

Biopolítica e Filosofia em Roberto Esposito: Considerações Introdutórias

Biopolitics and Philosophy in Roberto Esposito: Introductory Considerations

Renê Chiquetti Rodrigues

Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil. Email:
rene.rodrigues@outlook.com

Diego Prezzi Santos

Faculdade Autônoma de Direito - FADISP, São Paulo-SP, Brasil. Email:
diegoprezzi@yahoo.com.br

Henrique Garbellini Carnio

Faculdade Autônoma de Direito - FADISP, São Paulo-SP, Brasil. Email:
henriquegarbellini@hotmail.com.br

Recebido em 16/08/2016 e aceito em 10/02/2017.

Como citar em *ahead of print*:

RODRIGUES, Renê Chiquetti; SANTOS, Diego Prezzi; CARNIO, Henrique Garbellini. Biopolítica e Filosofia em Roberto Esposito: Considerações Introdutórias. Revista Direito e Práxis, *Ahead of print*, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: *link para o artigo*. acesso em xxxx. DOI: 10.1590/2179-8966/2017/25136.

Resumo

Seria a noção de biopolítica ainda um conceito apropriado para se interpretar a realidade política vigente? Objetiva-se investigar como Roberto Esposito defende a atualidade da noção de biopolítica para se interpretar a realidade política atual. Para alcançar tal intento, foi feita uma reconstrução pormenorizada dos argumentos desenvolvidos pelo filósofo italiano em um opúsculo intitulado *Biopolítica y Filosofía* (2006).

Palavras-chave: Biopolítica; Tanatopolítica; Esposito; Filosofia Política.

Abstract:

Would the notion of biopolitics still an appropriate concept to interpret the current political reality? The aim of this study is to investigate how Roberto Esposito defends the notion of biopolitics nowadays to interpret the current political reality. To achieve this purpose, it was made a detailed reconstruction of the arguments developed by the Italian philosopher in a pamphlet entitled *Biopolítica y Filosofía* (2006).

Keywords: biopolitics; thanatopolitics; Esposito; Political Philosophy.

Introdução

A noção de *biopolítica* se tornou muito difundida e aceita na filosofia política contemporânea desde sua proposição inicial por Michel Foucault, entendida como sendo a maneira pela qual se procurou racionalizar os problemas colocados para prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes enquanto população (saúde, higiene, longevidade, raça, etc.) a partir do século XVIII. No primeiro volume de sua obra *História da Sexualidade*, Foucault indica um tema que, em razão de sua morte, permaneceu pouco explorado no ambiente de sua pesquisa.

Este tema é exatamente o da biopolítica, do ingresso da vida na trama das relações e cálculos explícitos do saber-poder na sociedade ocidental:

O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. Este não estará mais somente a voltas com sujeitos de direito sobre os quais seu último acesso é a morte, porém com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida; é o fato de poder encarregar-se da vida, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá acesso ao corpo. Se pudéssemos chamar “bio-história” as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da histórica interferem entre si, deveríamos falar de “bio-política” para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem em domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana; não é que a vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem; ela lhes escapa continuamente. Fora do mundo ocidental, a fome existe numa escala maior do que nunca; e os riscos biológicos sofridos pela espécie são talvez maiores e, em todo caso, mais graves do que antes do nascimento da microbiologia. Mas, o que se poderia chamar de “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas. O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (FOUCAULT, 1999, p. 134).

Num movimento que se desdobra do século XVII e atravessa o século XVIII, acaba por se consolidar na sociedade ocidental um tipo de poder que caracteriza a sociedade disciplinar. A passagem para o século XIX marca o aparecimento dessa nova grande

tecnologia do poder que Foucault denomina como biopoder. Uma figura não abole a outra, o que se dá é uma modificação e um novo ajustamento nas engrenagens do poder-saber (GIACOIA JUNIOR, 2010, p. 10).

A originalidade desta discussão proposta por Foucault revela que múltiplas relações de poder constituem o corpo social, formado a partir de sua indissociabilidade com o funcionamento de um discurso de verdade. Por mais que isto seja real em qualquer sociedade, o autor aposta que a nossa relação entre poder, direito e verdade se organiza de uma maneira muito particular na sociedade moderna. Em 1974, ao proferir uma palestra no Rio de Janeiro intitulada *O nascimento da medicina social*,¹ Foucault lançou mão pela primeira vez do termo bio-política (desenvolvido em seu primeiro volume da *História da sexualidade*, publicado originalmente em 1976). Seu intuito, no momento, não era discutir o que de fato veio a ser a “bio-política”, mas discutir como o capitalismo teria acarretado uma socialização do corpo e não, como poderia se pensar, uma privatização da medicina. Ao se ampliar o contexto da palavra bio-política para bio-poder, surge uma interessante diferenciação entre o bio-poder e o poder de soberania ao qual ele sucede historicamente, insistindo-se, sobretudo, na relação distinta que é mantida entre este com a vida e a morte, pois enquanto o último faz morrer e deixa viver, o bio-poder faz viver e deixa morrer.

Daí que nos parece interessante indagar acerca da atualmente da referida expressão: seria a noção de biopolítica ainda um conceito apropriado para se interpretar a realidade política vigente? Um dos filósofos contemporâneos que se apropriaram de modo original de tal noção foucaultiana, ressignificando-a, é o pensador italiano Roberto Esposito. Nesse sentido, a presente investigação almeja compreender como Esposito defende a atualidade da noção de biopolítica para se interpretar a realidade política vigente (em especial após o atentado terrorista de 11 de setembro de 2001) bem como compreender sua proposta de *biopolítica afirmativa*.

O problema em questão pode ser apresentado por meio das seguintes questões propostas pelo próprio filósofo italiano como sendo sua linha de investigação: Por que uma política da vida (biopolítica) ameaça continuamente traduzir-se em uma prática de morte (tanatopolítica)? Este seria o único resultado possível para o problema ou haveria outro modo de praticar (ou ao menos de se pensar) a biopolítica? Seria possível uma biopolítica finalmente afirmativa, produtiva, que se subtraia o retorno irreparável da morte? Em outras palavras, seria imaginável uma política não já *sobre* a vida, mas sim *da* vida? Em caso

¹ O texto se encontra publicado em FOUCAULT, 1979. pp. 79-98.

positivo, como ela deveria ou poderia se configurar? Para alcançar o objetivo proposto por este programa investigativo, será feita uma reconstrução pormenorizada dos argumentos desenvolvidos por Roberto Esposito em um opúsculo intitulado *Biopolítica y Filosofía* [2006].

O presente estudo se encontra dividido em sete tópicos distintos. Primeiramente, nos dedicaremos a expor sinteticamente algumas informações biográficas e bibliográficas sobre Roberto Esposito, tendo em vista que o filósofo italiano ainda é pouco conhecido em território nacional, em especial na área do direito. Nos próximos seis tópicos procuramos reconstruir de modo pormenorizado a argumentação de Roberto Esposito no opúsculo *Biopolítica y Filosofía* (2006a), desde o reconhecimento da insuficiência do léxico da teoria política moderna para se compreender adequadamente os problemas políticos contemporâneos até sua proposta de uma biopolítica afirmativa.

