



FLORESCIMENTO HUMANO E EXPANSÃO DA VIDA: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A BIOPOLÍTICA AFIRMATIVA E O BEM COMUM

Human flourishing and expansion of life: an approximation between affirmative biopolitics and the common good

Sandro Alex Simões

Centro Universitário do Pará – CESUPA - Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2124140489726435> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8744-3474>

E-mail: sandro.simoed@prof.cesupa.br

Victor Sales Pinheiro

Universidade Federal do Pará – UFPA - Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0416222855469529> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1908-9618>

E-mail: vvspinheiro@yahoo.com.br

Gilmar Siqueira

Universidade Federal do Pará – UFPA - Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3145792580729701> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0042-4984>

E-mail: gilmarsiqueira126@gmail.com

Trabalho enviado em 24 de janeiro de 2022 e aceito em 15 de fevereiro de 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 15, N.04., 2022, p. 1954-1976.

Sandro Alex Simões, Victor Sales Pinheiro, Gilmar Siqueira

DOI: 10.12957/rqi.2022.64887

RESUMO

Este artigo tem por objetivo aproximar as noções de florescimento humano – conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural – e expansão da vida – conforme a biopolítica afirmativa de Roberto Esposito. Para verificar a possibilidade de aproximação foi levantada a hipótese segundo a qual a noção de bem comum pode preencher a lacuna deixada na compreensão do *munus* comunitário. A explicação conceitual e aproximação são feitas em três seções. Este é um debate conceitual elaborado a partir de John Finnis (2007; 2011b) e Roberto Esposito (2008; 2003; 2005) e levado a cabo nesta pesquisa por meio da revisão bibliográfica.

Palavras-chave: Teoria Neoclássica da Lei Natural; Biopolítica; Bem Comum; John Finnis; Roberto Esposito.

ABSTRACT

This article aims to approximate the views of human flourishing – according to the Neoclassical Natural Law Theory – and expansion of life – according to Roberto Esposito's affirmative biopolitics. In order to verify the possibility of an approximation, the hypothesis conceived was that the notion of the common good can fill the gap left in the understanding of the *munus* of the community. The conceptual explanation and approximation are made in three sections. This is a conceptual debate elaborated from some works of John Finnis (2007; 2011b) and Roberto Esposito's (2008; 2003; 2005) and realized in this article through the technique of bibliographic revision.

Keywords: Neoclassical Natural Law Theory; Biopolitics; Common Good; John Finnis; Roberto Esposito.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo proporá um debate conceitual entre a Teoria Neoclássica da Lei Natural e a biopolítica afirmativa de Roberto Esposito. Os conceitos de partida que inspiraram esta investigação foram os de florescimento humano e expansão da vida, aparentemente similares – ao menos a princípio – entre as duas teorias.

São teorias bastante amplas e dizer que se vai aproximá-las simplesmente é vagueza. Por isso o ponto de encontro entre o florescimento humano e a expansão da vida será o conceito de bem comum, que é bastante caro à Teoria Neoclássica da Lei Natural e ausente (ao menos num sentido positivo) nas investigações de Roberto Esposito.

O problema concreto desta pesquisa pode ser formulado por meio da seguinte pergunta: os conceitos de florescimento humano (na Teoria Neoclássica da Lei Natural) e expansão da vida (em Roberto Esposito) apontam para algum sentido mais objetivo de bem comum? Para responder a esta pergunta, a hipótese formulada é a de que o bem comum, tal como concebido na tradição a que pertence a Teoria Neoclássica da Lei Natural, poderia preencher a lacuna deixada na compreensão do *munus* comunitário de que falou Esposito e em torno do qual são erigidas as comunidades humanas.

Por ser um debate conceitual a técnica desta pesquisa é a da revisão bibliográfica, empregada notadamente nas duas primeiras seções: na primeira se explica o que é o bem comum para a Teoria Neoclássica da Lei Natural a partir das noções de bens humanos básicos e razoabilidade prática; já na segunda seção são analisados, conforme Roberto Esposito, o dever (*munus*) presente na comunidade, o paradigma imunitário e a proposta de uma biopolítica afirmativa.

Na última seção está o intento de aproximar o florescimento humano e a expansão da vida por meio do bem comum que, dependente dos requisitos de razoabilidade prática, permite o florescimento daquele que age com e para o próximo (na comunidade). Essa noção mais robusta de bem comum é comparada ao *munus* comunitário de que falou Roberto Esposito.

2 FLORESCIMENTO HUMANO: A BUSCA RAZOÁVEL PELO BEM CONFORME A TEORIA NEOCLÁSSICA DA LEI NATURAL

A primeira seção deste artigo está dedicada a uma articulação entre os requisitos de razoabilidade prática e o bem comum na obra de John Finnis (2011b), um dos principais autores da corrente denominada – por ele mesmo – Teoria Neoclássica da Lei Natural e conhecida também como Nova Teoria da Lei Natural. O objetivo desta seção é mostrar como o florescimento humano está atrelado à razoabilidade nas decisões para a ação que tem por finalidade a participação em certos bens básicos (propriamente humanos); a participação nesses bens humanos, por sua vez, depende de um conjunto de condições que podem ser consideradas o bem comum.

Florescimento significa aperfeiçoamento, melhora em vistas a uma plenitude; não abrange apenas a conservação no ser, mas a plenitude de cada ser conforme a atualização de suas potencialidades.

Uma primeira proposição defendida pela Teoria Neoclássica da Lei Natural, seguindo Santo Tomás de Aquino¹, é que para entender um ser (especialmente um ser de realidade dinâmica como é o humano) se pode partir de uma prioridade epistemológica: primeiro se deve tentar entender suas capacidades; mas, para entender as capacidades, é preciso entender os atos; e os atos, por sua vez, são entendidos pelos seus objetos, ou seja, os fins a que se destinam (FINNIS, 2007, p. 25). Os seres se diferenciam entre si porque praticam ações diferentes e tais ações indicam tendências prévias às mesmas ações (potências e respectivas atualizações), inclinações para agir e reagir de determinadas maneiras ou, ainda, a fonte das potencialidades básicas de um ser (LEE, 2009, p. 47). Não se parte, portanto, de uma concepção prévia de natureza para se dizer de uma ação que é legítima ou não; antes, parte-se da finalidade de cada ação para se chegar às potencialidades próprias (especificamente humanas, no caso que aqui se está a tratar). A finalidade da ação humana, para os teóricos neoclássicos da Lei Natural, é chamada de bem.

O bem é para a ação propriamente humana – racional e deliberada, concernente portanto à razão prática, ao agir – o que o princípio da não contradição é para a razão teórica, ou seja, a condição mesma de sua inteligibilidade (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 99). Em outras palavras,

¹ “Entre os fundamentos assumidos por Tomás de Aquino para formular a sua teoria da lei natural está a convicção aristotélica de que o ser humano, pelo uso da razão, sempre age em vista de um ou mais bens; fins dos mais variados tipos que existem por conta das mais variadas ocupações. Examinada a conduta humana, pensa Aquino, verifica-se ao menos algum objetivo, alguma intencionalidade previamente deliberada”. (RIBEIRO; PINHEIRO, 2020, p. 436).

a ação humana é inteligível somente a partir de seus fins: “Toda nossa ação é ação em vista de um fim que apreendemos como um bem, seja este bem verdadeiro ou falso” (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 99). Mas qual a relação entre as possíveis finalidades da ação e o florescimento humano?

