare Lombroso*. New York/London: G. P. Putnam, 1911. p. 136.

⁵³ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 240-242.

⁵⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*, op. cit., p. 133-135.

⁵⁵ HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

⁵⁶ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 240-242.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 242.

Como se desenvolveu essa dialética biopolítica no regime nazista? De um polo, o conteúdo biológico do nascimento foi supervalorizado: mais do que um fio ininterrupto que assegurava a continuidade biológica do povo alemão, esse corpo idêntico produzido e reproduzido pelas gerações era a garantia da absoluta pureza de sangue. De outro, na sua forma política, é importante lembrar que o regime nazista configurou-se numa biocracia; nessa política transformada em biologia, em que o Estado é realmente o corpo dos seus cidadãos, o nascimento firmou-se como única força viva. A ambivalência estabelecida pela *Déclaration...* assumiu uma coincidência única no nazismo: a nação era o nascimento, tinham o mesmo fundamento (a exaltação preventiva da vida racialmente perfeita), tinham o mesmo destino (se destruída, morriam coletivamente), tinham a mesma solução para seus inimigos (se destinados à morte, podiam e deviam morrer porque não haviam verdadeiramente nascidos)⁵⁸. Os internos dos campos simplesmente não existiam: “este é o motivo lógico pelo qual, por um lado, podiam ser mortos infinitas vezes no espaço de um mesmo dia e, por outro, lhes estava proibido suicidar-se. O seu corpo sem alma pertencia ao soberano. Mas o direito soberano, no regime biopolítico, não é tanto a faculdade de dar a morte quanto a de anular antecipadamente a vida”⁵⁹. O essencial era anulá-los precocemente ou expeli-los como cinzas. Sem deixar vestígios. Porque somente a extinção dos não-nascidos, dos não-nacionalizados, ou desses natimortos, poderia preservar o biocrático *genus* alemão (em tudo que o étimo comporta: origem, nascimento, descendência, “raça”).

3 A crise autoimune global: uma coincidência entre nazismo e liberalismo

A tanatopolítica nazista é argumento comum aos pesquisadores da biopolítica. Porque é um evento histórico que impressiona pelo seu horror. E porque, em seus excessos – de tudo: racionalidade, estrutura, mortes –, tornou-se um paradigma complexo de ser trabalhado. Após vários argumentos, Esposito pôde resumí-la assim: “uma mesma cadeia lógica e semântica liga degeneração, regeneração e genocídio: a regeneração vence a degeneração através do genocídio”⁶⁰. Contudo, a sua preocupação não se encerra nos eventos passados. Mesmo porque, se prova da “passagem” da biopolítica para a tanatopolítica teve relação com o nascimento do nacionalismo e, logo, do racismo, no campo teórico, o perene ponto de viragem é “o momento em que a vida se converte no valor por excelência, no valor absoluto, ao qual qualquer outro deve estar subordinado”, ou melhor, é “o excesso de sentido que tenha sido dado à sobrevivência”⁶¹.

Por essa razão, Esposito esboça os contornos de uma crise autoimune⁶² global que tende a se tornar mais perigosa e letal. Sem a intenção de confundir dois conceitos distintos – nazismo e liberalismo –, o filósofo italiano reconheceu certa simetria, “se não uma radical superposição e um radical colapso das dimensões

⁵⁸ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 242-243. Em contraposição a essa relação sustentada pelo nazismo, entre nascimento ancestral de pais e filhos e identidade étnica da nação, o povo hebreu nunca pôde reivindicar a pureza da sua “raça”, porque já contaminada por uma origem espúria: ao criar um povo, Moisés estabeleceu-se fora dele, não pertencia aos judeus; não sendo filho, pôde ser o pai do povo judeu. Essa questão foi explorada por Sigmund Freud em seu *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, publicado em 1939. Pelo mesmo argumento, tampouco os alemães poderiam defender a pureza de sua “raça”. Curiosamente, os dois grupos, judeus e alemães, coincidiram em se definirem como eleitos. Para mais, vide ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 248-249.

⁵⁹ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 207.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 196.

⁶¹ *Idem*. “Biopolítica y Filosofía: (Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter)”, op. cit., p. 135-136.