1. O pensamento vivo de Roberto Esposito

Desde sua proposição na década de 70 do século passado por Michel Foucault (1926-1984), o tema da biopolítica tornou-se muito conhecido, ganhando vários desdobramentos desde sua formulação inicial dada pelo pensador francês – sobretudo pelo pós-estruturalismo italiano, com nomes como Antonio Negri (1933-) e Giorgio Agamben (1942-). Como exposto em sua aula de 17 de março de 1976, reunida no livro “Em defesa da Sociedade”, por biopolítica Foucault entende “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que se poderia chamar estatização do biológico”.²

A importância que a noção de biopolítica assume no desenvolvimento da filosofia política contemporânea é destacada por Timothy Campbell, quando afirma que:

Nenhum conceito capturou o interesse da filosofia política no último decênio como aquele da biopolítica. Filósofos provenientes de tradições diversas como o marxismo, o pós-estruturalismo e a psicanálise o tem utilizado para descrever o que tem surgido como radicais mutações na semântica da vida. Esta renovada atenção à biopolítica ocorrida desde quando parece que tal conceito pudesse colher, na fusão entre biologia e

² FOUCAULT, 1999. p. 286. Para uma explicação mais detalhada, conferir os vocábulos “Biopoder” (*Bio-pouvoir*) e “Biopolítica” (*Biopolitique*) da obra: CASTRO, 2009. pp. 57-60.

política, uma transformação do modo em que a própria política é compreendida e teorizada. (CAMPBELL, 2008, p.9).³

Um dos filósofos que recentemente se apropriaram de tal conceito e tem lhe dado importantes e originais contribuições é o italiano Roberto Esposito (1950-). De fato, como salienta Marcos Nalli, depois da publicação de *Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vida* [1995] de Giorgio Agamben, “Roberto Esposito tem se destacado por fornecer uma das leituras mais instigantes da biopolítica a partir da senda aberta por Michel Foucault, seja com *La volonté du savoir* [1976], seja com *Il faut défendre la société*, curso proferido no Collège de France em 1976 e publicado em 1997”. (NALLI, 2013, p. 80)⁴

Ainda pouco divulgado nacionalmente e praticamente desconhecido no Brasil, sobretudo no âmbito jurídico, Roberto Esposito é professor de História da Filosofia Moral e Política no *Istituto Italiano di Scienze Umane* de Florença e Nápoles e na *Facoltà di Scienze Politiche* do *Istituto Universitario Orientale* de Nápoles, onde também é diretor do departamento de filosofia e política. É co-editor da revista *Filosofia Política* (il Mulino)⁵ desde sua fundação em 1987 e um dos membros fundadores do *Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo*, com sede em Bolonha.⁶

Nascido em 1950 na comuna *Piano di Sorrento*, laureou-se em Filosofia pela *Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università “Federico II”* de Nápoles. Após uma série de ensaios da juventude, a primeira fase de sua produção teórica foi dedicada à literatura italiana entre os anos trinta e sessenta do século XX, compreendendo três obras: *Vico e Rousseau e il moderno Stato borghese*, [1976]; *La politica e la storia. Machiavelli e Vico* [1980]; *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento* [1984]. Uma segunda fase de seu pensamento, voltada para a compreensão das categorias fundamentais da filosofia política moderna e os problemas que as envolvem, abrange as obras: *Categorie dell'Impolitico* [1988]; *Nove pensieri sulla politica*, [1993] e *L'origine della*

³ A tradução do trecho é FONSECA, 2012. p. 29.

⁴ Ver também: NALLI, 2012. pp. 39-50.

⁵ A revista “aborda a história filosófica dos conceitos políticos na crença de que os temas centrais do debate contemporâneo sobre filosofia prática e política só pode ser compreendida por meio da investigação de toda a espessura histórica e teórica. A análise histórico-conceitual, que é dedicado à seção monográfica de ‘Materiais para um léxico político europeu’, analisa as categorias em torno do qual se é construído e se constrói o pensamento político ocidental, desde o clássico até a modernidade tardia no nosso presente globalizado. A revista, além disso, também oferece todos os números em uma seção de pesquisa e fornece espaço para discussões e intervenções militantes. Em seguida, fornece amplo material bibliográfico italiano e estrangeiro” (tradução nossa retirada do site oficial). Maiores informações sobre a revista podem ser encontradas no site oficial da editora *il Mulino*: <https://www.mulino.it/riviste/issn/0394-7297>

⁶ Site oficial do *Centro Interuniversitario di Ricerca sul Lessico Politico e Giuridico Europeo*: <http://www.storia-culture-civiltà.unibo.it/it/ricerca/centri-ricerca/scienze-del-moderno-storia-istituzioni-pensiero-politico/centro-interuniversitario-di-ricerca-sul-lessico-politico-e-giuridico-europeo-cirpge>

política. Hannah Arendt e Simone Weil? [1996]. Se com tais obras Esposito já havia logrado um lugar de importância no âmbito da filosofia política contemporânea, a fama internacional do filósofo italiano se consolidou definitivamente com a publicação de obras que, ao final, formariam uma espécie de trilogia biopolítica: *Communitas: origine e destino della comunità* [1998], *Immunitas. Protezione e negazione della vita* [2002] e *Bíos: biopolítica e filosofia* [2004].⁷

Compreendendo que a investigação de Foucault restou inacabada, Esposito ‘constrói um edifício conceitual que reelabora as categorias políticas à altura de uma nova realidade em que a maior parte dos fatos, ideias e conflitos que preenchem o espaço político são de caráter biopolítico’, onde ‘questões privadas de saúde e de segurança passam a ser objecto de decisões do poder político’ (ESPOSITO, 2010a, 47). Ao propor “as categorias de imunidade e comunidade (e uma relação dialéctica entre ambas), Roberto Esposito faz da biopolítica não apenas a chave interpretativa da política actual, mas um dispositivo teórico de enorme alcance” (ESPOSITO, 2010a, 47). Se para Foucault a característica principal da biopolítica é o fato de o poder assumir a vida como objeto e como objetivo, Esposito estabelece de modo original uma ligação profunda entre a própria biopolítica e o que denominou de *paradigma da imunidade*, o que abriria as portas para se imaginar uma possível biopolítica afirmativa, ou seja, uma política não já *sobre* a vida, mas sim *da* vida.

O opúsculo de Roberto Esposito que analisaremos a seguir fornece um panorama introdutório de sua teoria biopolítica e foi publicado sob o título de *Biopolítica y Filosofía*, elaborado como texto base de uma palestra proferida pelo autor em 25 de setembro de 2006 em Buenos Aires, Argentina.⁸ O texto é dividido em seis partes distintas que, apesar de estarem separadas por uma indicação numérica, não se encontram individualmente intituladas. Nos próximos tópicos procuramos reconstruir pormenorizadamente os argumentos que o filósofo italiano desenvolve no respectivo opúsculo.

⁷ Suas obras mais recentes são: *Terza persona. Política della vita e filosofia dell'impersonale* [2007], *Termini della Política: Comunità, Immunità, Biopolítica* [2008], *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana* [2010], *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero* [2013], *Le persone e le cose* [2014].

⁸ A tradução do texto original foi feita por Edgardo Castro e publicada em Buenos Aires [2006] pela Grama ediciones. Posteriormente o texto foi incluído na obra *Termini della Política: Comunità, Immunità, Biopolítica* [2008] – capítulo 7. As citações em português no corpo do texto foram traduzidas do espanhol pelos autores do presente estudo.

2. A insuficiência semântica da teoria política moderna na contemporaneidade

Muito mais do que medo ou esperança, os acontecimentos políticos mundiais dos últimos anos – do súbito colapso do sistema soviético em 1989, sem derramamento de sangue, ao ataque de 11 de setembro de 2001 – nos despertam a sensação de surpresa em razão do seu caráter inesperado, imprevisível, opondo-se a todo cálculo de probabilidade. Como a história nos demonstra desde sempre, certo grau de imprevisibilidade acompanha todo acontecimento coletivo. Assim, mesmo em casos de grande descontinuidade – como revoluções ou guerras – sempre se pode dizer que foram preparados ou, pelo menos, permitidos por uma série de condições que os fizeram se não prováveis, certamente possíveis (ESPOSITO, 2006a, p.5).