What makes a course of action attractive, what makes it desirable, and so in some basic sense, *good*, is that it is in some way fulfilling for me or those that I care about. A possible action is desirable or good (not yet morally good, but practically good) to the extent that it is, or at least seems to be, fulfilling (or is a means to an activity or condition that is, or seems to be, fulfilling). (LEE, 2009, p. 48, destaque do autor).

Cada ação tem como fim último um bem que propiciará um aspecto do florescimento humano por atualizar potencialidades básicas; por isso os bens são chamados de básicos, fundamentais ou intrínsecos (RIBEIRO; PINHEIRO, 2020, p. 436). Tais bens atualizam a vida propriamente humana. A natureza, assim percebida a partir da prioridade epistemológica, não é predefinida nem tampouco limitadora, mas a orientação para que diversas possibilidades de florescimento sejam instanciadas pelas escolhas humanas (LEE, 2009, p. 48). A deliberação e as escolhas não resultam meramente em (nem de) sentimentos ou emoções – conquanto possam estar presentes, não são necessários –, mas constituem a própria pessoa, realizam-na (PEREIRA; PINHEIRO, 2020, p. 80). A pessoa se realiza por suas escolhas e ações. A partir da frase segundo a qual “não importa o que fizeram com você, mas o que você está fazendo com o que fizeram com você”, Dienny Pereira e Victor Pinheiro (2020, p. 80) desenvolveram a seguinte argumentação.

Essa afirmação em particular refere-se a situações difíceis vividas por alguém e sugere que, mesmo em contextos assim, ainda existe amplo espaço para escolhas que determinarão o curso de vida e identidade do sujeito: Vingança ou perdão? Amargura ou liberdade?

Em certo sentido, os seres humanos são senhores de si mesmos e serão o que fizerem de si próprios. Por isso que a construção da própria identidade é, de fato, a realização que mais inequivocamente pertence ao agente.

Naturalmente, há bons e maus caracteres, mas a autoconstituição e a autenticidade, integrantes do bem da razoabilidade prática, merecem ser preservados como formas da ação humana, ainda que desenvolvidos para fins que são maus ou desarrazoados do ponto de vista substancial².

Tanto a atualização das potencialidades (a instanciação dos bens, conforme a terminologia da Teoria Neoclássica da Lei Natural) quanto o caminho a ser buscado para essa atualização são importantes para a pessoa e constitutivos de sua identidade, de seu florescimento. Mas, se todas as

² Julián Marías, ainda que noutra contexto, escreveu algo semelhante: “La libertad es el fondo de la persona que se es, y el que arriesga u ofrece su vida por motivos *personales* ejecuta un acto *libre y necesario* a la vez, en el que se descubre como quien verdaderamente es” (MARIÁS, 1997, p. 30, destaques do autor).

escolhas humanas visam em alguma medida os fins últimos da ação (bens), por que algumas podem ser consideradas certas e outras erradas? Porque há dois modos de se participar dos bens: um em que, na escolha e ação, o agente não procura atacar deliberadamente outros bens (em si mesmo ou em outras pessoas); e outro em que, pelo contrário, o agente escolhe arbitrariamente sem respeitar os demais bens (em si mesmo ou em outras pessoas) (LEE, 2009, p. 48). Ainda que não tenha consciência disso, o agente que escolhe arbitrariamente (desarrazoadamente) um bem (mesmo que seja bem real e não aparente) falhará inclusive na sua instanciação, posto que cada bem é valioso em si mesmo (não se pode escolher um bem e causar deliberado dano aos demais) e para todas as pessoas (eles são aspectos da realização humana integral, a que se dirigem todos os agentes humanos). Os atos da vontade devem estar abertos à realização humana integral (FINNIS, 2007, p. 43).

Os bens humanos básicos – os fins da ação ou princípios primaríssimos da Lei Natural – considerados em si mesmos são incomensuráveis, isto é, um não pode ser reduzido ao outro. Não se pode dizer de um bem seja melhor que outro, mas todos são dignos de escolha. Esses bens estão ainda num nível pré-moral, o que enfatiza o sentido de bem enquanto fim inteligível (e não algo moralmente positivo) a que faz referência a Teoria Neoclássica da Lei Natural. Parece, no entanto, um pouco contraditório falar em pré-moralidade quando, justo no parágrafo anterior, foi esboçada uma diferença entre boas e más escolhas; mais ainda: apresentou-se o critério da realização humana integral (abertura ao florescimento de todas as pessoas) como norteador para avaliar as escolhas. Esse critério é moral. Então como entender a passagem dos bens pré-morais para escolhas com uma carga valorativa? Ou melhor: quais os critérios para julgar uma ação como boa (razoável) ou ruim (desarrazoada)? Tais critérios são os requisitos de razoabilidade prática.

2.1 A BUSCA RAZOÁVEL PELOS BENS BÁSICOS: REQUISITOS DE RAZOABILIDADE PRÁTICA

Dizer da ação humana que está dirigida a um fim inteligível é dizer que o agente procura causar um estado de coisas em que um bem (talvez mais de um) será instanciado ou participado. O verbo causar é importante nesta consideração porque, à vista do fim pretendido, o agente que o almeja também precisa pensar nos meios para consegui-lo; é desde o ponto de vista do agente que o propósito é considerado e adotado (TOLLEFSEN, 2008, p. 9).



Os princípios inteligíveis expressos pelos bens humanos básicos ganham força moral propriamente quando o agente busca instanciar um deles (ou mais de um, se possível) em sua vida por meio do compromisso e da ação deliberada. A deliberação e a ação que se lhe segue dependerão, por certo, de um dos bens humanos básicos: o da razoabilidade prática (FINNIS, 2011b, p. 101). Esse bem é responsável por estruturar a busca pelos bens humanos para que ela seja razoável (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 113). Isso significa que nem todos os bens podem ser instanciados na vida humana e que, dentro de uma escolha concreta, algum bem poderá ser preterido por outro³. É necessário um raciocínio prudencial (eis o sentido de razoabilidade prática: prudência) para que tanto a escolha do bem quanto o caminho até ele culminem na instanciação que atualiza realmente uma potencialidade humana. A razoabilidade ou não de uma escolha depende tanto da circunstância quanto dos critérios que a orientaram. Os critérios estão expressos pelos requisitos da razoabilidade prática (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 114), que se referem à plenitude – dentro das possibilidades da vida humana – da participação nos bens (FINNIS 2011b, p. 103).

Os bens básicos são formas de ser, expressões de potências que os seres humanos pretendem atualizar para o seu florescimento. Quanto mais plena for a instanciação desses bens, “[...] the more one is what one can be” (FINNIS, 2011b, p. 103). Os requisitos de razoabilidade prática enunciam como que contornos da possível plenitude no florescimento humano.

