

BIOPOLÍTICA E IMUNIDADE: POR QUE A POLÍTICA DA VIDA AMEAÇA SEMPRE SE TORNAR UMA POLÍTICA DE MORTE?

BIOPOLITICS AND IMMUNITY: WHY DOES THE POLITICS OF LIFE ALWAYS THREATEN TO BECOME A POLITICS OF DEATH?

Anthony Lucas Neves Azevedo¹

Resumo

O presente texto visa analisar o conceito de biopolítica tal como formulado por Michel Foucault e retomado posteriormente por Roberto Esposito, a fim de responder ao problema colocado pelo filósofo francês no curso de 1976, *Em Defesa da Sociedade*, a saber: como um poder cuja principal característica é a produção e gestão da vida pode matar e em tão grande escala? Para isso, seguiremos Foucault, para quem a resposta a esse problema se encontra no racismo; mas o faremos a partir da perspectiva imunitária proposta por Esposito, a qual nos dá a possibilidade de não apenas responder ao problema, mas também propor uma saída a ele.

Palavras-chave: Biopolítica; racismo; vida; morte; imunidade.

Abstract

The present text seeks to analyze the concept of biopolitics as formulated by Michel Foucault and later developed by Roberto Esposito in order to answer the problem posed by the French philosopher in the 1976 course, *Society Must Be Defended*, namely: How can a power whose main characteristic is the production and management of life kill and on such a large scale? To do this, we will follow the reading of Foucault who finds the answer to this problem in racism, but we will take it from the immunological perspective proposed by Esposito, as this gives us the possibility of not only responding to the problem, but also proposing a way out of it.

Keywords: Biopolitics; racism; life; death; immunity.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará – UFPA. Graduado em Filosofia pela mesma instituição. Email: anthony.azevedo@ifch.ufpa.br

Introdução

Michel Foucault, em seu curso *Em Defesa da Sociedade*, coloca esta importante questão sobre a biopolítica: “Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades, de desviar seus acidentes, ou então de compensar suas deficiências?” (Foucault, 2010, p. 214). O filósofo francês irá responder a essa pergunta com o dispositivo do racismo, que estabelece um “corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (*idem, ibidem*). Todavia, esta morte já não se caracteriza mais por uma relação “militar, guerreira ou política”, mas sim uma relação biológica: “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior [...], é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (Foucault, 2010, p. 215). Está exposta, portanto, a face de morte da biopolítica, que conhecerá uma das suas maiores expressões no terror representado pelo nazismo. É isto, então? Este é o verdadeiro rosto da biopolítica? Ao longo dos anos, muitas respostas foram dadas a essa pergunta, e, neste texto, abordaremos à contribuição de Roberto Esposito ao debate e sua tentativa de responder a essa questão, utilizando-se de seus conceitos de *immunitas*, *communitas* e sua leitura da biopolítica, além de sondar brevemente sua solução proposta a este problema.

1 - Biopolítica: uma possibilidade aberta

Michel Foucault, no último capítulo de *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, refletindo sobre o poder soberano, declara que “um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e morte” (Foucault, 1988, p. 127). Esse poder, em uma relação convencional entre soberanos e súditos, pode ser exercido de maneira condicional pelo soberano, quando a sua própria existência é ameaçada. Assim, nos diz Foucault, se o poder soberano é ameaçado por inimigos externos, este poder pode ser exercido de maneira indireta, ordenando que seus súditos tomem parte em uma guerra de defesa, fazendo com que suas vidas sejam expostas à morte. Caso a ameaça provenha de seus próprios súditos, é direito do soberano lhes ceifar a vida, como forma de castigo.

O que está em jogo é a vida do soberano e as mortes que ele pode provocar para conservá-la. Se trata de um direito assimétrico que “o soberano só exerce, no caso, (...) exercendo seu direito de matar ou contendo-o” (Foucault, 1988, p. 128), ou seja, o poder soberano só se exerce sobre a vida por meio da mediação proporcionada pela morte, caracterizando-se enquanto um direito de fazer morrer ou de deixar viver. Na modernidade, no entanto, esse mecanismo de poder ligado ao regime soberano perde sua proeminência frente a um novo tipo de mecanismo, que não estará voltado para retirar, confiscar, dar fim, mas sim

para produzir, fazer crescer e ordenar forças. A relação entre o antigo poder soberano e esse novo poder sempre foi problemática na recepção do pensamento foucaultiano, contudo, é seguro dizer que “o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos” (Foucault, 1988, p. 128). A morte será um elemento secundário, decorrente do direito do corpo social de garantir e desenvolver a sua própria vida.

Esse novo dispositivo de poder se chama biopolítica. Seus mecanismos se exercerão sobre a vida, garantindo seu desenvolvimento e sua multiplicação, gerenciando-a mediante controles precisos e regulações de conjunto. Se trata de uma nova forma de organização das relações sociais, com efeitos muito mais abrangentes, tendo como escopo toda a superfície em que a vida se estende: onde há vida, há a possibilidade de agir sobre e a partir dela. Enquanto na lógica do poder soberano a vida era um elemento secundário, mero campo de ação em que o poder de morte poderia ser exercido, com a biopolítica, a morte é mais uma das ferramentas utilizadas para garantir a proteção e a produção da vida.