Para Esposito, essa consideração pode ser claramente observada quando atentamos para o fato de que a ordem mundial bipolar surgida ao final da Segunda Guerra Mundial não deixou nenhuma margem para o inesperado – ao ponto de se poder afirmar que cada um dos dois blocos político-econômicos apareceu como resultado quase automático de um jogo conhecido e previsível em todos os seus movimentos –, dando assim a aparência de que esta ordem política governaria as relações internacionais por muito tempo e, inesperada e repentinamente, tudo se quebra em pedaços. As explicações para tal acontecimento muitas vezes fazem referência ao fim da guerra fria ou ao advento posterior da globalização. Todavia, tal situação evidencia um problema teórico significativo, pois, segundo o filósofo italiano, corre-se o risco de intercambiar a causa e o efeito, oferecendo-se como explicação aquilo que deveria ser explicado (ESPOSITO, 2006a, p.5).

Mais recentemente, também a tese que faz referência ao chamado choque de civilizações não parece fornecer uma explicação adequada para o cenário político contemporâneo. Esposito nos apresenta uma série de questões atuais que ainda merecem nossa atenção: Por que as civilizações (se queremos realmente usar esta palavra complexa), tendo convivido em paz por mais de meio milênio, hoje ameaçam enfrentarem-se, mesmo com prováveis resultados catastróficos? Por que o terrorismo internacional se estende em sua forma mais virulenta? E, simetricamente, por que as democracias ocidentais não parecem ser capazes de enfrentá-lo, a menos que se utilizem ferramentas e estratégias que acabarão por minar os valores em que essas mesmas democracias são fundadas?

A resposta que geralmente se oferece a esta última questão – acerca da crise das instituições democráticas, sobre a dificuldade de se conjugar direitos individuais e coletivos,

liberdade e segurança – fica fechada em um círculo interpretativo que deveria se abrir. Como salienta Esposito, a impressão é a de que continuamos a nos mover dentro de uma semântica que já não é capaz de dar sentido a partes significativas da realidade contemporânea, nos mantendo na superfície ou nas margens de um acontecimento que é muito mais profundo. Segundo o filósofo italiano, “A verdade é que mesmo que nos movamos dentro desta linguagem marcadamente clássica (dos direitos, da democracia, da liberdade) não se avança realmente” (ESPOSITO, 2006a, p.6).

Essa impossibilidade de avanço se dá não apenas a respeito de uma situação completamente inédita, mas também a respeito de uma situação “cujas radical novidade ilumina de outro modo inclusive a interpretação da fase anterior”. De tal modo, “o que não funciona nessas respostas, mais que os conceitos tomados separadamente, é o marco geral no qual estes conceitos estão inseridos”. O inteiro plexo de categorias políticas modernas – baseados na bipolaridade entre direitos individuais e soberania estatal – não apenas é incapaz de nos ajudar a solucionar tais problemas, mas, principalmente, contribui para torná-los cada vez mais insolúveis. (ESPOSITO, 2006a, p.6)⁹

Em suma, o que o filósofo italiano busca ressaltar com tais apontamentos introdutórios é que a questão em voga não consiste apenas e simplesmente no caso de uma mera inadequação léxica ou de uma perspectiva insuficiente no âmbito da teoria política moderna, mas sim “de um verdadeiro efeito de ocultamento”. Para ele, é como se esse léxico terminasse ocultando por detrás de uma cortina semântica própria outra coisa, outro cenário, outra lógica que se mantém durante algum tempo, mas que somente agora vem à tona de maneira incontrolável. Assim sendo, Esposito (2006a, p.7) indaga: ‘Do que se trata afinal? Qual é esse outro cenário, essa outra lógica, esse outro objeto que a filosofia política moderna não logra expressar e, ao invés disso, tende a obscurecer?’

3. Entre bíos e política

Roberto Esposito entende que devemos nos referir a esse conjunto de acontecimentos a partir da noção de *biopolítica*.¹⁰ Sem se deter na genealogia do conceito e tampouco nos

⁹ Nesse sentido, Esposito indaga: “¿Cómo entender, a través de este marco, la opción suicida de los terroristas kamikazes? ¿O también la antinomia de las llamadas guerras humanitarias que terminan devastando las mismas poblaciones por las cuales se llevan a cabo? ¿Y cómo conciliar la idea de guerra preventiva con la opción por la paz compartida por todos los Estados democráticos o, simplemente, con el principio secular de no injerencia en la asuntos internos de los otros Estados soberanos?” (ESPOSITO, 2006a, p.6).

¹⁰ Sobre a noção de biopolítica segundo o filósofo italiano, conferir ESPOSITO, 2009b, pp. 160-204.

muitos sentidos que o mesmo adquiriu ao longo do tempo, o filósofo afirma que o termo se “refere à implicação cada vez mais intensa e direta que se estabelece a partir de certa fase que se pode situar na segunda modernidade, entre as dinâmicas políticas e a vida humana entendida em sua dimensão especificamente biológica”. (ESPOSITO, 2006a, p.7)¹¹

É possível observar que, desde sempre, a política tem sido sempre associada com a vida e que a vida - também em sentido biológico - sempre constituiu um marco material em que a política se encontra inscrita.¹² Nesse sentido, Platão em obras como *A República*, *Político* e em *As Leis* já aconselhava práticas eugenésicas, tal como o infanticídio de crianças com problemas de saúde.¹³ Em que pese sempre ter existido certa relação entre política e vida biológica, isto não basta para afirmar que sempre houve uma órbita efetivamente *biopolítica* na história, pois, nunca na época antiga ou no período medieval “a constituição da vida enquanto tal se constituiu no objetivo prioritário do atuar político, como precisamente ocorre na Idade Moderna” (ESPOSITO, 2006a, p.7) Como salienta Hanna Arendt (2001), até certo momento a preocupação com a manutenção e reprodução da vida pertenceu a uma esfera que não era em si mesma política e pública, mas econômica e privada – ao ponto da ação especificamente política assumir sentido e relevância precisamente em contraste com tal dimensão.

É com Thomas Hobbes (2003), na época das guerras religiosas, que a questão da vida se instala no coração mesmo da teoria e da práxis política. Para se defender a vida é instituído o Estado Leviatã, e, em troca de proteção, os súditos o entregam aqueles poderes dos quais estão naturalmente dotados. Para Esposito (2006a, p.8), todas as categorias políticas empregadas por Hobbes e pelos demais autores modernos “são uma modalidade linguística e conceitual de nomear ou traduzir em termos filosófico-políticos a questão biopolítica da salvaguarda da vida humana a respeito dos perigos de extinção violenta que a ameaçam”. Assim, é possível afirmar que “não foi a modernidade que levantou a questão da auto-preservação da vida, mas foi este problema que a deu realidade ou, dito de outra maneira, que *inventou* a modernidade como complexo de categorias capazes de solucioná-

¹¹ Para uma visão aprofundada, conferir ESPOSITO, 2010b, pp. 29-79.

¹² Assim, “*La política agraria de los imperios antiguos o aquella higiénico-sanitaria desarrollada en Roma, ¿no deberían ser incluidas, a pleno título, en la categoría de políticas de la vida? Y la relación de dominación sobre el cuerpo de los esclavos por parte de los regímenes antiguos o, más aún, el poder de vida o muerte ejercido sobre los prisioneros de guerra, ¿no implica una relación directa e inmediata entre poder y bios?*” (ESPOSITO, 2006a, p. 7).

¹³ Assim como Esposito, o filósofo alemão Peter Sloterdijk (1947-) também aponta as contribuições teóricas de Platão e de Nietzsche para o debate contemporâneo sobre os aspectos políticos da manipulação da vida humana, afirmando a necessidade de se estabelecer um código de regras para a antropotécnica em sua obra *Regras para o Parque Humano* [1999] (SLOTERDIJK, 2000, p. 45).

lo”. De tal maneira, o filósofo italiano sustenta que o que chamamos de modernidade, ao final das contas, “poderia não ser nada mais do que a linguagem que permitiu dar a resposta mais eficaz a uma série de exigências de autotutela que emanaram do fundo mesmo da sociedade” (ESPOSITO, 2006a, p.8).