Em sua obra *Lei Natural e Direitos Naturais*, publicada no ano de 1980, John Finnis (2011b) elencou nove requisitos de razoabilidade prática, aqui citados conforme a tradução de André Fonseca dos Santos e Victor Sales Pinheiro (2020, p. 114): (I) plano coerente/racional de vida; (II) sem preferência arbitrária por valores; (III) sem preferência arbitrária por pessoas (Regra de Ouro); (IV) desprendimento; (V) compromisso; (VI) atenção às consequências e à eficácia; (VII) respeito por cada valor básico em cada ato; (VIII) requisitos do bem comum; (IX) seguir os ditames da própria consciência. Esses requisitos estão relacionados e podem ser vistos como aspectos uns dos outros (FINNIS, 2011b, p. 104), de modo que há uma circularidade entre eles em cada vida humana.

Não em *Lei Natural e Direitos Naturais*, mas no primeiro volume dos *Ensaio Reunidos*, Finnis (2011a, p. 31-32) comenta sobre uma lacuna deixada em sua explicação dos requisitos de razoabilidade prática na primeira obra: o princípio da diretividade integral, segundo o qual todas as possibilidades de realização dos bens humanos escolhidas devem ser compatíveis com a realização

³ “The basic values, and the practical principles expressing them, are the only guides we have. Each is objectively basic, primary, incommensurable with the others in point of objective importance. If one is to act intelligently at all one must choose to realize and participate in some basic value or values rather than others, and this inevitable concentration of effort will indirectly impoverish, inhibit, or interfere with the realization of those other values”. (FINNIS, 2011b, p. 119-120).

humana integral. Os requisitos de razoabilidade prática são especificações desse princípio (SANTOS; PINHEIRO, 2020, p. 115), também chamado de princípio supremo da moralidade.

John Finnis entende que esse mesmo princípio, ainda que não formulado explicitamente, pode ser encontrado na ética de Santo Tomás de Aquino: quando tomados em conjunto os primeiros princípios (bens humanos básicos) e considerados como bens realizáveis no agente e nas demais pessoas, chega-se a uma síntese representativa da diretividade integral. Essa síntese está expressa no comando de amar ao próximo como a si mesmo (FINNIS, 2007, p. 42). O amor ao próximo – o querer o bem do outro, ou seja, querer que o outro possa florescer – é o princípio que sustenta os requisitos da razoabilidade prática e, portanto, norteia as escolhas de cada pessoa.

O princípio de amar ao próximo como a si mesmo e a Regra de Ouro distinguem imediatamente um elemento nesta diretividade integral. As outras regras morais de estrutura dão direção moral pelo esclarecimento de caminhos, nos quais *tipos de escolha* mais ou menos específicos são imediatamente ou mediamente contrários a algum bem básico. (FINNIS, 2007, p. 44-45).

Quando delibera e age para conseguir bens para si, para o seu próprio florescimento, o ser humano precisa ter diante dos olhos o próximo; não somente *el prójimo que además es próximo*, como se diz na língua espanhola para significar quem de fato está perto, mas a ação humana razoável deve proteger e fomentar todos os bens humanos para todas as pessoas. Claro que esse princípio supremo de moralidade – e aqui a expressão espanhola tem pleno vigor – reverberará de imediato na comunidade da pessoa que age. Precisamente por isso Finnis (2011b, p. 125) comentou que talvez a maioria das responsabilidades, obrigações e deveres morais resultam da atenção aos requisitos do bem comum: o oitavo requisito de razoabilidade prática é o de favorecer e fomentar o bem comum na comunidade do agente.

2.2 BEM COMUM: UNIFICAÇÃO ENTRE OS SERES HUMANOS PARA O SEU FLORESCIMENTO

O título desta subseção remete ao sentido de comunidade aludido por John Finnis (2011b, p. 136): “Whatever else it is, community is a form of unifying relationship between human beings”. A relação unificadora da comunidade não é estática, mas um estado de coisas em andamento, uma partilha de vida, ações e interesses; comunidade tem a ver com interação (FINNIS, 2011b, p. 135).

Para compreender como se dão as diferentes relações entre as pessoas, Finnis traz a noção de quatro ordens da realidade. Seu objetivo não é o de fazer mera abstração – ele explica que as

relações se sucedem nas quatro ordens –, mas compreender onde, nessa unidade, situa-se a razoabilidade prática estudada em Lei Natural e Direitos Naturais.

A primeira ordem é a natural, que pode ser conhecida – mas não originada – pelos seres humanos (FINNIS, 2011b, p. 136). Em segundo lugar está a ordem que pode ser trazida para o entendimento e é estudada, por exemplo, pela lógica, epistemologia, metodologia e disciplinas afins (FINNIS, 2011b, p. 137). A terceira ordem é imposta sobre as coisas materiais sujeitas ao poder humano, estudada tanto nas artes, tecnologia e ciências aplicadas quanto nos símbolos feitos pelos humanos (FINNIS, 2011b, p. 137). Por fim, a quarta ordem tem que ver com os atos e disposições na escolha e deliberação inteligentes para a ação: “Part of our unity in human community, then, is the unity of common action” (FINNIS, 2011b, p. 138). A razoabilidade prática está relacionada ao compromisso e unidade comuns manifestos na quarta ordem da realidade.

Para considerar a comunidade humana, especialmente em se tratando do florescimento dos seus membros, é preciso ainda tomar a quarta ordem e analisar os tipos de relações que podem existir entre as pessoas: os fins a que se destinam as relações colaborativas e também o modo como se dão as colaborações desde o ponto de vista dos agentes.

Se duas ou mais pessoas têm um objetivo comum (dizer que o objetivo é comum significa dizer que não podem alcançá-lo sozinhas) é necessária a colaboração para que o consigam. Numa relação de mera utilidade, a colaboração é essencial para que os associados conquistem seu objetivo – mas cada um o usufruirá por si, sem que a colaboração seja um aspecto ou componente do objetivo (FINNIS, 2011b, p. 140). Pode, por outro lado, haver uma colaboração em que o concerto dos colaboradores é importante: a comunidade do jogo (*play*) esportivo, por exemplo, cuja boa realização acontece quando da harmonia colaborativa. Finnis (2011b, p. 140) adverte que ainda nesse segundo caso não é essencial que exista autêntico interesse (pessoal) das partes envolvidas umas pelas outras.

As relações pela utilidade e pelo jogo existem e têm sua importância para as pessoas. Ambas podem ser conhecidas pelo nome de *philia*. Mas, seguindo Aristóteles, Finnis (2011b, p. 141) lembra que o caso central da *philia* é a amizade, relação na qual estão presentes tanto a partilha do objetivo quanto a valorização do concerto colaborativo. No entanto, a amizade tem um elemento que falta às anteriores: a realização e florescimento do outro são levadas em consideração por causa do outro numa relação de reciprocidade⁴ (FINNIS, 2011b, p. 141-142). Para entender todas as formas de comunidade é imprescindível entender com clareza o que significa a amizade.

⁴ “One must treat one’s friend’s well-being as an aspect of one’s own well-being”. (FINNIS, 2011b, p. 143).

Neste exato ponto é possível retomar a discussão da subseção anterior: os princípios de razoabilidade prática são especificações do denominado princípio supremo da moralidade, segundo o qual a escolha do agente deve estar voltada ao florescimento integral. Esse princípio pode ser expresso também pela fórmula de amar ao próximo como a si mesmo. O florescimento daquele que age se dá pela própria participação (razoável) nos bens humanos e, quando menos, pela abertura para que os diferentes modos de participação nos diferentes bens possam ser realizados pelas outras pessoas.