Com isso, a biopolítica revela uma face aporética, em que “os massacres se tornaram vitais”. A guerra, instrumento de produção em massa de morte, será um recurso para governos que se identificam como “gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça” (Foucault, 1988, p. 129). Na modernidade, a lógica da biopolítica parece ter entrado em curto-circuito, pois “jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações” (Foucault, 1988, p. 127-128), o que levou a biopolítica perigosamente perto do poder soberano de morte. Em um nível paradoxal, contudo, quanto mais se produziu morte, “tanto mais as decisões que as iniciam e as encerram se ordenaram em função da questão nua e crua da sobrevivência”, revelando que o potencial mortífero demonstrado pela modernidade, mais do que “uma volta, atualmente, ao velho direito de matar”, é antes resultado de um poder que “se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população” (Foucault, 1988, p. 129).

Foucault formula então, em oposição ao direito soberano de fazer morrer ou de deixar viver, o direito – ou antes, a racionalidade – biopolítica de fazer viver ou de deixar morrer (Foucault, 1988, p. 130). Esta racionalidade assumirá forma correlativa a uma série de conhecimentos que surgirão na modernidade, como a estatística, o desenvolvimento da biologia, da medicina², utilizando-os para gerenciar os fenômenos da:

² Cf. Os cursos de Michel Foucault: *Em Defesa da Sociedade; Segurança, Território, População e Nascimento da Biopolítica*.

[...] proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores (Foucault, 1988, p. 131).

Foucault a chamará de biopolítica da população. Com a sua emergência, “os processos da vida são levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controlá-los e modificá-los” (Foucault, 1988, p. 134), sendo por meio dos saberes gerais sobre a espécie humana que os corpos individuais serão acessados, e as subjetividades se tornarão alvos de intervenções³.

No entanto, se a biopolítica representa um domínio crescente da política sobre a vida, a própria vida passa a determinar cada vez mais os ramos da política, na medida em que “não é que a vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem; ela lhes escapa continuamente”, tendo em vista que os fenômenos concomitantes à vida se impõem cada vez mais como problemas para o pensamento político. Neste sentido se encaminha a célebre frase de Foucault, segundo a qual 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, 1988, p. 134).

O paradigma da biopolítica nunca deixou de se mostrar presente, e parece ter se intensificado a partir do século XX, com todas as guerras, conflitos étnicos, epidemias, pandemias, discussões sobre sexualidade, a centralidade do racismo, o surgimento de novas doenças, todas essas questões nos levam a um afunilamento cujas respostas só parecem ser possíveis neste cruzamento entre vida e política. No entanto, a própria noção de biopolítica permanece um gigantesco ponto de interrogação frente aos fenômenos da modernidade: “por um lado, uma crescente sobreposição entre o âmbito da política, ou do direito, e o da vida, por outro, uma implicação igualmente estreita, que parece derivar daquela, em relação à morte” (Esposito, 2010, p. 22)⁴.

É motivado por esse aparente paradoxo interior ao conceito de biopolítica e refletindo sobre sua aplicabilidade que Roberto Esposito se questiona “por que é que, pelo menos até hoje, uma política da vida ameaça sempre transformar-se numa obra de morte?” (Esposito, 2010, p. 23). Para lidar com esse problema que inevitavelmente se apresenta diante de todo aquele que

³ Cf. Foucault, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008; LAVAL, Christian. *Foucault, Bourdieu: e a questão neoliberal*. São Paulo: Elefante, 2020.

⁴ Neste artigo, utilizamos a tradução portuguesa da obra *Bios*, de Roberto Esposito, da editora Edições 70. Devido a isso, quando necessário, traduziremos as citações retiradas deste texto.

se põe a refletir sobre o assunto, Esposito buscará alargar as perspectivas foucaultianas a respeito do surgimento do pensamento biopolítico, experimentando seu conceito de imunidade como ponto de ligação capaz de esclarecer a relação entre vida e política.

Recorrendo às teorias que precederam a de Foucault, o filósofo italiano classifica três tipos principais de formulações da biopolítica. A primeira, de formulação organicista, popular sobretudo na Alemanha dos anos 30 é marcada pelas teorias que verão mais tarde suas consequências mais nefastas no nazismo, em uma total indistinção entre natureza biológica e política; a segunda, que surge na França nos 70, carrega consigo a memória desse passado turbulento e, apesar de propor uma interpretação da história, do direito e da política com base nas leis da biologia, é profundamente marcada por uma tonalidade humanística que constantemente esvazia o significado da biopolítica; a terceira formulação, naturalística, surgirá sobretudo no mundo anglo-saxão e identificará a natureza como parâmetro privilegiado de determinação política, defendendo que esta é sempre determinada por leis naturais, submetendo a política ao código genético dos sujeitos.

Todas essas perspectivas surgem em contraposição às teorias do direito e da soberania e contra o subjetivismo jurídico e o historicismo humanista da filosofia política moderna. Com a formulação biopolítica de Michel Foucault não é diferente, no entanto, ele escapa das insuficiências das teorias anteriores com a sua abordagem do *bios*, na medida em que para ele o *bios* está ligado a uma semântica histórica. A vida deixa de ser um dado inalterável, colocado já desde o princípio, e passa a ser um problema, não pertencendo à ordem da natureza ou da história, mas mantendo-se no ponto de contato e tensão entre estas duas dimensões. Cabe então nos perguntarmos: qual o efeito da biopolítica? Aqui, Esposito identifica na posição de Foucault uma alternância entre duas respostas que não permitem mediações: “Ou a biopolítica produz subjetividade ou produz morte. Ou torna sujeito o seu objeto ou objetiviza definitivamente. Ou é política da vida ou sobre a vida” (Esposito, 2010, p. 55).