Com a debilitação das defesas que até então formavam o escudo de proteção simbólico da experiência humana, fundada perspectiva transcendente de matriz teológica, que constituía uma espécie de envoltura imunitária primitiva, evidencia-se a exigência de *relatos* salvíficos (como o contrato social, por exemplo) e torna-se necessário o desenvolvimento de um aparato ulterior e artificial, destinado a proteger a vida humana de riscos cada vez mais insustentáveis – como aqueles causados pelas guerras civis e pelas invasões estrangeiras. Segundo Esposito, “o homem moderno necessita de uma série de aparatos imunitários destinados a proteger completamente uma vida que, pela secularização das referências religiosas, está completamente entregue a si mesma” (ESPOSITO, 2006a, p.8). Assim, as categorias políticas tradicionais como a de ordem e também a de liberdade assumem um sentido que as empurra cada vez mais para a exigência de segurança.

Isto não significa que estamos hoje dentro de um campo de problemas aberto por Hobbes ou que suas categorias sirvam para interpretar adequadamente a situação atual – se assim fosse, não haveria atualmente a necessidade de se construir uma nova linguagem política. O que ocorre é que, como explica o filósofo italiano (2006a, p. 9), entre a fase que podemos definir genericamente como moderna e a nossa, “transcorre uma real descontinuidade que podemos situar nas primeiras décadas do século passado em que surge a reflexão, verdadeira e propriamente, biopolítica”. Podemos indagar: qual é esta diferença? A relação entre política e conservação da vida na primeira modernidade, tal como estabelecida por Hobbes, era indireta – estando filtrada pelos conceitos de soberania, de representação e de direitos individuais –, enquanto na segunda fase (que se estende até nós de diferentes maneiras e de modo descontínuo), essa mediação vai progressivamente desaparecendo a favor de uma superposição muito mais imediata entre política e *bios*. Isto é perceptível já ao final do século XVIII, com a importância que as políticas sanitárias, demográficas e urbanas adquirem na lógica do governo, marcando essa transição (ESPOSITO, 2006a, p.9).

Todavia, estas políticas constituem apenas o primeiro passo em direção a uma caracterização biopolítica que penetra em todas as relações em que a sociedade está

organizada. Michel Foucault analisou as diferentes etapas deste processo de *governamentalização* da vida, desde o chamado poder *pastoral* (vinculado à prática católica da confissão) até a Razão de Estado e os saberes de *polícia* (termo que era utilizado para aludir a todas as práticas referidas ao bem-estar material). A partir desse momento, é possível destacar dois pontos relevantes na relação moderna entre *bios* e política: i) por um lado, a vida (sua manutenção, seu desenvolvimento, sua expansão) assume uma relevância política estratégica, convertendo-se no compromisso decisivo dos conflitos políticos; ii) por outro, a política tende a configurar-se seguindo modelos biológicos e, em particular, médicos (ESPOSITO, 2006a, p.9).¹⁴

4. A tanatopolítica como paradoxo

Apesar dessa mistura entre linguagem política e linguagem biológica possuir uma longa história (como evidenciam a metáfora do *corpo político* e os termos políticos *nação* e *constituição*, de procedência biológica), o duplo processo de cruzamento entre politização da vida e biologização da política – que se desenvolve a partir do século passado – assume um alcance diferente na contemporaneidade. Isto se dá não apenas porque a vida é posta “cada vez mais no centro do jogo político”, mas sim “porque, em algumas condições, [a contemporaneidade] passa a inverter esse vetor biopolítico em seu oposto tanatopolítico, passa a vincular a batalha pela vida com uma prática de morte”.¹⁵ De tal modo, a questão posta por Foucault quando se pergunta ‘por que uma política da vida ameaça

¹⁴ De se notar que, em tempos de biopoder, essa dimensão politizada entra num esquema fatal reconhecido hodiernamente em práticas governamentais que podem muito ser exemplificadas nas três seguintes situações: a) a identidade racial construída pelo nazismo para justificar a aniquilação dos judeus, dos ciganos e dos homossexuais durante o Terceiro Reich, b) as identidades étnicas sobre as quais se baseiam as reivindicações de autonomia do Estado da Ex-Iugoslávia, precursoras de guerras e de limpezas étnicas e c) a guerra global declarada pelos Estados Unidos a partir dos atentados terroristas do 11 de Setembro, criando a chamada guerra contra o terror, foco de interesse neste texto em razão de sua utilização por Roberto Esposito. Encontramo-nos na situação em que a preocupação maior é com a manutenção da vida biológica de cada um, sendo daí que surge a importância de que haja riscos a serem combatidos, como o de contrair doenças, ser vítimas de catástrofes naturais, ou, também, daquelas sociais, como a criminalidade, a fim de assim se justificar o poder político governamental. Daí que se mostra profundamente interessante a proposta da Roberto Esposito ao se referir sobre o sentido da *immunitas* em contraposição à *communitas*, evidenciando a proteção e negação da vida como o limiar paradoxal da vida humana. A variedade dos acontecimentos que nos cercam, desde noções jurídicas às tecnológicas, segue uma tendência de sempre ter que se proteger frente a um perigo. A noção de contágio, afirma Esposito, é exatamente a que se apresenta proeminente, por sua semântica polivalente no entrecruzamento do direito, da política, da comunicação e da biologia. Dessa forma é que a ideia de um paradigma da imunidade se configura como tão interessante, pois, enquanto protege a vida, também a nega, como no caso de uma vacina, do *phármakon* – gift-gift; no sentido de ‘presente’ e ‘veneno’ (Marcel Mauss) –, de tal forma que o próprio direito, no ambiente desta dialética negativa, surge como o dispositivo imunitário de todo o sistema social. Conferir ESPOSITO, 2009b, pp. 172-180.

¹⁵ Sobre a noção de tanatopolítica, conferir também ESPOSITO, 2010b, pp. 159-208.

continuamente traduzir-se em uma prática de morte’, continua nos interpelando ainda hoje. (ESPOSITO, 2006a, p.10)

Tal resultado já estava implícito de certo modo naquilo que Esposito definiu como *paradigma imunitário* da política moderna, isto é:

a expressão e também a tendência cada vez mais forte a proteger a vida dos riscos implícitos na relação entre os homens, em detrimento dos vínculos comunitários (é o que, por exemplo, prescreve Hobbes). Assim como para defender-se preventivamente do contágio se injeta uma porção de mal no corpo em que se quer salvaguardar, também a imunização social da vida é custodiada de uma forma que nega seu sentido mais intensamente comum. (ESPOSITO, 2006a, p.10)¹⁶

Para o filósofo italiano, quando esta dobra imunitária do trajeto biopolítico se entrecruza inicialmente com a parábola do nacionalismo e posteriormente ao racismo, observamos um verdadeiro salto de qualidade em direção mortífera, pois, a questão da conservação da vida passa do plano individual (típico da fase moderna) ao Estado nacional e da população – enquanto corpo etnicamente definido – em uma modalidade que os contrapõe a outros Estados e a outras populações, respectivamente.¹⁷ Assim, o “*bios* é artificialmente recortado, por uma série de umbrais, em zonas dotadas de diferente valor que submetem uma de suas partes ao domínio violento e destrutivo da outra” (ESPOSITO, 2006a, p.10, 11).

Nietzsche é o filósofo que se detém mais radicalmente neste passo “em parte assumindo-o como seu próprio ponto de vista, em parte criticando-o em seus resultados nihilísticos” (ESPOSITO, 2006a, p.11). Quando Nietzsche “fala da vontade de potência como do fundo mesmo da vida ou quando não põe no centro das dinâmicas inter-humanas a consciência, senão o corpo mesmo dos indivíduos, faz da vida o único sujeito e objeto da política”.¹⁸ O “que condena as instituições modernas (o Estado, o parlamento, os partidos) à ineficácia e à inefetividade é precisamente sua incapacidade de situar-se neste nível de discurso”. A relevância e o risco da perspectiva nietzschiana consiste não apenas em ter

¹⁶ Para uma visão aprofundada, conferir ESPOSITO, 2010b, pp. 73-106.