Thus, self-love (the desire to participate fully, oneself, in the basic aspects of human flourishing) requires that one go beyond self-love (self-interest, self-preference, the imperfect rationality of egoism). This requirement is not only in its content a component of the requirement of practical reasonableness; in its form, too, it is a parallel or analogue, for the requirement in both cases is that one's inclinations to self-preference be subject to a critique in thought and a subordination in deed. The demands of friendship thus can powerfully reinforce the other demands of practical reasonableness, not least the demands of impartiality as between persons (though it is obvious that friendship complicates those demands and can, if unmeasured, compete with and distort them). (FINNIS, 2011b, p. 143).

Pode-se dizer que a amizade é a forma mais comunal da colaboração humana. Ela aponta para o sentido de uma comunidade completa, porque na colaboração entre os agentes o bem do outro é valorizado (e há reciprocidade nisso) enquanto objetivo de todo aquele que age ao lado de alguém. Mas não basta entregar algo ao amigo, dar-lhe de bandeja qualquer coisa; não é assim que se participa dos bens humanos básicos. Num certo sentido eles precisam ser conquistados, isto é, aquele que os almeja tem de agir para participar deles⁵ (e o amigo poderá colaborar tanto na deliberação quanto na ação). A comunidade completa, portanto, referir-se-á antes que nada ao conjunto de condições para que as pessoas possam buscar o seu florescimento⁶. É essa a definição de bem comum dada por John Finnis (2011b, p. 155):

[...] a set of conditions which enables the members of a community to attain for themselves reasonable objectives, or to realize reasonably for themselves the value(s), for the sake of which they have reason to collaborate with each other (positively and/or negatively) in a community.

⁵ “Human good requires not only that one receive and experience benefits or desirable states; it requires that one do certain things, that one should act, with integrity and authenticity; if one can obtain the desirable objects and experiences through one’s own action, so much the better. Only in action (in the broad sense that includes the investigation and contemplation of truth) does one fully participate in human goods”. (FINNIS, 2011b, p. 147).

⁶ “The point of this all-round association would be to secure the whole ensemble of material and other conditions, including forms of collaboration, that tend to favour, facilitate, and foster the realization by each individual of his or her personal development”. (FINNIS, 2011b, p. 147).

Desde a perspectiva da razoabilidade prática, o bem comum é o fator que dará razão (justificativa) para a colaboração dos indivíduos uns com os outros e essa razão ou justificativa será recíproca (FINNIS, 2011b, p. 154). É preciso, no entanto, que se atente para um elemento importante na reflexão sobre o bem comum de John Finnis: nem a colaboração recíproca entre os indivíduos nem o conjunto de condições sinalizam a existência de um fim estático ou específico da comunidade responsável pela coordenação das diversas colaborações. Os membros da comunidade não precisam ter os mesmos valores ou objetivos para perseguirem o bem comum, porque o qualificativo comum, quando aplicado aos bens humanos básicos, significa que são bens para todas as pessoas. Num sentido mais substancial, como é o da citação de Finnis feita antes deste parágrafo, é necessário que existam condições (um bem comum) para que as pessoas consigam instanciar bens humanos (comuns) em seus projetos de vida (FINNIS, 2011b, p. 156).

3 EXPANSÃO DA VIDA: A BIOPOLÍTICA AFIRMATIVA DE ROBERTO ESPOSITO

A primeira observação a ser feita nesta seção do artigo é que Roberto Esposito não fala do bem comum. Sua investigação em torno da vida e da comunidade remonta ao significado etimológico da palavra comunidade e a noção de dever que a esse significado estava atrelada. Há uma tensão entre o indivíduo e a comunidade, que não consistiria num modo de ser do sujeito mas em algo como um espasmo de sua individualidade (ESPOSITO, 2003, p. 32). Como então poderia se dar a expansão da vida humana em meio a essa tensão? Esposito não nega a biopolítica, mas a investiga para propor uma visão positiva em que a tensão entre comunidade e individualidade possibilite a expansão da vida.

A noção de dever, que será melhor explorada nesta seção, foi haurida das investigações de Roberto Esposito (2003) sobre a comunidade. O pesquisador italiano se baseou – dentre outras fontes – na origem etimológica da palavra comunidade. Segundo Esposito (2003, p. 22) pensa-se na comunidade como uma espécie de propriedade dos sujeitos ou até numa substância resultante da sua união. A partir daí emerge a ideia paradoxal de que o comum é ao mesmo tempo o próprio de cada um dos sujeitos (ESPOSITO, 2003, p. 24-25). A propriedade, sem embargo, não dá conta de explicar outro termo que está na origem etimológica da comunidade: o *munus*, o dom que se deve dar e não se pode não dar (ESPOSITO, 2003, p. 28).

Por lo tanto, *communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una «propiedad», sino justamente un deber o una deuda. Conjunto de personas unidas no por un «más» sino por un «menos» una falta, un límite que se configura como un gravamen, o incluso una modalidad carencial, para quien está «afectado», a diferencia de aquel que está «exento» o «eximido». (ESPOSITO, 2003, p. 29-30, destaque do autor).

A comunidade existe em torno de um dever mútuo inescapável cujo cumprimento não necessariamente faz pensar em contrapartida. O dom que é o *munus* se refere à entrega da própria pessoa – algo como o dom de si – que estimula Esposito a especular sobre a característica paradoxal da comunidade humana: ela pode ser a dimensão mais adequada para o animal humano, mas também pode conduzi-lo à deriva da dissolução (ESPOSITO, 2003, p. 33). Tal paradoxo está na constituição mesma da *communitas*, que é o conjunto dos indivíduos e a constante possibilidade de sua dissolução; ou dito de outro modo, a comunidade leva consigo o seu contrário. A resposta tentada para manter a união das pessoas enquanto se afastava o risco de dissolução ocasionado pelo *munus* foi a oposição a esse dever encontrada na imunização⁷ (ESPOSITO, 2003, p. 41), ou seja, exceção ou isenção de prestar o dever. Os indivíduos foram mantidos a custa da aniquilação de todo vínculo entre eles (ESPOSITO, 2003, p. 68).

A imunidade é a condição de dispensa das obrigações mútuas e, conseqüentemente, de defesa da vida contra seus possíveis expropriadores (ESPOSITO, 2008, p. 50). Ela nega um aspecto característico da comunidade a fim de preservar a vida individual – dentro da comunidade. Mas a negação supõe aquilo mesmo que nega, ou seja, a necessidade de imunização existe porque o *munus* (e seu conseqüente risco dissolutivo) está presente na origem da comunidade. “What is immunized, in brief, is the same community in the form that both preserves and negates it, or better, preserves it through the negation of its original horizon of sense” (ESPOSITO, 2008, p. 52). A preservação da vida se torna o centro da política ou, mais especificamente, o centro do que se chama biopolítica: a gestão da vida sobre os corpos, sobre a espécie (GERONIMO; SCARMANHÃ, 2019, p. 107). A finalidade da biopolítica é proteger e desenvolver a vida⁸ em seu conjunto (ESPOSITO, 2005, p. 197). O direito tem um papel de suma importância na perspectiva imunitária:

[...] el derecho se relaciona con la comunidad por su reverso: para mantenerla con vida, la arranca de su significado más intenso. Protegiéndola del riesgo de la expropiación – que ella lleva en su interior como su vocación más intrínseca –, la vacía de su núcleo de sentido. Se podría llegar a decir que el derecho conserva la

⁷ “Los diccionarios latinos nos enseñan que el sustantivo *immunitas* – como su correspondiente adjetivo *immunis* – es un vocablo privativo, o negativo, que deriva su sentido de aquello que niega, o de lo que carece, es decir, el *munus*” (ESPOSITO, 2005, p. 14).