Para Esposito, a indecisão de Foucault é fruto do próprio conceito de biopolítica. Parece haver nele uma “brecha, uma falha semântica, que corta e divide em dois elementos reciprocamente incompatíveis. [...] Como se os dois termos de que é formado [...] não podem articular-se senão numa modalidade que ao mesmo tempo as justapõe” (Esposito, 2010, p. 55), obrigando a essa indecisão entre política da vida ou sobre a vida. Assim, cada elemento da biopolítica – a vida e a política – são forçados em uma relação em que uma parte só consegue se expressar limitando violentamente a outra.

Seguindo Foucault por um de seus percursos, encontramos uma biopolítica essencialmente positiva – política da vida voltada para a conservação e a preservação da vida.

Esposito toma para sua análise três categorias fundamentais de Foucault para acompanhar esta linha de desenvolvimento da biopolítica, a saber: *subjetivação*, *imantização* e *produção*. A categoria de subjetivação está ligada ao poder pastoral exercido, por um lado sobre “uma multiplicidade em movimento” (Foucault, 2008b, p. 168), sendo, ao mesmo tempo “um poder individualizante” (Foucault, 2008b, p. 172), caracterizando-se como “um poder que se exerce mais sobre uma multiplicidade do que sobre um território” (Foucault, 2008b, p. 173). Graças a isso, ele é capaz de “uma direção capilar, ao mesmo tempo coletiva e individualizada, dos corpos e das almas dos súditos” (Esposito, 2010, p. 59). Através da prática da confissão, uma verdade íntima sobre o sujeito confessante é produzida – a subjetivação, tendo como contrapartida a sujeição deste ao pastor que ouve sua confissão – isto é, a objetivação dessa subjetividade.

O poder pastoral é um passo decisivo para a consolidação de uma racionalidade governamental imanente e pluralizante: o poder não busca apenas conservar a si mesmo, mas também aqueles que lhe estão submetidos, colocando-se no cerne dos processos reais das populações e suas regras internas, multiplicando seus âmbitos de atuação. Com o poder governamental, o fundo salvífico do poder religioso é deixado de lado por objetivos seculares, como a manutenção da saúde, a produção de riquezas etc.

Para isso, a governamentalidade precisará da polícia, entendida como um instrumento ocupado primeiramente com o número de cidadãos do Estado; e, em segundo lugar, com a saúde destes cidadãos; em terceiro, com a atividade produtiva destes cidadãos; e, por último, da circulação dos bens produzidos por esses cidadãos. Assim, a polícia será o meio que o Estado terá a sua disposição para ativar a produtividade na população, marcando uma conexão que “partindo do Estado como poder de intervenção racional e calculado sobre os indivíduos, vai retornar ao Estado como conjunto de forças crescentes ou a se fazer crescer”, passando “pela vida dos indivíduos, que vai agora, como simples vida, ser preciosa para o Estado” (Foucault, 2008b, p. 439).

Percebe-se como, neste desenvolvimento, a biopolítica adquire um caráter positivo, com uma política em relação imediata de produção e desenvolvimento da vida. Para que o Estado potencie a si próprio, deve antes fomentar o “potenciamento” da vida. Aqui, entretanto, adentramos uma problemática que ameaça estraçalhar a noção de biopolítica: se o poder quer produzir a ação, “deve não só pressupor mas também produzir as condições de liberdade dos sujeitos para quem se volta”, porém, “se somos livres *pelo* poder também poderemos sê-lo contra ele” (Esposito, 2010, p. 62), dando-nos a possibilidade de resistir-lhe e o enfrentar. O

poder, para se desenvolver, necessita de uma resistência e esta resistência é a própria vida, que, no entanto, constantemente lhe escapa e lhe sobrepõe:

Ao mesmo tempo interna e externa ao poder, a vida parece preencher todo o cenário da existência: mesmo quando é exposta à pressão do poder – e até mais como neste caso – a vida parece capaz de reconquistar aquilo de que é presa e absorvê-lo nas suas infinitas pregas (Esposito, 2010, p. 63).

Tem-se um paradigma no qual a política é constantemente sobrepujada pela vida, ameaçando a integridade da noção de *biopolítica*. Contudo, esta não é a única resposta que podemos retirar da leitura foucaultiana da biopolítica; de fato, coexiste com ela outra, radicalmente oposta, em que a vida se encontra completamente dominada pela política. O ponto de partida é uma pergunta que Foucault não pôde deixar de se fazer: “se a vida é mais forte do que o poder que, no entanto, a assedia, se a sua resistência não se deixa vergar pelas pressões dele, como é que o resultado a que a modernidade chega é a produção em massa de morte?” (Esposito, 2010, p. 63-64).

A experiência contemporânea, abalada por duas grandes guerras e as ameaças nucleares que se seguiram no que ficou conhecido como Guerra Fria, além de todos os outros conflitos que se desenrolam atualmente sob o pretexto de proteção da vida, não nos permite facilmente identificar a biopolítica como aquela política constantemente subjugada pelas necessidades da vida, sob pena de esvaziamento da categoria. No entanto, a categoria também se abre para essa outra dimensão da produção de morte-que historicamente se fez mais marcante do que seu viés positivo.