⁶² A *autoimunidade* caracteriza-se pelo estado patológico de um organismo atingido por suas próprias defesas imunitárias; em suma, trata-se de uma autoalergia. A tradução desse conceito médico às investigações de Esposito justifica-se quando se conhece a dinâmica das doenças autoimunes. A título exemplificativo, tome-se o caso da Síndrome de Guillain-Barré (SGB): como resposta imune a antígenos alheios (agentes infecciosos ou vacinas), o corpo produz autoanticorpos contra a mielina (substância lipídica que compõe a bainha que rodeia algumas fibras nervosas e através da qual são conduzidos impulsos nervosos), impedindo a transmissão de sinais provenientes do sistema nervoso central, o que causa paralisia motora irreflexiva ascendente (normalmente, inicia-se nas pernas), formigamento nos membros e dores, podendo comprometer os centros respiratórios com risco de parada respiratória (por isso a exigência de ventilação mecânica em 30% dos casos). No mundo, estima-se que a SGB ocorre numa taxa de 1 caso por 1 milhão de pessoas ao mês. Para mais, vide HAUSER, Stephen L.; ASBURY, Arthur K. “Síndrome de Guillain-Barré e outras neuropatias mediadas imunologicamente”. In: KASPER, Dennis L. et al. *Harrison medicina interna*. v. II. 16. ed. Rio de Janeiro: McGraw-Hill Interamericana do Brasi., 2006. p. 2636-2638.

cultural, ética e política, entre os dois”⁶³. Porque neles há uma *concepção produtivista da vida* que, para o nazismo, “tornou-se funcional para o superior destino da raça eleita e [, para o liberalismo,] à máxima expansão da liberdade individual”⁶⁴. O *dispositivo* utilizado é o mesmo, o léxico biopolítico se mantém. A distinção, porém, reside na inversão de perspectiva – transferindo a propriedade do corpo, do Estado para o indivíduo⁶⁵ – e na finalidade para que o *dispositivo* foi/é utilizado:

A separação que o *dispositivo* da pessoa institui, então, entre pessoa e o que pertence propriamente ao corpo é o que permite alguém, por exemplo, a doar órgãos, a vigiar e a gerir o corpo, o próprio capital corporal, e a fazer com ele o que se desejar em nome de uma expansão ou melhor produção da liberdade individual. Tal produção tem como premissa a possibilidade de administrar a si formas de morte, no objeto biológico que eu administro – ou, no caso do Nazismo, de gerir a saúde biológica do corpo político pela administração da morte⁶⁶.

Pode-se dizer que, no liberalismo – e mais intensamente, no neoliberalismo –, esse *dispositivo* biopolítico representa um poderoso mecanismo que colhe seu próprio biopoder por um processo de potência de sua segunda natureza (biológica, animal): o uso do corpo como um material ou objeto biológico. O *dispositivo* possibilita uma separação entre a pessoa e o seu material biológico⁶⁷. Esse afastamento reflete-se, conforme Esposito, na temática dos assuntos de grande interesse público, dentre os quais se destacam aqueles relacionados à proibição do fumo, uso de drogas, segurança nas estradas, imigração, ou inseminação artificial⁶⁸.

4 A superação do paradigma imunitário pela desconstrução da *autenticidade da saúde*

Do seu livro *Communitas*, extrai-se uma desconstrução fundamental que merece atenção:

O propósito da comunidade, se admitido que se deva falar em propósito, não pode ser aquele de eliminar o negativo da própria comunidade, ou seja, de passar por cima do intervalo da diferença, de alcançar a essência da comunidade, e não porque a comunidade falha ao desejar ser propriamente sua. Em vez disso, a razão concerne que aquilo que é propriamente nosso [*il nostro proprio*] não reside em qualquer outro lugar exceto no conhecimento de nossa “impropriedade”⁶⁹.

Essa mesma conclusão esteve presente nas reflexões de Nietzsche e ela é essencial para a superação do paradigma imunitário. O próprio Esposito reconheceu sua antecipação de todo o percurso biopolítico – ainda que Nietzsche não o tivesse formulado nos mesmos termos: a centralidade do corpo como início e fim das dinâmicas sociopolíticas, o papel fundador da luta e também da guerra na configuração dos ordenamentos jurídicos, e a importância da resistência como contraponto necessário ao desenvolvimento do poder⁷⁰.

⁶³ CAMPBELL, Timothy. *Improper life: technology and biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011. p. 73.

⁶⁴ ESPOSITO, Roberto. *Terza Persona: politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino: Einaudi, 2007. p. 17. Apud CAMPBELL, Timothy. *Improper life*, op. cit., p. 73.

⁶⁵ ESPOSITO, Roberto. “Interpreting the 20th century: totalitarianism or biopolitics?”, op. cit.

⁶⁶ CAMPBELL, Timothy. *Improper life*, op. cit., p. 73.