⁸ “Ya se trate de la vida del individuo o de la vida de la especie, la política ha de poner a salvo a la vida misma, inmunizándola de los riesgos que la amenazan de extinción” (ESPOSITO, 2005, p. 160).

comunidad mediante su destitución. Que la constituye destituyéndola. Y esto – por paradoja extrema – en la medida exacta en que procura reforzar su identidad. Asegurar su dominio. Reconducirla a lo «propio» de ella (si es cierto que «propio» es exactamente aquello que no es «común»). Esforzándose por hacerla más *propia*, el derecho la hace necesariamente menos común. (ESPOSITO, 2005, p. 37, destaques do autor).

A metáfora imunitária, quando relacionada ao direito, pode ser logo associada ao direito penal: a pena imposta pelo Estado ao infrator, para isolá-lo da comunidade e ainda (ao menos conforme o artigo 1º da LEP) propiciar as condições para sua futura reintegração, procura imunizar a vida da comunidade. Mas Esposito vai além em sua análise e aponta a dinâmica imunitária de proteção negativa da vida como tendo sua gênese na modernidade (embora existisse em menor grau anteriormente), porque nesse período histórico a autoconservação do indivíduo se torna pressuposto das demais categorias políticas (ESPOSITO, 2008, p. 9). O exemplo extremo analisado pelo investigador italiano em sua obra é o nazismo, que alcançou um grau de biologização da política não conhecido até então ao tratar o povo alemão como um corpo orgânico e tentar aquilo que era pensado como sua cura radical (ESPOSITO, 2008, p. 10).

Mas esta seção do artigo não se ocupará de resumir nem comentar a análise de Esposito acerca do nazismo. Ela foi mencionada porque, após desenvolver a dinâmica imunitária até uma estrutura tanatológica (ESPOSITO, 2008, p. 115) percebida no nazismo, o autor toma três dimensões imunitárias extremas investigadas nesse contexto – a vida, o corpo e o nascimento – e tenta desenvolvê-las em direção a uma biopolítica afirmativa: não sobre a vida, mas da vida (ESPOSITO, 2008, p. 157).

Para derrubar a metáfora orgânica que poderia reduzir o corpo a um único território ou povo específico, Esposito recorre a Merleau-Ponty e busca a ideia de um corpo cuja extensão abarcasse todo o mundo de modo a fragmentar qualquer possível corpo político e, assim, não tivesse nada fora de si. O objetivo de Esposito seria considerar “[...] a being that is both singular and communal, generic and specific, and undifferentiated and different, not only devoid of spirit, but a flesh that doesn’t have a body” (ESPOSITO, 2008, p. 167). Em sua biopolítica da vida, a abertura – entendida enquanto constante possibilidade de individuação – de cada pessoa dentro da comunidade é importante inclusive por ter consequências normativas.

Biologia e direito – vida e norma, portanto – estão interligados. Somente uma ordem que fosse previamente definida – ou decidida, na expressão de Esposito – poderia constituir um critério natural de aplicação da lei. Desde esse fechamento, uma norma da vida não atenderia necessariamente às demandas da vida, mas estabeleceria de antemão normas que a vida deveria

seguir (inclusive podendo eliminar os casos destoantes) (ESPOSITO, 2008, p. 183-184). Aqui a imunização pode chegar ao paroxismo e de novo Esposito menciona o exemplo nacional-socialista.

A crítica do autor se concentra ainda na insuficiência do normativismo e do jusnaturalismo enquanto armas de contraposição à perspectiva nacional-socialista. Esposito entende que a ideologia nazista se serviu de ambos em sua tanatopolítica, posto que, enquanto no caso do normativismo a purificação da norma em mera obrigação a afastaria da facticidade da vida, o jusnaturalismo faria a norma derivar de certos princípios eternos em consonância com a vontade divina ou a razão humana; ora, nenhum desses elementos seria alheio ao nacional-socialismo que se valeu de uma norma sobreposta à natureza e de uma natureza que pressupunha a norma (ESPOSITO, 2008, p. 184). A alternativa a esse problema Esposito tentou encontrar em Baruch Espinoza.

A principal contribuição dada por Espinoza na relação entre a vida e a norma, segundo Esposito, é a passagem de uma lógica de pressuposição (sobre a natureza humana) para outra de imanência recíproca. Os domínios de vida e norma não estão separados, mas um não pode pressupor o outro: “[...] norm and life cannot mutually presuppose one another because they are part of a single dimension in continuous becoming” (ESPOSITO, 2008, p. 185). Espinoza se afastaria do formalismo contratualista moderno (especialmente na versão de Thomas Hobbes) sem cair no substancialismo porque, ao defender que cada coisa tem igual direito (por natureza) a existir e atuar, ele pensa numa norma de vida em que os dois componentes estejam juntos num mesmo movimento: a vida normalizada e a norma dotada de conteúdo vital (ESPOSITO, 2008, p. 185). A norma seria a modalidade assumida pela vida.

The norm is no longer what assigns rights and obligations from the outside to the subject, as in modern transcendentalism – permitting it to do that which is allowed and prohibiting that which is not – but rather the intrinsic modality that life assumes in the expression of its own unrestrainable power to exist. Spinoza’s thought differs from all the other immunitary philosophies that deduce the transcendence of the norm from the demand for protecting life and conditioning the preservation of life to the subjection to the norm. He makes the latter the immanent rule that life gives itself in order to reach the maximum point of its expansion. (ESPOSITO, 2008, p. 185-186).

Não parece exagerado concluir que, na interpretação que Esposito dá de Espinoza, quando a norma tira seu conteúdo (e sentido) da vida ela é um caminho para essa expansão de que fala o autor italiano, ou seja, um caminho para a realização e desenvolvimento da vida. A transcendência

da norma não seria então alegadamente deduzida de uma concepção prévia da natureza⁹, mas sim a circunstância por meio da qual a vida se expande. Esposito diz que, ao invés de vir de fora, a norma emergiria da mesma capacidade de existência: cada comportamento pode carregar consigo aquilo que o coloca em existência dentro de um contexto maior da ordem natural (ESPOSITO, 2008, p. 187). A ordem jurídica consistiria na pluralidade de normas resultantes da multiplicidade dos modos de expansão dos indivíduos em mútuo equilíbrio, sem que para isso seja necessário estabelecer uma norma fundamental (da qual derivariam as demais) nem um critério normativo que poderia resultar em medidas de exclusão do que seria estabelecido como anormal.

In short, the process of normativization is the never-defined result of the comparison and conflict between individual norms that are measured according to the different power that keeps them alive, without ever losing the measure of their reciprocal relation. To this dynamic, determined by the relation between individuals, is connected that relative to their internal transformation. If the individual is nothing but the momentary derivation of a process of individuation, which at the same time produces it and is its product, this indicates as well that the norms that the individual expresses vary according to his or her different composition. (ESPOSITO, 2008, p. 187-188).