Michel Foucault tinha consciência dessa característica da biopolítica e sucintamente colocara: “o seguro de vida e uma ordem de morte são uma e a mesma coisa” (Foucault, *La Technologie Politique des Individus*. In: *Dits et Écrits*, cit., vol. IV, p. 815 *apud* Esposito, 2010, p. 64). Isso se dá graças àquela ligação entre a morte de alguns para garantir a sobrevivência de outros, a qual, no século XX, ceifou a vida de parte considerável da humanidade. No entanto, a articulação foucaultiana nesse momento encontra um entrave: ao acompanharmos sua noção de biopolítica, temos grandes dificuldades para segui-la até o final sem nos depararmos com a facticidade da história. Afinal, por que a relação entre vida e política eventualmente produz tantas mortes? Roberto Esposito tenta responder a esta pergunta a partir do seu conceito de *Immunitas*.

2 - Vida, Política e Imunidade: a proteção negativa da vida

Immunitas, ou o paradigma imunitário, é o que “está, desde a origem, voltada para a salvaguarda de uma convivência entre os homens naturalmente exposta ao risco de um conflito destrutivo” (Esposito, 2023, p. 29). O modo como esta proteção é efetuada, contudo, não se dá de modo direto e afirmativo, mas indiretamente, utilizando instrumentos que parcialmente contradizem esta proteção. Com base nisso, Esposito afirma que “está mais do que claro que a política entra de pleno direito no paradigma imunitário, quando assume a vida como conteúdo direto de sua atividade” (Esposito, 2023, p. 135). Esta vida que a política deve imunizar, tornar a salvo, é a vida em sua simples realidade biológica.

Todavia, a política não tem acesso direto à vida, necessitando de uma mediação: o corpo se torna este lugar em que a política toca a vida para evitar o seu potencial autodissolutivo. Assim:

Aquela que se mostrava como uma relação entre dois termos – política e vida – deve ser interpretada como um jogo mais complexo, que inclui um terceiro termo do qual ela depende; é na dimensão do corpo que a vida se presta a ser conservada como tal pela imunização política (Esposito, 2023, p. 135).

Na medida em que o corpo é esta representação orgânica que vincula a vida à realidade. No entanto, este mesmo corpo onde a vida se desenvolve é também o local da morte, da doença e do envelhecimento. Assim, o corpo é “ao mesmo tempo terreno e instrumento dessa batalha. Enquanto ele resistir, não haverá morte” (Esposito, 2023, p. 136) e mesmo quando a morte alcança finalmente o corpo, se trata de um encontro curto, já que morto o corpo não dura: para se manter corpo, deve se conservar vivo.

O corpo sempre foi pensado como o modelo político, se tornando objeto do paradigma imunitário, que combate a dissolução do corpo político por motivos evitáveis. Todavia, quando colocamos o corpo na equação biopolítica, percebemos que vida e morte não estão em uma relação inteiramente excludente e, “se o antigo poder soberano vê a vida do ponto de vista da distribuição da morte, a nova ordem biopolítica instrumentaliza até mesmo a morte segundo a exigência da reprodução da vida” (Esposito, 2023, p. 162-163). É importante ressaltar, todavia, que a morte não é apenas o limite externo da vida, mas também um meio para a sua conservação, como percebido também por Foucault⁵.

Quando a população emerge enquanto figura central da biopolítica, o corpo se torna ainda mais importante: deixando de ser apenas uma metáfora, adquire centralidade quando “a

⁵ cf. Sobretudo *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber e Em Defesa da Sociedade*.

força do Estado coincide literalmente com a sobrevivência otimizada dos indivíduos que são seus portadores [da vida] no próprio corpo” (Esposito, 2023, p. 164). Este, por ser agora o principal constituinte do Estado, deve ser protegido a todo custo, mesmo contra ele mesmo e principalmente contra outros corpos, de modo que “para tornar-se objeto de ‘cura’ política, a vida deve ser separada e encerrada em espaços de progressiva dessocialização que a imunizam contra toda deriva comunitária” (Esposito, 2023, p. 168). Todavia, este mesmo impulso imunitário para conservar a vida e os corpos, ao mesmo tempo que os protege, os expõe a novos riscos decorrentes dessa mesma proteção, seja mediante um enfraquecimento da vida frente às forças que lhe acoçam, seja por um imperativo de segurança que exige cada vez mais proteção, mesmo quando não há verdadeiro perigo.

Não é de pouca importância que “a imunidade não é apenas a relação que liga a vida ao poder, mas o poder de conservação da vida” (Esposito, 2010, p. 74). Nesse momento, parece interessante ressaltarmos a relação que Esposito identifica entre *communitas* (a comunidade) e *immunitas* (a imunidade), pois, essa mesma deriva comunitária da qual a vida deve ser protegida permanece como o motor dessa imunidade; neste sentido, o filósofo italiano pode afirmar que “aquilo que é imunizado, em suma, é a própria comunidade, de uma forma que conjuntamente a conserva e a nega – ou melhor, a conserva através da negação do seu originário horizonte de sentido” (Esposito, 2010, p. 82). Tal é a dimensão comunitária da vida, aberta às doenças, à violência, e, finalmente, à morte. A biopolítica traz consigo esse caráter aporético que não permite definir a proeminência entre os seus dois componentes, pois, se a política necessita da vida para ser exercida:

A vida humana, se for abandonada às suas forças internas, às suas dinâmicas naturais, está destinada a autodestruir-se porque transporta dentro de si própria alguma coisa que a põe inelutavelmente em contradição consigo mesma. Por isso, para poder salvar-se, precisa de sair de si própria e constituir um ponto de transcendência, de que receba ordem e proteção (Esposito, 2010, p. 90 - 91).