¹⁷ Nas palavras de Roberto Esposito: “*En el momento en que la vida de un pueblo, racialmente caracterizada, es asumida como el valor supremo que se debe conservar intacto en su constitución originaria o incluso como lo que hay que expandir más allá de sus confines, es obvio que la otra vida, la vida de los otros pueblos y de las otras razas, tiende a ser considerada un obstáculo para este proyecto y, por lo tanto, sacrificada a él.*” (ESPOSITO, 2006a, p. 10).

¹⁸ Em suas palavras: “*Que la vida sea para Nietzsche voluntad de potencia no quiere decir que la vida quiera la potencia o que la potencia determine desde el exterior a la vida, sino que la vida no conoce modos de ser diferentes de un continuo potenciamiento.*” (ESPOSITO, 2006a, p. 11). A distinção conceitual que Esposito traça entre *vontade de poder* e *vontade de potência*, a partir de Nietzsche, permitirá que o filósofo italiano fale não apenas em *biopoder* mas também em *biopotência*. Nesse sentido, conferir ESPOSITO, 2010b, pp. 117-158.

posto a vida biológica (o corpo) no centro das dinâmicas políticas, mas também “na lucidez absoluta com que prevê a definição de vida humana (a decisão sobre o que é, qual é, uma verdadeira vida humana) construirá o mais relevante objeto de conflitos nos séculos por vir” (ESPOSITO, 2006a, p.11).

Sobre tal questão prospectiva da biopolítica nietzschiana, Esposito destaca:

Em uma conhecida passagem dos *Fragmentos póstumos*, quando se pergunta “por que não temos de fazer no homem o que os chineses conseguem fazer com a árvore, de modo que, de um lado produz rosas e do outro peras”, nos encontramos frente a um passo extremamente delicado que vai de uma política da administração da vida biológica até a uma política que prevê a possibilidade de sua transformação artificial (ESPOSITO, 2006a, p.11).

De tal modo, o filósofo italiano afirma que, ao menos potencialmente, a vida humana termina se convertendo em um terreno de decisões: decisões sobre seus umbrais externos (como o critério de distinção entre vida animal e vegetal, por exemplo); mas também decisões acerca de seus umbrais internos. Segundo Esposito, isto significa que será concedido ou exigido que a política decida “qual é a vida biologicamente melhor e também como potencializá-la através do uso, exploração, ou da determinação de morte à vida menos valiosa biologicamente” (ESPOSITO, 2006a, p.11).

5. O nazismo a partir do *paradigma da imunização*

O nazismo assinalou o ápice dessa transformação em tanatopolítica na medida em que a vida do povo alemão se converteu no ídolo biopolítico ao qual se poderia sacrificar a existência de qualquer outro povo (em especial, o povo judeu) que pudesse contaminá-la ou debilitá-la a partir de dentro. Para Esposito (2006a, p.11), nunca antes o dispositivo imunitário indicou uma coincidência absoluta entre proteção e negação da vida como no caso da experiência nazista, ou seja, um caso em que o “potenciamento supremo de uma raça que se pretende pura, é pago com a produção de morte em grande escala”.

Não se deve obscurecer a especificidade do nazismo com outras experiências antidemocráticas por colocá-los sob a mesma categoria política, no caso, sob a noção de totalitarismo.¹⁹ Enquanto o comunismo stalinista “pode ser considerado como uma exacerbação paroxística da filosofia da história moderna”, o nazismo “está completamente

¹⁹ Nesse sentido, conferir ESPOSITO, 2009a. pp. 173-188.

fora, não apenas da modernidade, mas também de sua tradição filosófica”, tendo uma filosofia própria traduzida em termos biológicos. Se o primeiro pretendeu ser uma *filosofia realizada* tendo a “história” como categoria constitutiva da qual derivam todas as outras, o segundo seria mais uma espécie de *biologia realizada* tendo a “vida” (entendida desde o ponto de vista da biologia comparada entre raças humanas e raças animais) como transcendental (ESPOSITO, 2006a, p.12).

Isto significa que “os políticos alemães daquele tempo assumiram os parâmetros da biologia comparada como critério intrínseco de sua ação” (ESPOSITO, 2006a, p.12). Não se tratou de uma simples instrumentalização da biologia, “não é que os nazis se limitaram a empregar para seus objetivos a investigação biológica da época”, mas, sim que eles “chegaram a identificar mesmo a política com a biologia em uma forma completamente inédita de biocracia”. Esta relação inédita na história humana explica “o papel extraordinário que desempenharam no nazismo, por um lado, os antropólogos (em estreita relação de contiguidade com os zoólogos) e, por outro, os médicos” (ESPOSITO, 2006a, p.13).²⁰

O nazismo constitui ao mesmo tempo tanto um ponto de ruptura como uma viragem decisiva na biopolítica: i) primeiramente, o nazismo conduziu a biopolítica até “a máxima antinomia que pode conter o princípio segundo o qual a vida se protege e se desenvolve somente ampliando progressivamente o círculo da morte”; ii) por outro lado, “a lógica da soberania é radicalmente transtornada” na medida em que em sua formulação clássica apenas o soberano possui o direito de vida e morte sobre os súditos, enquanto no nazismo este direito passa a ser concedido a todos os cidadãos do Reich (ESPOSITO, 2006a, p.13). Como explana Esposito, trata-se da defesa racial do povo alemão e, por isso, qualquer um está legitimado, melhor dizendo, “está obrigado a procurar a morte de

²⁰ No caso dos antropólogos: “En el primer caso, la centralidad inmediatamente política de la antropozoología debe ser referida a la relevancia que los nazis dieron a la categoría de humanitas (un célebre manual de política racial tuvo precisamente este nombre) entendida como objeto de continua reelaboración a través de la definición de umbrales biológicos entre zonas de vida provistas y otras desprovistas de valor, tal como lo expresó un tristemente célebre texto sobre la vida que “no es digna de ser vivida”. No caso dos médicos: “En cuanto a los médicos, su participación directa en todas las etapas del genocidio (desde la selección en los andenes de los campos hasta la incineración final de los prisioneros) es conocida y está abundantemente documentada. Como se deduce de las declaraciones en los diferentes procesos en que fueron imputados, ellos interpretaron el propio trabajo de muerte como la misión propia del médico: curar el cuerpo de Alemania afectado por una grave enfermedad, eliminando la parte infectada y los gérmenes invasores en forma definitiva. Su obra tuvo a sus ojos el carácter de una gran desinfección, necesaria en un mundo ya invadido por los procesos de degeneración biológica, de los que la raza hebrea constituía el elemento más letal. No por nada, Hitler, llamado ‘el gran médico alemán’, consideraba ‘el descubrimiento del virus hebreo como una de las más grandes revoluciones de este mundo. La batalla en que estamos empeñados, continuaba, es igual a aquella combatida, en el siglo pasado, por Pasteur y Koch’.” (ESPOSITO, 2006a, p. 13).

qualquer outro e, ao final, se a situação exige, como no momento da derrota final, também a procurar sua própria morte.” Nesse contexto, a “defesa da vida e produção da morte realmente atinge um nível de absoluta indistinção”. (ESPOSITO, 2006a, p.14).