O indivíduo, para Esposito, deriva de um constante processo de individuação que pode ser entendido a partir da perspectiva mencionada no início desta seção: o contato com a comunidade e o dever, o *munus* exigido. A derivação da individualidade parece ser a tentativa da pessoa por se preservar sem no entanto fazer perecer a comunidade; é, em suma, uma tensão que passa por diversas modificações. Na interpretação que Esposito faz de Espinoza, o filósofo não defenderia um aparato jurídico imunitário, mas sim um sistema de contaminações recíprocas em que a norma jurídica reproduziria as mudanças da norma biológica nessa permanente tensão de que deriva a individuação (ESPOSITO, 2008, p. 188). A tensão entre comunidade e imunidade não desapareceria, mas passaria a ser considerada enquanto um elemento de expansão da própria vida.

Eis o elemento jurídico da biopolítica afirmativa proposta do Roberto Esposito. A norma tem um lugar importante não por isolar um corpo determinado da contaminação exterior, mas por proporcionar um caminho na expansão da vida.

⁹ “What appears as the social result of a determinate biological configuration is in reality the biological representation of a prior political decision” (ESPOSITO, 2008, p. 120).

4 FLORESCIMENTO E EXPANSÃO DA VIDA: UMA ABERTURA AO BEM COMUM?

À ideia de expansão da vida – considerada a partir da tensão de que resulta a individualidade – será associada outra noção não comentada por Roberto Esposito: a de florescimento humano. O ser humano que tem a vida realizada – expandida – graças as suas ações e em meio às tensões do *munus* comunitário parece ser um *homo viator* cujo florescimento pode acontecer em todas as etapas da vida. Esse florescimento dependerá das suas ações e ainda de sua relação com a comunidade e a autoridade política também numa tensão de que derivará a individuação. O florescimento humano não se fecha ao *munus* para preservar o indivíduo, mas retira do dever um aspecto da realização humana.

Claro que a associação entre expansão da vida e florescimento humano, se deixada por si, seria imprecisa. São conceitos que dependem dos referenciais teóricos correspondentes para que sejam compreendidos. No entanto, numa pesquisa como esta, ambos os conceitos parecem ao pesquisador como que sinalizar uma possível correspondência a ser investigada. É preciso colocá-los lado a lado ante os olhos “[...] en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones” (ORTEGA Y GASSET, 2016, p. 7). Mas qual seria o sol – para seguir a metáfora de Ortega – neste artigo? O bem comum. Esse outro conceito que, conforme foi mencionado no primeiro parágrafo da seção anterior, não aparece na obra de Esposito. Ou pelo menos não aparece em um sentido afirmativo conforme está, por exemplo, na Teoria Neoclássica da Lei Natural.

A biopolítica afirmativa de Esposito consiste na reversão de três elementos – identificados em sua pesquisa – que fizeram da bipolaridade negativa uma tanatopolítica: o corpo, o nascimento e a norma. Seu objetivo é encontrar uma abertura mais originária e intensa ao sentido de *communitas* (ESPOSITO, 2008, p. 157); tal abertura, ao tempo que mantém a vida (*bíos*) em seu centro, afasta o paradigma imunitário para dar lugar às sucessivas contaminações – termo do próprio Esposito – que permitem a tensão necessária para a expansão de cada vida.

A expansão não é fixa nem tem um objetivo previamente fixado, ou seja, não está acabada nem poderia se considerar acabada nalgum momento; ela consiste, antes, numa série de (re)nascimentos¹⁰ ou num movimento incompleto de formação do indivíduo. Em cada esfera (física,

¹⁰ “Every step in each phase, and therefore every individuation, is a birth on a different level, from the moment that a new ‘form of life’ is disclosed, so that one could say that birth isn’t a phenomenon of life, but life is a phenomenon of birth; or also that life and birth are superimposed in an inextricable knot that makes one the margin of opening of the other”. (ESPOSITO, 2008, p. 181).

psicológica, biológica e social) o indivíduo emerge de uma fundação pré-individualizada que atualiza suas potencialidades sem chegar a uma forma definitiva; e mesmo no estado de maior expansão ainda há incompletude no indivíduo, de modo a lembra-lo de que precisará alcançar uma nova etapa de desenvolvimento (ESPOSITO, 2008, p. 180).

O processo de individuação ou expansão da vida – ainda que isso soe paradoxal – depende também do contato do indivíduo com as demais pessoas. Sem que isso diminua o risco de dissolução a que se fez referência antes, mitigar o contato com os demais interferiria na expansão da vida individual. “If the subject is always thought through the form of *bios*, this in turn is inscribed in the horizon of a *cum* that makes it one with the being of man” (ESPOSITO, 2008, p. 182). A consequência disso é que a norma – preocupada com a proteção e expansão da vida individual em comunidade, ou seja, considerando a tensão mesma da individuação – precisará oferecer o caminho para a expansão da vida; caminho este que consistirá nas condições para que cada pessoa viva a tensão de realizar a própria individualidade mantendo o equilíbrio entre o *munus* e a dissolução.

Aqui começam a aparecer elementos de similaridade entre o bem comum conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural e a biopolítica afirmativa de Roberto Esposito, ou seja, a expansão da vida e o florescimento humano parecem se encontrar. Ambos têm no seu centro uma abertura da pessoa, ou aquilo a que Julián Marías (1970, p. 113) qualificou como o caráter *fontanal* da vida humana: o ser humano não está dado e precisa de algum modo – ativo e em meio a tensões – ir-se fazendo (o recurso ao gerúndio enfatiza a continuidade do projeto humano) ou atualizando certas potencialidades que lhe são peculiares. Eis o sentido de florescimento aludido na primeira seção deste artigo: florescer não é apenas se conservar no ser, mas também chegar a uma plenitude. “¿Y qué es el derecho a la vida? Me dicen que he venido a realizar no sé qué fin social; pero yo siento que yo, lo mismo que cada uno de mis hermanos, he venido a realizarme, a vivir” Assim Miguel de Unamuno (2007, p. 31) ilustrou ao seu modo o florescimento humano.

A vida e sua correspondente expansão, porém, não se dão de qualquer modo: há potencialidades cujas atualizações resultam no florescimento. A Teoria Neoclássica da Lei Natural indica que há certos bens humanos aos quais sempre se dirigirá a ação inteligente e deliberada; e isso é assim porque a participação nesses bens é para os seres humanos a atualização de potencialidades ou a realização própria de que falou Unamuno.

Uma das críticas que Esposito dirige ao jusnaturalismo de matriz racionalista – e cuja resposta tenta encontrar em Espinoza – é a de que essa corrente partiria de uma concepção prévia de princípios da natureza humana desde os quais derivariam as normas (ESPOSITO, 2008, p. 184). Claro que uma concepção tal restringiria a expansão da vida com que Esposito se preocupa. Mas,

conforme analisado na primeira seção deste artigo, a Teoria Neoclássica da Lei Natural não parte de uma concepção prévia de natureza humana de que derivariam este ou aquele princípio; o ponto de partida epistemológico se preocupa em verificar primeiro as finalidades da ação para, em seguida, poder conhecer as potencialidades humanas. A objetividade dos bens humanos básicos está em sua inteligibilidade como razões para a ação, ainda num nível pré-moral.