O que resulta disto é a possibilidade de agir sobre a vida, dada à política sob a pretensão de conservá-la, suscitando que a morte seja introduzida no sistema imunitário, sendo o meio através do qual a política imuniza preventivamente a vida de tudo aquilo que lhe traz perigo. Para preservar a vida, o poder imunitário pode até mesmo suprimir parte dela. Entramos aqui em uma senda muito interessante da proposta de Esposito: a partir de sua leitura, chegamos à conclusão de que “no paradigma imunitário, *bios* e *nomos*, vida e política, resultam ser os dois componentes de um único, incindível, conjunto que só adquire sentido a partir da relação entre eles” (Esposito, 2010, p. 74), na medida em que essa relação funciona excluindo um terceiro

elemento, a saber, o *zoé*, a vida não-qualificada, que não se constitui enquanto “forma de vida”. O *nomos* agirá efetuando uma cesura no limite em que *bios* e *zoé* se encontram, defendendo aquele da periculosidade deste.

Todavia, essa exclusão do *zoé* da relação entre política e vida não implica – como de certa forma Foucault já formulava em sua concepção de biopolítica – que a simples vida biológica seja excluída do horizonte do paradigma imunitário – e da biopolítica. Como afirma Nalli: “Se é possível pensar politicamente em formas de vida, isso se deve a que a vida em si mesma já é matéria de política, mesmo quando destituída de uma forma, mesmo quando desnudada e, por conseguinte, lançada à própria sorte e liberada de toda a ritualidade política” (2013, p. 88), de modo que essa vida “desnuda” é o limite final no qual o paradigma imunitário e a biopolítica podem ser exercidos, já que a *zoé* está o tempo inteiro em contato com a possibilidade da morte.

3 – O Outro no Eu: a diferença na identidade da *bios*

Essa cesura, desde o princípio política, que o poder biopolítico realiza entre a vida que deve ser conservada – ou imunizada - e aquela, por outro lado, que representa uma ameaça, ou que pelo menos é contraditória com a conservação, também é importante para Foucault. O filósofo francês persegue a questão de saber como se dá efetivamente essa cesura e como ela é possibilitada. Para ele, as explicações economicistas defendidas tanto pelos marxistas quanto pela concepção jurídica liberal não explicam suficientemente essa dinâmica do poder. Para poder responder a essas questões, Foucault irá inverter a fórmula de Clausewitz segundo a qual “a guerra não é mais que a continuação da política por outros meios” (Clausewitz, 1832, liv. 1, cap. 1, § XXIV in Foucault, 2010, p. 19) e dirá que “a política é a guerra continuada por outros meios” (Foucault, 2010, p. 15).

Essa análise permitirá ver que “uma estrutura binária perpassa a sociedade” (Foucault, 2010, p. 43), a diferença das raças: “diferenças étnicas, diferenças das línguas; diferenças de força, de vigor, de energia e de violência; diferenças de selvageria e de barbáries; conquista e servidão de uma raça pela outra” (Foucault, 2010, p. 51). Diferenciações desde cedo apoiadas na fisiologia e operando ao nível biológico. Já em Foucault se prefigura algo como o paradigma imunitário, pois a outra raça “não é aquela que veio de outro lugar, não é aquela que, por uns tempos, triunfou e dominou, mas é aquela que, permanentemente e continuamente, se infiltra no corpo social, ou melhor, se recria permanentemente no tecido social e a partir dele” (Foucault, 2010, p. 51-52). Assim, essa disputa que existe na sociedade não é efetivada por duas

raças exteriores uma à outra, mas uma mesma raça que se divide entre os dignos e os indignos, os superiores e os inferiores.

Destarte, se tem a luta da raça verdadeira e única contra “aqueles que constituem outros tantos perigos para o patrimônio biológico”, onde o discurso produzido funcionará como “princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade” (Foucault, 2010, p. 52). É através desse discurso que a sociedade encontrará o outro em si, que deverá ser segregado em prol de uma purificação. As técnicas utilizadas para se conseguir esse efeito são as mais variadas, mas Foucault dá especial importância ao discurso histórico que abandona o modelo unificador da soberania e envereda pela história que é “triunfo de uns, submissão de outros” (Foucault, 2010, p. 59).

É graças ao desenvolvimento desse discurso histórico que se chegará ao ponto em que o conflito interno se manterá como aquilo que conserva a sociedade e suas relações políticas: “Vai aparecer, nesse momento, a ideia de uma guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo; [...] a grande reviravolta do histórico para o biológico” (Foucault, 2010, p. 182). A raça e seus conflitos funcionarão como o motor político para as sociedades que se formavam sob a égide da biopolítica, cuja principal consequência é a separação do social em dois ou mais grupos.

Refletindo sobre a filosofia de Friedrich Nietzsche, a partir da leitura de Foucault, Esposito nos diz “a vida já é desde sempre política, se por ‘política’ se entender não aquilo que quer a modernidade – ou seja, uma mediação neutralizante de caráter imunitário – mas sim a modalidade originária em que o vivente *é* ou na qual o ser *vive*” (Esposito, 2010, p. 121). Ao mesmo tempo em que o corpo é a matéria da política, a política é a forma do corpo – entendida neste momento como o conflito afirmado por Nietzsche e encontrado por Foucault em sua análise do discurso histórico.