⁶⁷ E não só isso, porque esse mesmo mecanismo se estende ao ponto de possibilitar a separação das pessoas entre si, o que culmina numa outra distinção referente ao pertencimento ou não a uma pluralidade. (Ibidem. p. 78.)

⁶⁸ ESPOSITO, Roberto. “Interpreting the 20th century: totalitarianism or biopolitics?”, op. cit.

⁶⁹ Idem. *Communitas: the origin and destiny of community*, op. cit., p. 96.

⁷⁰ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 127.

Aqui não há espaço para decompor rigorosamente o pensamento nietzschiano, mas é importante retomá-lo pelo que lhe é notório. Em Nietzsche, a vida encontrou um significado novo – partilhado sim com seus contemporâneos como Cesare Lombroso, Gustave Le Bon e Ludwig Gumplowicz, e não somente literária ou metaforicamente – como a rejeição de si próprio, e sem trégua, de tudo o que quer morrer; a vida contra o contágio da morte, ou, mais do que isso, a morte como o mecanismo contraditório de reprodução da vida, ou, ainda mais explicitamente, a vida de uns pela não-vida dos outros. Mas, o próprio significado do viver não pôde esconder uma complexa equação argumentativa que lhe antecedia e que parecia intrinsecamente contraditória. Porque, em Nietzsche, lê-se uma tendência à biologização da existência e também uma tendência, contrária, à essencialização (ou purificação) daquilo que foi referido à dimensão da vida. A suposta incoerência, contudo, se resolveu quando se reconheceu, nessas tendências, a instrumentalização da primeira para a consecução da segunda:

por um lado, como já se viu, a recondução daquela construção metafísica que a tradição teo-filosófica define como “*anima*” às razões biológicas do corpo; por outro, a subtração do corpo à sua degradação natural por meio de uma regeneração artificial capaz de o reconduzir à sua essência original. Só, em suma, [e traduzido para o vocabulário comum a Agamben e Esposito,] se for levado à força para o círculo do *zoe*, pode o *bios* ultrapassar-se em qualquer coisa que o impele para além de si mesmo⁷¹.

No entanto, houve uma virada em seu raciocínio que destruiu o seu próprio paradigma imunitário; mais concretamente: houve uma inversão de sua própria intenção eugenética que não se apoiou nem sobre uma debilitação do projeto vitalista nem sobre um abandono da hipótese degenerativa, mas decorreu de uma *mudança de perspectiva* (não uma mudança de fundo, porque, bem assinala Esposito, trata-se de um pensador estranho a qualquer fé na objetividade do real). Uma mudança de perspectiva que questionou – e fragilizou – as próprias concepções de saúde e doença, e a relação entre as duas. Porque também haviam caído quaisquer barreiras metafisicamente pressupostas que distinguiram o bem do mal, ou seja, porque se revelou que conceitos não eram absolutos nem universais, caíram, então, aquelas que separavam a saúde da doença. Desde Nietzsche, não mais foi possível fixar um cânone da saúde perfeita, porque ela é plural, instável, reversível; do mesmo modo, não mais se pôde definir, de modo absoluto, a doença. Se não houvesse essa maleabilidade conceitual, a relação entre saúde e doença se encerraria numa recíproca exclusão. Por isso, a doença tornou-se pressuposto da saúde: “Não há verdadeira saúde que não compreenda – no duplo sentido da expressão: conheça e inclua – a doença”⁷².

Seria, então, possível que se dispensasse a doença? Não só Esposito responde negativamente como opta por transpor essa revolução do paradigma imunitário ao léxico biopolítico: a nova realidade biopolítica demanda não a capacidade de impedir variações e doenças, mas a de as integrar no tecido sócio-normativo⁷³. Ou melhor, e aqui corrigindo o comum descuido terminológico, em vez de um governo *sobre a vida*, uma vida submetida ao comendo da política (biopoder), melhor seria um governo da vida, uma política em nome da vida (biopolítica, em sua versão espositiana)⁷⁴. É exatamente isso que Esposito defende como uma biopolítica afirmativa⁷⁵.

⁷¹ ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*, op. cit., p. 143-144.

⁷² *Ibidem*, p. 148-149.

⁷³ *Ibidem*, p. 268-269.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 32. Em *Totalitarismo o biopolítica*, Esposito retomou essa sua ideia de uma biopolítica afirmativa: “Totalitarismo o biopolítica”, op. cit., p. 132.