A preocupação de Roberto Esposito – ao falar da expansão da vida a partir da carne, do nascimento e da norma – foi a de sugerir uma política centrada na vida e portanto positiva; ele procurou virar a chave que culminou na tanatopolítica investigada em suas obras. Ao tratar da abertura da vida humana, da expansão e do processo de individuação que envolve atritos para se realizar, ele não os tentou descrever e não indicou de que maneira exatamente a norma seria um caminho possível para a expansão da vida humana em comunidade. É digno de nota o fato de que Esposito não investiga a noção clássica de bem comum, ainda que a pesquisa sobre a comunidade tenha buscado a origem etimológica da palavra.

A partir tanto do que Esposito propõe quanto desta lacuna (identificada ao menos para os efeitos deste artigo), é necessário retornar ao conceito de bem comum trazido por John Finnis: um conjunto de condições que permitam às pessoas participarem de maneira razoável nos bens humanos e que ofereçam razões para a colaboração entre as pessoas. Mas a participação nos bens, para ser autêntica (ou seja, propiciar o florescimento), deve atender aos requisitos de razoabilidade prática que, por sua vez, são especificações de um princípio que está para além do agente: a ação deve estar voltada à realização humana integral. O florescimento de cada pessoa está relacionado à comunidade, ainda que em alguns casos de maneira negativa: no mínimo o agente deverá escolher de modo a não causar dano intencional a nenhum bem humano básico.

Destaca-se uma maneira negativa, por assim dizer, porque ainda nesse caso a instanciação do bem para aquele que age estará voltada ao próximo ou à comunidade. Mas é preciso completar a maneira negativa com algo também explicado na primeira seção: o princípio supremo da moralidade pode ser expresso pelo comando de amar ao próximo como a si mesmo; ademais, a colaboração entre pessoas que aponta em direção a uma comunidade completa é o caso central de *philia*: a amizade. Numa comunidade completa, que demanda o bem comum, o *munus* será o da escolha razoável dos bens para o próprio florescimento: o agente deve amar ao próximo – não escolher atacar diretamente nenhum bem básico e fomentar os bens para os demais – como a si mesmo – quando o bem do outro, o florescimento do outro, será um bem também para si. A comunidade, erigida pela e para a busca razoável e proteção dos bens básicos, no seu próprio *munus*, naquilo que tem de comum, propicia o florescimento das pessoas. A escolha razoável dos bens não

pode ser egoísta sob pena de diminuir – em boa medida – o florescimento do próprio agente; será uma escolha falhada.

Levar em consideração o bem do próximo – fazer dele também seu – permite dar um sentido positivo ao *munus* de que falou Esposito e que neutraliza o paradigma imunitário. O horror pela morte – e por sua mensageira, a dor – pretende a todo custo preservar a vida, sem perceber que pela imunização total o florescimento – a expansão – daquele que se imuniza é comprometido. Quando, por outro lado, o bem do outro é parte do bem daquele que age, o seu sofrimento também é levado em consideração. Aqui se propõe a interpretação de que o sofrimento pode ser uma das mútuas contaminações de que falou Esposito para a individuação. Miguel de Unamuno, noutro contexto, disse-o mais literariamente:

Porque los hombres sólo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos un mismo dolor, cuando araron durante algún tiempo la tierra pedregosa uncidos al mismo yugo de un dolor común. Entonces se conocieron y se sintieron, y se con-sintieron en su común miseria, se compadecieron y se amaron. Porque amar es compadecer, y si a los cuerpos les une el goce, úneles a las almas la pena. (UNAMUNO, 2007, p. 151).

Para que o bem do outro se torne um objetivo próprio, talvez o sofrimento seja melhor percebido antes que a instanciação mesma de algum bem. Esposito propôs uma biopolítica afirmativa após fazer detida análise de uma que era negativa (tanatopolítica). De algum modo o que primeiro lhe chamou a atenção foi o sofrimento. E Finnis, por seu lado, ao resgatar a razoabilidade prática (prudência) para o debate jurídico, ressaltou que a escolha razoável num contexto de bem comum leva em consideração o bem do outro como próprio. Será que o sofrimento ocupa algum lugar no florescimento humano? Um personagem de Maxence Van der Meersch, ao modo de Unamuno, parece acreditar que sim:

El sufrimiento es el gran educador del hombre, Doutreval. La medicina clásica ignora hasta qué punto esto es verdad, incluso en el plano fisiológico. Nos ha enseñado a odiar la enfermedad, y, sin embargo, la enfermedad aclara, previene y purifica. En el aspecto material tiene las mismas causas – ignorancia, excesos, insumisión – que el sufrimiento en el plano moral. Extraño paralelismo, ¿verdad? Al exaltar el papel del sufrimiento, los cristianos no hacen más que transponer y sublimar una verdad, ignorando hasta qué punto ésta se arraiga en lo más profundo de nuestro ser fisiológico. (MEERSCH, 1953, p. 254).

O personagem literário – chamado Domberlé – não por acaso era médico. Também ele traz uma metáfora biológica para a vida humana como um todo, metáfora importante para o problema enfrentado neste artigo. O sofrimento pode educar – a nível individual e comunitário – quando se faz dele um caminho para o florescimento. A metáfora da imunização indica que se quer acabar

com a doença porque se quer acabar com o sofrimento; mas a reflexão de Roberto Esposito lembra que a imunização pode chegar longe demais. O *munus* – o dever comum – é parte do florescimento humano inclusive quando são demandados grandes sacrifícios. E a noção de bem comum pode contribuir para preencher algumas lacunas (talvez propositais) deixadas por Esposito na sua exposição de uma biopolítica afirmativa.

5 CONCLUSÃO

O conceito de bem comum não está na obra de Roberto Esposito. Então, no intento de confirmar a hipótese deste artigo, foi trazida primeiro a noção do que é o bem comum conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural. A intenção de tratar antes do bem comum foi a de sugerir uma leitura possível de Esposito com esse conceito já desenvolvido, ainda que a partir de um referencial teórico diferente. Em outras palavras: para verificar a hipótese inicial foi tentada uma leitura de Esposito com as lentes do bem comum.

Uma teoria como a de John Finnis – que não se pretende nova, mas em continuidade com a tradição da lei natural – tem o mérito de tornar claros os pressupostos metaéticos que subjazem nas discussões jurídicas e resgatar a relação entre ética e direito na metodologia da razão prática (PINHEIRO, 2020, p. 6-7). O bem comum emerge como elemento de contato entre uma teoria que é jurídica, política e ética ao mesmo tempo. Isso porque, conforme se explicou na primeira seção deste artigo, os requisitos de razoabilidade prática consistem em especificações de um princípio primário (ou supremo) da moral: cada agente deve deliberar e agir tendo em vista o florescimento humano integral. Para o seu próprio florescimento, o agente deve considerar as demais pessoas e, no caso central da *philia* que é a amizade, considerar o bem do outro como um elemento do seu próprio bem.