O eu, o corpo e a sociedade necessitam dessa cesura dentro de si para sustentar-se. A biopolítica encontra esses elementos irreconciliáveis na própria vida: “Para poder ser elevada na sua substância biológica a vida tem de ser sulcada por uma discriminação de ferro que a contrapõe a si própria: a vida contra a vida” (Esposito, 2010, p. 143), eliminando aquilo que *não é* em defesa daquilo que *é*. No mesmo capítulo, Esposito utiliza Nietzsche para argumentar que, ao mesmo tempo que esse movimento de cesura age no sentido imunitário, de eliminar o que é diferente, ele age em um nível comunitário, demonstrando que a diferença é constitutiva da própria vida.

4 - O racismo: regeneração e degeneração

Segundo Foucault, a partir do século XIX, o tema da guerra, mais especificamente da guerra das raças, que cada vez mais assumia uma faceta biológica, começará a ser retomado a partir de uma nova perspectiva, que será a do racismo de Estado. O racismo está diretamente ligado à emergência da biopolítica, quando o poder passa a considerar o ser humano enquanto ser vivo, ocorrendo uma “estatização do biológico” (Foucault, 2010, p. 201). O racismo surge como resposta quando Foucault se pergunta “Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer?” (Foucault, 2010, p. 214), não defendendo que o racismo passa a existir somente após o estabelecimento da biopolítica, mas que ele será uma das ferramentas fundamentais desse poder que mata para fazer viver.

De fato, Foucault (2010, p. 214) chega mesmo a definir o racismo como “um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”. Nesse contexto, as raças serão o critério que estabelecerá o ponto do corte em uma sociedade, fragmentando o campo biológico que é objeto desse biopoder. Para além dessa função, o racismo permitirá justificar a cesura possibilitando a equação “quanto mais você deixar morrer, mais, por isso mesmo, você viverá”, a partir da mesma lógica de guerra que a assunção das raças trouxe à sociedade, porém, dessa vez, não será a partir de uma motivação guerreira, mas biológica.

É graças a esse duplo caráter seletivo e justificador que “A raça, o racismo” poderá ser “a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização” (Foucault, 2010, p. 215), garantindo a função assassina do Estado sob a justificativa de proteção da saúde biológica da população. Essa atividade do Estado, todavia, não se resume ao assassinato direto, mas também é “o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.” (Foucault, 2010, p. 216). Se estabelecerá, deste modo um elo entre a teoria biológica do século XIX e o discurso de poder, permitindo analisar a sociedade sob a ótica das ciências naturais, aplicando seus princípios e procurando seus efeitos.

Com isso, a guerra passará a ter outra justificativa, não apenas política, mas também biológica. Se terá o direito de expor a sua própria população à morte para a sua raça perdurar e a raça inimiga perecer. Além disso, a guerra também será o meio de regenerar a própria raça, já que “Quanto mais numerosos forem os que morrerem entre nós, mais pura será a raça a que pertencemos” (Foucault, 2010, p. 217). O racismo funciona justificando a morte como a própria condição para a saúde da vida, funcionando como uma técnica de poder, a possibilidade do Estado biopolítico exercer o poder soberano.

Refletindo sobre o racismo de Estado, Candiotto e D’Espíndula (2012, p. 22) conjecturam sobre como o teste com cobaias humanas é parte central da proteção da vida nas sociedades biopolíticas, e como esse tipo de racionalidade “se vale do racismo político ao permitir que subpopulações sejam tratadas simplesmente como corpos vivos disponíveis ao modo de um resíduo mudo a ser gerido por cálculos governamentais”, graças a uma nova visão do corpo onde “o corpo deixa de ser alguém para ser transformado em um elemento na mecânica geral dos seres vivos que serve de suporte aos processos biológicos de nascimento, mortalidade, saúde e epidemias” (Caponi, 2004, p. 449), abrindo espaço para diversas abordagens a esse corpo.

Assim, a função assassina do Estado já não é a demonstração exemplar do poder soberano, mas a busca por “salvaguardar algumas populações em detrimento de outras” se utilizando “da ciência para a eliminação daqueles estranhos e indesejados” (Barros II, 2018, p. 6). Não é de se estranhar que a reflexão foucaultiana sobre o racismo leve ao tema do nazismo, onde o “controle das eventualidades próprias dos processos biológicos era um dos objetivos imediatos do regime” (Foucault, 2010, p. 218). O funcionamento se daria a partir de uma generalização do direito de vida e de morte sobre o vizinho por todo o corpo social da Alemanha nazista. O Estado nazista traz consigo a tarefa de levar à morte as raças inimigas, mas também a de expor a sua própria população à morte, de modo a purificá-la. Por isso, Foucault a classifica como uma sociedade que “generalizou absolutamente o biopoder, mas que generalizou, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar” (Foucault, 2010, p. 219), se pautando em teorias racistas e experiências científicas.