A enfermidade que os nazistas queriam eliminar era precisamente a morte da própria raça, segundo Esposito (2006a, p.14), sendo “isto que eles quiseram matar no corpo dos judeus e de todos os que pareciam ameaçá-la desde o interior e desde o exterior”. Os nazistas não percebiam sua própria ação como um verdadeiro assassinato, pois consideravam a vida infectada como estando já morta. Assim, “apenas restabeleciam os direitos da vida, restituindo à morte uma vida já falecida, dando a morte a uma vida habitada e corrompida, desde sempre, pela morte”. Como destaca Esposito, trata-se de “uma perspectiva biopolítica completamente invertida em tanatopolítica, apenas a morte pode desempenhar o papel de defender a vida de si mesma, submetendo toda a vida a um regime de morte”. (ESPOSITO, 2006a, p.14).²¹

6. As experiências políticas recentes e a atualidade da biopolítica

O fim do nazismo não significou o fim da biopolítica, tendo em vista que ela (em suas diferentes configurações) possui uma história muito mais ampla e mais longa do que o nazismo – ainda que este a tenha levado a seu resultado extremo.²² Nesse sentido, Esposito (2006a, p. 14) ressalta que a “biopolítica não é um produto do nazismo, mas sim, o nazismo é um produto paroxístico e degenerado de uma certa forma de biopolítica”. Assim sendo, contrariamente às ilusões daqueles que ignoram o parêntese nazi para reconstruir as mediações ordenadoras da fase precedente – ilusão esta alimentada pelo período de paz aberto no ocidente ao final da II Guerra Mundial –, “vida e política estão atadas a um nó que já é impossível desatar”. (ESPOSITO, 2006a, p.14).²³ Como salienta o filósofo italiano, a queda do sistema soviético, “interpretado como vitória definitiva da democracia contra

²¹ A experiência que se pode extrair é a de que nos campos de concentração se apresenta uma devastadora ausência de normas, tanto rígida, quanto aleatória. O problema dos campos é exatamente o nosso problema, pois, como bem alertou Adorno, a repetição deste fato é uma possibilidade que está profundamente imbricada em nossa própria condição moderna, de racionalização dos gestos, neutralização dos julgamentos morais e éticos e de burocratização das decisões, aliado, ainda, à centralização cada vez maior do poder nas mãos do Estado. Cf. ADORNO, 1995. pp. 104-123.

²² Conferir ESPOSITO, 2010b. pp. 209-273.

²³ Para o autor: “esta paz (o no-guerra, como ha sido la guerra fría) se basó en el equilibrio del terror, determinado por la amenaza atómica y, por ello, completamente inscrita dentro de una lógica inmunitaria, ella sólo ha pospuesto por algunas décadas lo que antes o después habría ocurrido de todos modos” (ESPOSITO, 2006a. p. 14 e 15).

seus potenciais inimigos, e inclusive como fim da história, assinala, ao contrário, o fim dessa ilusão” (ESPOSITO, 2006a, p.15).

Esse nó existente entre política e vida – que o totalitarismo apresentou em uma forma destrutiva para ambos – se encontra presente diante de nós, “convertido no epicentro de toda dinâmica politicamente significativa”:

Desde a relevância cada vez maior assumida pelo elemento étnico nas relações internacionais ao impacto das biotecnologias sobre o corpo humano, desde a centralidade da questão sanitária como índice privilegiado do funcionamento do sistema econômico-produtivo até a prioridade da exigência de segurança em todos os programas de governo, a política aparece cada vez mais esmagada contra a nua capa biológica, se não sobre o corpo mesmo dos cidadãos em todas as partes do mundo. A progressiva indistinção entre norma e exceção determinada pela extensão indiscriminada das legislações de emergência, junto ao fluxo crescente de imigrantes privados de toda identidade jurídica e submetidos ao controle direto da polícia, tudo isso indica um ulterior deslizamento da política mundial em direção à biopolítica. (ESPOSITO, 2006a, p.15).

Esposito também afirma ser necessário refletir sobre esta situação mundial para mais além do que dispõem as atuais teorias da globalização. Para o autor (2006a, p.15), “a questão da vida forma uma unidade com a do mundo”. Nesse sentido, se Martin Heidegger e Hanna Arendt sustentaram fenomenologicamente a ideia filosófica de *mundo da vida*, Esposito faz uma inversão simétrica para falar de *vida do mundo*, no sentido de que “o mundo inteiro aparece cada vez mais como um corpo unificado por uma única ameaça global que, ao mesmo tempo, o mantém unido e o ameaça fazê-lo em pedaços”. Diferentemente do que ocorria há algum tempo, atualmente “já não é mais possível que uma parte do mundo (América, Europa) se salve, enquanto a outra de destrói. O mundo inteiro, sua vida, compartilha um mesmo destino: ou encontrará o modo de sobreviverem todos juntos ou perecerão todos juntos” (ESPOSITO, 2006a, p.15).

De tal modo, os eventos desencadeados pelo ataque de 11 de setembro de 2001 não constituem o princípio, mas sim, apenas o detonador de um processo que já havia começado com o final do sistema soviético – este sendo o último *katéchon* que freiou os empurrões autodestrutivos do mundo com a mordida do medo recíproco.²⁴ Para o filósofo, uma vez caído “este último muro que outorgou ao mundo uma forma dual, já não parece

²⁴ Sobre a noção de *katéchon*, conferir ESPOSITO, Roberto. [2002] *Immunitas*. Protección y negación de la vida. 2009. pp. 77-114.

que se possam deter as dinâmicas biopolíticas que estavam contidas dentro dos velhos muros de contenção” (ESPOSITO, 2006a, p.16).

Para Esposito, é possível apontar uma série de exemplos que evidenciam a atualidade desta biopolítica destrutiva. Segundo o autor (2006a, 16), a Guerra do Iraque constitui um exemplo privilegiado do ponto em questão, “tanto pela forma em que tem sido apresentada como pela forma em que tem sido e é atualmente conduzida”. De fato, a “ideia de uma guerra preventiva altera radicalmente os termos da questão tanto a respeito das guerras efetivas como a respeito da chamada Guerra Fria”, pois, a guerra “já não é mais a exceção, o último recurso, o reverso sempre possível, mas a única forma da coexistência global, a categoria constitutiva da existência contemporânea” no qual o resultado mais evidente é “a absoluta sobreposição dos opostos: paz e guerra; ataque e defesa, vida e morte se sobrepõem cada vez mais”. Se examinarmos detalhadamente a lógica homicida e suicida das atuais práticas terroristas, não será difícil “reconhecer um passo ulterior a respeito da tanatopolítica nazi” tendo em vista que “não se trata de que a morte faça sua entrada de um modo contundente na vida, mas que é essa vida a que se constitui um instrumento da morte” (ESPOSITO, 2006a, p.16). Afinal, o ‘que é, especificamente um kamikaze, senão um fragmento de vida que se lança sobre outras vidas para produzir a morte?’ ‘Os alvos dos terroristas não estão se alterando cada vez mais em direção às mulheres e crianças, ou seja, voltando-se para as fontes mesmas da vida?’²⁵

Entretanto, o que é mais significativo e o que deve ser destacado é que na biopolítica atual “a mesma prevenção a respeito do terror de massa tende a apropriar-se de suas modalidades e a reproduzi-las”:

Como ler de outra forma episódios trágicos como a chacina no teatro Dubrovka de Moscou, realizado pela polícia mediante o emprego de gases letais tanto para os terroristas como para os reféns? E, em outro nível, também é praticado abundantemente tortura nas prisões iraquianas um remanescente exemplar de política sobre a vida, a metade do caminho entre a incisão sobre o corpo dos condenados da Colônia Penal de Kafka e a bestialização do inimigo de matriz nazi? Que na recente guerra no Afeganistão os mesmos aviões tenham lançado bombas e alimentos sobre as mesmas populações é talvez o sinal tangível da sobreposição mais acabada entre defesa da vida e produção da morte (ESPOSITO, 2006a, p.17).

²⁵ Nesse sentido: “La barbarie de la decapitación de los rehenes parece conducirnos a la época premoderna de los suplicios en la plaza, con un toque hipermoderno, constituido por la platea planetaria de Internet desde la que se puede asistir al espectáculo. Lo virtual, más que lo opuesto a lo real, constituye, en este caso, la más concreta manifestación en el cuerpo mismo de las víctimas y en la sangre que parece salpicar la pantalla. Nunca como en estos días, la política se practicó sobre los cuerpos y sobre los cuerpos de víctimas inermes e inocentes”. (ESPOSITO, 2006a. p. 16).