Mas o florescimento humano não é passivo, ou seja, não é algo que se ganha, algo que esteja dado; cada pessoa deve participar razoavelmente (ou seja, conforme os requisitos de razoabilidade prática) dos bens humanos para que possa florescer. Por isso o bem comum é o conjunto de condições que permitem com que as pessoas de uma comunidade consigam instanciar razoavelmente os bens. A comunidade, como cada membro que a compõe, tampouco está dada estaticamente: é um conjunto aberto de relações.

É também pela abertura da vida humana – pelo seu caráter *fontanal* – que Roberto Esposito propôs uma biopolítica afirmativa, uma biopolítica da vida. Sem tirar a vida do centro da política o autor italiano procurou reinterpretar a carne, o nascimento e a norma como elementos fomentadores



da vida humana. Sua preocupação maior foi a do paradigma imunitário, não nascido na modernidade mas levado ao extremo (tanatopolítica) durante esse período histórico. Antes de promover a vida em sua abertura, foi-lhe necessário investigar todo o paradigma imunitário que, sob a alegação de evitar o sofrimento e preservar a vida, acabou por estimular seu extremo oposto.

A comunidade está constituída em torno de um *munus*, um dever comum (indicado na origem etimológica da palavra) que ameaça com dissolver a individualidade. A imunização seria a proteção da individualidade, uma primeira tentativa de salvá-la. Mas, conforme analisa Esposito, a imunização passou a ser uma espécie de fundamento da sociedade humana a partir da modernidade. Talvez seja por isso que o pesquisador italiano se concentre especialmente nos autores modernos, tanto nos promotores quanto críticos do paradigma imunitário. Ele não analisa o bem comum.

Propõe, ainda assim, uma biopolítica que cuide da expansão da vida, uma vida humana que se atualiza (ou seja, atualiza suas potencialidades) ao longo do tempo sem um estágio final determinado. O próprio *munus*, conquanto conserve algum elemento de dissolução, passa a ser visto como necessário para a individuação ou expansão da vida. Mas Esposito não explicou – pela amplitude de sua análise e do referencial teórico estudado, talvez não tivesse mesmo a intenção de explicar – quais as potencialidades a serem atualizadas na expansão da vida e como elas seriam atualizadas também no *munus* comunitário.

Nessa lacuna há espaço para uma concepção do bem comum com raízes clássicas, uma concepção que do mesmo modo percebe a vida como aberta e tendente a florescer (expandir-se) graças a atualizações de potencialidades propriamente humanas, representadas e compreendidas pelos bens (fins) aos quais tende a ação humana. Aqui é onde entra o bem comum – conforme explicado pela Teoria Neoclássica da Lei Natural – na proposta de uma biopolítica positiva em que a norma seja um comando da razão (que apele, portanto, também à razão dos seus destinatários) com vistas a formar um conjunto de condições para que cada pessoa consiga perseguir razoavelmente os bens para o seu florescimento e igualmente encontre razões para colaborar com as demais pessoas, porque nessa colaboração – no bem do outro – também realizará aspectos do próprio florescimento.

REFERÊNCIAS

- ESPOSITO, Roberto. **Bios: biopolitics and philosophy**. Translated by Timothy Campbell. Minnesota: Minnesota University Press, 2008.
- ESPOSITO, Roberto. **Communitas: Origen y Destino de la Comunidad**. Tradução de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- ESPOSITO, Roberto. **Immunitas: Protección y Negación de la Vida**. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- FINNIS, John. **Reason in Action**. Collected Essays. Volume 1. Oxford: Oxford University Press, 2011a.
- FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico**. Tradução de Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007.
- FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. 2ª ed. Nova York: Oxford University Press, 2011b.
- GERONIMO, Amerita de Lázara Menegucci; SCARMANHÃ, Bruna de Oliveira da Silva Guesso. O controle e o domínio sobre a vida humana: uma análise sob o pensamento de Michel Foucault e Giorgio Agamben. **Revista Jurídica Luso-Brasileira**, Lisboa, ano 5, n.1, p. 99-119, 2019. Disponível em: <https://www.cidp.pt/publicacao/revista-juridica-lusobrasileira-ano-5-2019-n-1/186>. Acesso em: 15 jun. 2021.
- LEE, Patrick. Human Nature and Moral Goodness. In: CHERRY, Mark J. (ed.). **The Normativity of the Natural: Human Goods, Human Virtues and Human Flourishing**. Austin: Springer, 2009, p. 45-54.
- MARÍAS, Julián. **Antropología Metafísica**. Madrid: Revista de Occidente, 1970.
- MARÍAS, Julián. **Persona**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- MEERSCH, Maxence Van der. Cuerpos y Almas. In: MEERSCH, Maxence Van der. **Obras Completas**. Tomo II. Barcelona: José Janés Editor, 1953, p. 7-624.
- ORTEGA Y GASSET, José. **Meditaciones del Quijote**. Campinas: Livre, 2016.
- PEREIRA, Dienny Estefhani Magalhães Barbosa Riker; PINHEIRO, Victor Sales. Razão prática entre desejo e bens humanos básicos: a crítica metaética de Finnis ao emotivismo e ceticismo. In:
- PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 67-90.

PINHEIRO, Victor Sales. Introdução: O esforço de recepção de um clássico da filosofia do direito. *In*: PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 1-7.

RIBEIRO, Mário da Silva; PINHEIRO, Victor Sales. Bens básicos, moralidade e dignidade da pessoa humana: fundamentos da teoria da Lei Natural de Tomás de Aquino. **Sapere Aude**, v. 11, n. 22, p. 434-453, 2020. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/24773>. Acesso em: 14 jun. 2021.

SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor Sales. Dos bens humanos básicos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura do raciocínio prático em Finnis. *In*: PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 91-123.

TOLLEFSEN, Christopher. The New Natural Law Theory. **Lyceum**, v. 10, n. 1, 2008, p. 1-17. Disponível em: <http://lyceumphilosophy.com/?q=node/97>. Acesso em: 14 jun. 2021.

UNAMUNO, Miguel de. **Del Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos**. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

Sobre os autores:

Sandro Alex Simões

Doutor (Dottore di Ricerca) pela Università Del Salento/Lecce (2009). Mestre em Direito pela Universidade Federal do Pará. Professor efetivo de História do Direito e do Pensamento Jurídico (Graduação) e História do Direito Público (mestrado) do Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA). Professor assistente convidado da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa nas disciplinas de Direito Romano e História do Direito Português, Brasil.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2124140489726435> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8744-3474>

E-mail: sandro.simoed@prof.cesupa.br

Victor Sales Pinheiro

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Graduado em Direito no Centro Universitário do Pará (Cesupa). Professor da graduação e da pós-graduação da Universidade Federal do Pará (UFPA) e do Cesupa. Coordenador dos Grupos de Pesquisa (CNPq) “Tradição da Lei Natural” e “Razão Pública, Secularização e Lei Natural”.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0416222855469529> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1908-9618>

E-mail: vvspinheiro@yahoo.com.br

Gilmar Siqueira

Doutorando em Direito pela Universidade Federal do Pará - UFPA. Mestre em Direito pelo Centro Universitário Eurípides de Marília – UNIVEM

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3145792580729701> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0042-4984>

E-mail: gilmarsiqueira126@gmail.com

Os autores contribuíram igualmente para a redação do artigo.