O tema do nazismo também será relevante para Esposito, que o tomará como o fio condutor para a sua análise de um dispositivo imunitário completamente determinado pela morte. Segundo ele, a biopolítica nazista se caracteriza pelo princípio segundo o qual “a vida só se defende e se desenvolve através de um alargamento progressivo do círculo da morte” (Esposito, 2010, p. 159), o que leva essa biopolítica a uma singular e paradoxal forma de indistinção com o poder soberano, cujo poder é fazer morrer. Refletindo, assim como Foucault, no direito de matar, generalizado por todo *Reich*, e de matar cada vez mais, inclusive os seus, para manter a saúde da raça ariana, Esposito conclui haver: “uma absoluta coincidência entre homicídio e suicídio que põe fora o jogo de qualquer hermenêutica tradicional” (Esposito, 2010, p. 160).

Segundo Esposito, o nazismo não representa a realização de uma filosofia, mas a de uma biologia, cuja transcendência seria a vida, o sujeito seria a raça e a linguagem seria a das ciências biológicas. Mais especificamente do que a biologia, a medicina foi a principal

ferramenta do Estado nazista em sua busca racista pela pureza da vida, cabendo a eles “a definição de vida válida, provida de valor e, por conseguinte, que pode fixar os limites para além dos quais ela pode ser legitimamente extinta” (Esposito, 2010, p. 163). Segundo o filósofo italiano, a experiência nazifascista pode ser interpretada à luz da sua teoria imunitária, já que o mal de que se buscava se proteger o povo alemão era uma doença de tipo infecciosa, isto é, evitar o contágio dos seres superiores pelos seres inferiores.

Considerando que “A luta de morte contra os judeus era propagandeada pelo regime como sendo a que opunha o corpo e o sangue originariamente saudáveis da nação alemã aos germes invasores que tinham infiltrados no seu interior com o intuito de minar a sua unidade” (Esposito, 2010, p. 167), não é de se estranhar os termos usados pelos nazistas para se referirem aos ‘invasores’: bacilos, bactérias, parasitas, vírus, micróbios. A escolha da linguagem revelava o método adotado para lidar com o problema: o extermínio, uma medida higiênica. Assim, ao matar tantas pessoas, o nazismo não fazia mais do que regenerar o povo alemão; que, assim como toda a Europa, estaria ameaçado pela degeneração.

A degeneração é vista por Esposito como uma ferramenta importante da retórica nazista, pois o degenerado é aquele que não consegue se adaptar à norma, o diferenciando em relação aos outros indivíduos da espécie. Se percebe o momento em que o corte no *continuum* da vida ocorre, pois “dizer que o degenerado é um anormal significa empurrá-lo para uma zona de indistinção não inteiramente compreendida na categoria de homem” (Esposito, 2010, p. 172). O degenerado corresponde a um grupo vasto de seres humanos: os alcoólicos, sífilíticos, homossexuais, prostitutas, obesos, negros, asiáticos, o que revela que esse corte biológico, também é, ao mesmo tempo, uma delimitação jurídico-política: “aquilo que aparece como o resultado social de uma determinada configuração biológica é na realidade a representação biológica de uma preliminar opção política” (Esposito, 2010, p. 172).

Além disso, outro elemento importantíssimo para o nazismo são as teorias da hereditariedade, que propõem uma “deslocação de perspectiva do indivíduo, entendido modernamente como o sujeito de direitos e de decisões, para a linha da descendência da qual ele constitui apenas o segmento final”, tendo como consequência que “a vida não é mais do que o resultado de qualquer coisa que a precede e a determina em todas as suas etapas” (Esposito, 2010, p. 173). A degeneração, contudo, não afeta apenas os portadores da hereditariedade maldita, mas também se espalha através do contágio, exigindo uma resposta imunitária. A eugénica e o seu braço operativo, o genocídio, são as medidas escolhidas para responder a esta ameaça, através da *higiene racial*.

A higiene racial pedirá por esterilização e eutanásia, defendendo que aqueles considerados degenerados devem ser vistos como “vida morta ou a morte que vive – carne sem corpo” (Esposito, 2010, p. 192), uma simples existência, que jamais chegou a viver. Tais procedimentos se justificam como uma demanda necessária para regenerar a vida e podá-la de seus galhos podres. A consequência lógica dessa elaboração nazista é que “a regeneração vence a degeneração através do genocídio” (Esposito, 2010, p. 196), eliminando o que é fraco para deixar o forte viver. Para implementar essa autoimunização mortífera, os nazistas se utilizaram de três dispositivos descritos por Esposito:

O primeiro deles é a *normativização absoluta da vida*, caracterizada por uma sobreposição entre o biológico e o jurídico, resultando em um “duplo registro da biologização do *nomos* e, ao mesmo tempo, da juridificação da *bios*” (Esposito, 2010, p. 198), constantemente colocando uma sob o julgo da outra. Deste modo, as salas dos tribunais nazistas eram cada vez mais povoadas de médicos, que, em conjunto com juízes, decidiam sobre os destinos daqueles julgados como anormais – tanto no sentido do *nomos* quanto no da *bios*. No entanto, também a medicina sofreu maior infiltração de um controle jurídico e político, fazendo com que a relação médico-paciente passasse pelo canal do Estado, que elaborava leis e diretrizes a serem seguidas pelos médicos. O resultado dessa sobreposição é a expressão dialética segundo a qual “é justamente a reivindicação do primado da vida a provocar a sua absoluta subordinação à política” (Esposito, 2010, p. 199).