Com tais exemplos recentes, Esposito procura afirmar não apenas a pulsante atualidade da biopolítica em nossos dias, como o problema da contradição até o momento não resolvida que tal prática engendra em si mesma.²⁶

7. Por uma biopolítica afirmativa

Esposito nos apresenta uma série de questionamentos que nos colocam em contato com outro aspecto original de seu pensamento, tais como: seria possível considerar o discurso encerrado? Este seria o único resultado possível para o problema ou haveria outro modo de praticar (ou ao menos de se pensar) a biopolítica? Seria possível uma biopolítica finalmente afirmativa, produtiva, que se subtraia o retorno irreparável da morte? Em outras palavras, seria imaginável uma política não já *sobre* a vida, mas sim *da* vida? Em caso positivo, como ela deveria ou poderia se configurar?

Antes de adentrar no mérito das respostas, o filósofo italiano esclarece que possui “dúvidas sobre qualquer curto-circuito imediato entre filosofia e política” (ESPOSITO, 2006a, p.17). Tal implicação não pode ser facilmente solucionada com uma absoluta sobreposição, dado que o autor não acredita que a tarefa atual da filosofia seja a de “propor modelos de instituições políticas ou que se possa fazer da biopolítica um manifesto revolucionário ou, de acordo com o gosto de cada um, reformista”. Para o autor, deve-se “percorrer um caminho mais longo e articulado, que passa por um esforço especificamente filosófico da nova elaboração conceitual” (ESPOSITO, 2006a, p.17). Se a filosofia é a prática de criação de conceitos adequados ao acontecimento que nos cerca, como afirma Gilles Deleuze (1995), este seria o momento “de repensar a relação entre política e vida em uma forma que, ao invés de submeter a vida em direção da política (o que manifestamente ocorreu no curso do último século), insira na política a potência da vida”. Assim, o importante “não é enfrentar a biopolítica desde seu exterior, mas desde seu interior mesmo, até fazer emergir algo que até agora ficou esmagado pelo seu oposto” (ESPOSITO, 2006a, p.17, 18).

²⁶ Daí que, do ponto de vista do direito, fica claro como o sistema jurídico, em escala global, irá crescentemente reagir contra a diversidade e, em fazendo isso, irá minando os fundamentos mesmos da ambiência natural e cultural, humana. E isso é o pior a que o recrudescimento da presente crise pode nos levar. Havemos, então, nos termos de Roberto Esposito, das quais a atual “crise alérgica” da União Europeia é um exemplo claro e menos grave do que aquele da Alemanha nazista, analisada por este autor, em que a enfermidade corre da tentativa de isolamento dos contatos que põem a política a serviço da vida e não a vida a serviço de uma política mortífera, ou seja, a biopolítica transformada em tanatopolítica.

Em sua obra *Bíos: biopolítica e filosofia* [2004], Esposito percorre um caminho discursivo mais difícil e complexo: parte do lugar mais mortífero da biopolítica (do nazismo), de seus dispositivos tanatopolíticos, para buscar precisamente neles “os paradigmas, as chaves, os signos invertidos de uma política diferente da vida” (ESPOSITO, 2006a, p.18).²⁷ Segundo o filósofo italiano, o nazismo possuiria três aparatos mortíferos: (i) a *normalização absoluta da vida*, isto é, “o encerramento da *bíos* dentro da lei de sua destruição”; (ii) o *duplo encerramento do corpo*, ou seja, “a imunização homicida e suicida do povo alemão dentro da figura do corpo racialmente purificado” e; (iii) por fim, a *supressão antecipada do nascimento* “como forma de cancelamento da vida desde o momento de seu surgimento”. (ESPOSITO, 2006a, p.18)

Frente a tais dispositivos, Esposito (2006a, p.18) não lhes contrapõe algo estranho, mas precisamente o seu direto oposto: (i) uma *concepção de norma imanente aos corpos*, “não imposta desde o exterior”; (ii) uma ruptura da ideia fechada e orgânica de corpo político em favor da *multiplicidade da existência variada e plural* e; (iii) finalmente, uma *política do nascimento* “entendida como produção contínua da diferença a respeito de toda prática identitária”. Para Esposito, ainda que não possamos saber quanto de tudo isso possa ir em sentido constitutivo de uma *biopolítica afirmativa*, tais dispositivos “se orientam em um sentido de uma conjugação inédita entre linguagem da vida e forma política mediante a reflexão filosófica” indo ao encontro do que realmente interessa ao autor: “destacar traços sinuosos, fios capazes de antecipar algo não surge com clareza no horizonte” (ESPOSITO, 2006a, p.18).²⁸

Considerações Finais

Seria a noção de biopolítica ainda um conceito apropriado para se interpretar a realidade política vigente? Esta foi a indagação central que permeou todo o presente estudo. O problema enfrentado no decorrer do texto pode ser mais bem apreendido a partir das seguintes indagações: Por que uma política da vida (biopolítica) ameaça continuamente traduzir-se em uma prática de morte (tanatopolítica)? Este seria o único resultado possível

²⁷ Segundo o autor: “Me doy cuenta de que esto puede parecer chocante, enfrentarse con un sentido común que ha tratado, durante mucho tiempo, consciente o inconscientemente, de remover la cuestión del nazismo, de lo que el nazismo ha entendido y, desafortunadamente, practicado, como política del *bíos*; aunque, utilizando más correctamente el léxico aristotélico, debería decir de la *zoé*.” (ESPOSITO, 2006a, p. 18).

²⁸ Sobre trabalhos que procuram desenvolver de forma complementar estes apontamentos, Cf. GUERRA FILHO, 2012, pp. 59-69; GUERRA FILHO, 2014; e GUERRA FILHO & CARNIO, 2013, cap. XII, pp. 235 e segs.

para o problema ou haveria outro modo de praticar (ou ao menos de se pensar) a biopolítica? Seria possível uma biopolítica finalmente afirmativa, produtiva, que se subtraía o retorno irreparável da morte? Em outras palavras, seria imaginável uma política não já *sobre* a vida, mas sim *da* vida? Em caso positivo, como ela deveria ou poderia se configurar? O objetivo do presente estudo foi investigar como Roberto Esposito defende a atualidade da noção de biopolítica para se interpretar a realidade política vigente (em especial após o atentado terrorista de 11 de setembro de 2001) bem como compreender sua proposta de *biopolítica afirmativa*. Para alcançar tal intento, fizemos uma reconstrução pormenorizada dos argumentos desenvolvidos pelo filósofo italiano em um opúsculo intitulado *Biopolítica y Filosofía* [2006].

Para Esposito, a teoria política moderna oferece um léxico incapaz de explicar os problemas políticos contemporâneos, tais como a virulenta expansão do terrorismo internacional e a utilização de ferramentas e estratégias que minam valores democráticos pelas democracias ocidentais no combate a tal expansão. O inteiro plexo de categorias políticas modernas – baseados na bipolaridade entre direitos individuais e soberania estatal – não apenas seria incapaz de nos ajudar a solucionar tais problemas, mas, principalmente, contribuiria a torná-los cada vez mais insolúveis. Para ele, é como se esse léxico terminasse ocultando por detrás de uma cortina semântica própria outra coisa, outro cenário, outra lógica que se mantém durante algum tempo, mas que somente agora vem à tona de maneira incontrolável.

Ainda que as relações entre vida e política remontem à filosofia platônica, é possível ressaltar dois pontos relevantes na relação moderna entre *bios* e política: i) por um lado, a vida (sua manutenção, seu desenvolvimento, sua expansão) assume uma relevância política estratégica, convertendo-se no compromisso decisivo dos conflitos políticos; ii) por outro, a política tende a configurar-se seguindo modelos biológicos e, em particular, médicos. Na contemporaneidade, algumas condições invertem esse vetor biopolítico em seu oposto tanatopolítico, passando a vincular a batalha pela vida com uma prática de morte, colocando-nos diante de uma questão paradoxal: por que uma política da vida ameaça continuamente traduzir-se em uma prática de morte?