⁷⁵ Como exemplos, extraídos do complexo imunológico do corpo humano, Esposito refere os casos da gravidez e do transplante de órgão: o sistema imunitário do organismo gestante-receptor, teoricamente, deveria expulsar o corpo estranho (feto ou órgão); contudo, mecanismos naturais (fisiológicos) ou artificiais (drogas imunossupressoras) de autolimitação e de reversão desenvolvem uma tolerância imunitária que o aceita e o protege. Vide *idem*. *Biopolítica y Filosofía: (Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter)*, op. cit., p. 378-138; CAMPBELL, Timothy C.; LUISETTI, Federico; ESPOSITO, Roberto. “On Contemporary French and Italian Political Philosophy: An Interview with Roberto Esposito”. *The Minnesota review*, v. 75, Durham: Duke University Press, 2010. p. 111.

A proposta de Esposito retoma os três dispositivos que caracterizaram o projeto tanatopolítico nazista – a normatização da vida, o duplo invólucro do corpo e a antecipada supressão do nascimento – e os reverte⁷⁶. A sugestão é ousada: se a tanatopolítica nazi foi a expressão negativa mais radical, a inversão de seus termos permite ao pensamento contemporâneo uma série de possibilidades para pensar *bíos* como a forma de vida comunitária.

Agradecimentos

Agradeço Alysson Ramos Artuso e Bruno Silveira Rigon por seus comentários em rascunhos anteriores e a eles dedico este artigo.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, c1993.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. *Means without end: notes on politics*. Trad. Vincenzo Bonetti e Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, [2006?].
- APERT, Eugène. *L'hérédité morbide*. Paris: Ernest Flammarion, 1919.
- CAMPBELL, Timothy. *Improper life: technology and biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- CAMPBELL, Timothy; LUISETTI, Federico; ESPOSITO, Roberto. On Contemporary French and Italian Political Philosophy: An Interview with Roberto Esposito. *The Minnesota review*, v. 75, Durham: Duke University Press, 2010.
- ESPOSITO, Roberto. Biopolítica y Filosofía: (Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter). *Revista de Ciencia Política*, v. 29, n. 1, Santiago: [online], 2009.
- ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*. Torino: Einaudi, 2004.
- ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.
- ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolitics and philosophy*. Trad. e introd. Timothy C. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi, 1998 [2006].
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas: the origin and destiny of community*. Trad. Timothy C. Campbell. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- ESPOSITO, Roberto. Interpreting the 20th century: totalitarianism or biopolitics? *Barcelona Metropolis*. Barcelona. out. 2007-mar. 2008.
- ESPOSITO, Roberto. *Terza Persona: politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino: Einaudi, 2007.
- ESPOSITO, Roberto. Totalitarismo o biopolítica. *Δαίμων: Revista de Filosofia*, n. 39, Murcia: Universidad de Murcia, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- FRANÇA, Leandro Ayres. *A genealogia da tanatopolítica, suas maquetes contemporâneas e os reflexos jurídicos no horizonte biopolítico desenvolvido pela medicina moderna*. 2013. 180 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Criminais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Faculdade de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 21 fev. 2013.

⁷⁶ A proposta deste artigo, de apresentação do paradigma imunitário de Roberto Esposito no estudo da teoria política, restringe maiores explicações sobre alguns de seus argumentos. Ao leitor interessado, recomenda-se especialmente a leitura da análise da dinâmica do dispositivo tanatopolítico nazista quanto à vida, ao corpo e ao nascimento, para a melhor compreensão tanto do projeto imunitário do regime quanto da proposta espositiana de uma biopolítica afirmativa.

- FRANÇA, Leandro Ayres. *Inimigo ou a inconveniência de existir*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2012.
- HAUSER, Stephen L.; ASBURY, Arthur K. Síndrome de Guillain-Barré e outras neuropatias mediadas imunologicamente. In: KASPER, Dennis L. et al. *Harrison medicina interna*. v. II. 16. ed. Rio de Janeiro: McGraw-Hill Interamericana do Brasil, 2006.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- KERSHAW, Ian. *Hitler*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- LOMBROSO, Cesare. *O homem delinqüente*. Trad. Maristela Bleggi Tomasini e Oscar Antônio Corbo Garcia. Porto Alegre: Ricardo Lenz Editor, 2001.
- LOMBROSO, Cesare; LOMBROSO-FERRERO, Gina. *Criminal man: according to the classification of Cesare Lombroso*. New York/London: G. P. Putnam, 1911.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Recebido em: 02/08/2014

Aceito em: 06/12/2014