A partir do lugar mais mortífero da biopolítica do século XX (do nazismo) e de seus dispositivos tanatopolíticos, Esposito busca os paradigmas, as chaves, os signos invertidos de uma política diferente da vida para propor uma *biopolítica afirmativa*. Para o filósofo italiano, o nazismo possuiria três aparatos mortíferos: (i) a *normalização absoluta da vida*,

(ii) o *duplo encerramento do corpo*; e (iii) a *supressão antecipada do nascimento*. Frente a tais dispositivos, Esposito não lhes contrapõe algo estranho, mas precisamente o seu direto oposto: (i) uma *concepção de norma imanente aos corpos*; (ii) uma ruptura da ideia fechada e orgânica de corpo político em favor da *multiplicidade da existência variada e plural* e; (iii) finalmente, uma *política do nascimento*. De tal modo, Roberto Esposito trata de repensar a relação entre política e vida em uma forma que, ao invés de submeter a vida em direção da política (o que manifestamente ocorreu no curso do último século), insira na política a potência da vida. Assim, a noção de *biopolítica afirmativa* proposta pelo autor é um modo de demonstrar que o importante para a filosofia política contemporânea “não é enfrentar a biopolítica desde seu exterior, mas desde seu interior mesmo, até fazer emergir algo que até agora ficou esmagado pelo seu oposto”.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. “Educação após Auschwitz” In: *Palavras e Sinais: modelos críticos II*. Petrópolis: Vozes, 1995. pp. 104-123.

ARENDT, Hannah. [1958] *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001;

CAMPBELL, Timothy. “Política, Imunità, Vita: Il pensiero di Roberto Esposito nel dibattito filosofico contemporaneo”. In: ESPOSITO, Roberto. *Termini della Política: Comunità, Immunità, Biopolitica*. Milano: Mimesis Edizioni, 2008;

CASTRO, Edgar. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009;

DELEUZE, Gilles. *Qu’est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit, 1995;

ESPOSITO, Roberto. “A democracia, no sentido clássico, acabou – entrevista a Antonio Guerreiro”. In: *Jornal Expresso, Suplemento Actual*. 19 de junho. 2010a. pp. 46-49;

_____. *Biopolítica y Filosofía*. Tradução de Edgardo Castro. Buenos Aires: Grama ediciones, 2006a;

_____. “Biopolítica y Filosofía: (Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter)”. In: *Revista de Ciencia Política*. v. 29, n. 1, Santiago: [online], p. 131-140, 2009;

_____. [2004] *Bios: biopolítica e filosofia*. Tradução de M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010b;

_____. *Bíos: biopolítica e filosofia*. Torino: Einaudi, 2004;

- _____. *Categorie dell'impolitico*. Ed. Il Mulino, Bologna, 1988;
- _____. [1988] *Categorías de lo Impolítico*. Tradução de Roberto Raschella. Buenos Aires: Katz, 2006b;
- _____. *Communitas: origine e destino della comunitad*, Torino: Einaudi, 1998;
- _____. [1998] *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. trad. Carlo Rodolfo M. Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2007a;
- _____. [2008] *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica*. trad. Alicia G. Ruiz. Barcelona: Herder, 2009a;
- _____. [2011] *Diez pensamientos acerca de la política*. Mexico: Fondo de Cultura Económico, 2012;
- _____. [2002] *Immunitas*. Protección y negación de la vida. Buenos Aires: Amorrortu, 2009b;
- _____. *Immunitas*. Protezione e negazione della vita. Torino: Ed. Einaudi, 2002;
- _____. *Le persone e le cose*. Torino: Einaudi, 2014;
- _____. [2010] *Pensamento vivo: origem e atualidade da filosofia italiana*. trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013;
- _____. *Pensiero vivente: origine e attualità della filosofia italiana*. Torino : Giulio Einaudi editore , 2010c;
- _____. [2014] *Persons and Things: From the Body's Point of View*. Polity Press, 2015;
- _____. *Termini della Política: Comunità, Immunità, Biopolítica*. Milano: Mimesis Edizioni, 2008;
- _____. [2007] *Tercera persona: política de la vida y filosofía de lo impersonal*. trad. Carlo R. Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2009c;
- _____. *Terza persona*. Politica della vita e filosofia dell'impersonale. Torino: Ed. Einaudi, 2007b;
- _____.; CAMPBELL, Timothy. "The Immunization Paradigm". In: *Diacritics*. v. 36. n. 2. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006;
- FONSECA, Ângela Couto Machado. "Política e Biopolítica: um Desvio do sujeito?". In: *Nomos: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC*. v. 32.2, jul./dez. 2012. pp. 15-35;
- FOUCAULT, Michel. [1976] *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

_____. [1976] *História da Sexualidade I: a vontade de se saber*. 13ª ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999;

_____. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979;

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. "Foucault". In: *Revista "Em tempo"*. Marília, vol. 6, ago. 2004. pp. 8-20.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. "Potência crítica da ideia de direito como um sistema social autopoietico na sociedade mundial contemporânea", In: Germano Schwartz (org.), *Jurisdicização das Esferas Sociais e Fragmentação do Direito na Sociedade Contemporânea*, Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012;

_____. *Immunological Theory of Law*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2014;

_____.; CARNIO, Henrique Garbellini. *Teoria Política do Direito: a expansão política do direito*. 2ª ed. São Paulo: RT, 2013;

HOBBS, Thomas. [1651] *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Nizza da Silva, Martins Fontes, São Paulo, 2003;

LANGFORD, Peter. *Roberto Esposito: law, community and the political*. Nova York: Routledge, 2015;

NALLI, Marcos. "A Abordagem Imunitária de Roberto Esposito: biopolítica e medicalização". In: *INTERthesis*, v. 9, Santa Catarina: Florianópolis). 2012. pp. 39-50;

_____. "Communitas/Immunitas: a releitura de Roberto Esposito da biopolítica". In: *Revista de Filosofia: Aurora* (PUCPR. Impresso), v. 25, 2013. pp. 79-105;

PLATÃO, *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 10ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007;

_____. *As Leis: incluindo Epinomis*. 2ª ed. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010;

_____. *Diálogos IV: Parmênides, Político, Filebo, Lísis*. 2ª ed. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2015;

SLOTERDIJK, Peter. [1999] *Regras para o Parque Humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000;

Sobre os autores:

Renê Chiquetti Rodrigues

Mestrando em Direito das Relações Sociais na Universidade Federal do Paraná na linha de pesquisa “Novos Paradigmas do Direito” (Bolsista CAPES). Especialista em Filosofia Moderna e Contemporânea: Aspectos Éticos e Políticos pela Universidade Estadual de Londrina e em Direito Constitucional Contemporâneo pelo Instituto de Direito Constitucional e Cidadania. Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Londrina. *E-mail:* rene.rodrigues@outlook.com

Diego Prezzi Santos

Doutorando em Função Social do Direito na Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo na linha de pesquisa “Acesso à Justiça e as Constituições”. Mestre em Ciência Jurídica pelo Centro Universitário Cesumar. Especialista em Direito e Processo Penal pela Universidade Estadual de Londrina. Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Londrina. Professor de Direito Penal e Processo Penal na Faculdade Catuaí. Advogado criminalista. *E-mail:* diegoprezzi@yahoo.com.br.

Henrique Garbellini Carnio

Pós-doutor em filosofia na Universidade Estadual de Campinas. Doutor e mestre em Filosofia do Direito e Teoria do Estado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor permanente dos programas de doutorado e mestrado da Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo. *E-mail:* henriquemgarbellini@hotmail.com.br

Os autores contribuíram igualmente para a redação do artigo.