O segundo dispositivo imunitário do nazismo é identificado por Esposito como *dupla clausura do corpo*. Este será caracterizado como “a absoluta identidade entre o nosso corpo e nós mesmos”, de modo que “desaparece por completo qualquer dualismo entre o eu e o corpo”, um apagar da fronteira entre o ontológico e o biológico, implicando que “o corpo já não é apenas o lugar, mas a essência do eu” (Esposito, 2010, p. 200-201). Desta maneira, é o dado biológico que determina o ser – ou melhor, a vida e o seu valor, explicitando também se esta vida deve continuar a viver ou não.

No entanto, mesmo esse corpo também é enclausurado. Para os teóricos do nazismo, o corpo individual estaria submetido à raça, o elemento transcendente que ocupa o lugar da alma: “Esta constitui juntamente o caráter espiritual do corpo e o caráter biológico da alma – aquilo que confere à identidade do corpo consigo mesmo um significado que galga as fronteiras da nascença e da morte” (Esposito, 2010, p. 202). A raça ultrapassa a dimensão do sujeito e o liga a uma cadeia biológica da qual ele jamais poderá escapar. Ela orientará o valor do dado biológico, unindo todos os corpos individuais em um único corpo coletivo que – como a “raça ariana” alemã – deve ser tratado, purificado, expulsando de si tudo aquilo que não lhe pertence.

O terceiro dispositivo nazista é a *supressão antecipada dos nascimentos*. Este permitirá suprimir não apenas a vida, mas também condições de seu surgimento. Esse dispositivo se exerceu sobre ‘os pais anormais’, os homossexuais, as mulheres com mais de 36 anos, mas, idealmente, visava se estender a um terço da população alemã (Esposito, 2010, p. 205). Tais procedimentos abortivos e de castração, contudo, não suprimiam apenas a vida em potencial, mas, graças à violência dos seus métodos, também aqueles que lhes eram submetidos. De maneira que não deixa de surpreender, contudo, ao mesmo tempo que se adotava tais medidas, se realizava uma forte campanha pró-natalidade, a qual contava, ironicamente, com a criminalização do aborto voluntário.

Roberto Esposito explica esta flagrante contradição em uma distinção instituída pelos nazistas entre *regeneração* e *procriação*: a regeneração segue as normas e protocolos do Estado, devendo ser favorecida a qualquer custo; a procriação, contudo, espontânea e imprevista, é a fuga da norma, o perigo ao corpo social. O nascimento era o momento de regeneração do corpo alemão, sendo por isso objeto de máxima atenção. No entanto, novamente aqui o *bios* estaria submetida ao *nomos*: “não era o nascimento que determinava o papel político do ser vivo mas a sua posição no diagrama político-racial a predeterminar o valor do seu nascimento” (Esposito, 2010, p. 206). Assim, a vida concebida segundo as normas do Estado alemão seria considerada uma vida plena, enquanto a vida que escapava a essa norma era suprimida e sequer considerada vida, o que leva Esposito (2010, p. 207) a afirmar que “o direito soberano, no regime biopolítico, não é tanto a faculdade de dar a morte quanto a de anular antecipadamente a vida”.

5- Norma de vida: a vida como norma da política

Esposito (2010, p. 209) afirma que apesar de o nazismo ter sido a realização histórica mais terrível da biopolítica, não foi suficiente para liquidá-la; pelo contrário, com o estabelecimento do neoliberalismo após o fim da Segunda Guerra Mundial, ocorre uma “intensa biologização do político que faz da conservação reprodutiva da vida o único projeto dotado de legitimidade universal” (Esposito, 2010, p. 210). Esposito vê uma generalização da biopolítica imunitária, “a ideia – e a prática – da guerra preventiva constitui o ponto mais agudo desta espiral autoimunitária da biopolítica contemporânea”, sendo a luta pela proteção ou negação da vida “o único horizonte de sentido da política mundial” (Esposito, 2010, p. 211).

O filósofo entenderá que a biopolítica tão facilmente transformada em tanatopolítica se realizava sobre a vida e, não a partir da vida. Apesar das aludidas sobreposições entre o *bios* e o *nomos*, o que ocorreu foi um completo domínio do último sobre o primeiro. Para inverter essa relação, Esposito (2010, p. 217) defenderá que “não é a filosofia o lugar onde se define a vida,

mas sim a vida a raiz primigênia da própria filosofia”. Uma vida como essa, que coincida com si mesma sem responder a nenhuma instância externa, “a ela e só a ela compete a sua decisão de existir” e, segundo o italiano, essa decisão sobre si próprio é intrinsecamente política – abrindo a possibilidade de “pensar o *bios* e a política no interior de um mesmo traço conceitual” (Esposito, 2010, p. 218).

Para penetrar essa relação conceitual entre vida e política sem repetir a mesma receita concretizada pelos nazistas, Esposito busca inverter os pressupostos mortíferos abordados anteriormente, a saber: a *normatização absoluta da vida*, a *dupla clausura do corpo* e a *supressão antecipada do nascimento*. Para isso, irá “assumir as mesmas categorias de ‘vida’, de ‘corpo’ e de ‘nascimento’, convertendo sua declinação imunitária, isto é, autonegativa, numa direção aberta ao sentido mais originário e intenso de *communitas*” (Esposito, 2010, p. 224), permitindo pensar a *forma de vida* como sinônimo de vitalização da política, em oposição à simples biologização.

O primeiro dispositivo a ser invertido é o da *dupla clausura do corpo*. Esposito argumenta que “todas as vezes que o corpo foi pensado em termos políticos, ou a política em termos de corpo, produziu-se sempre um curto-circuito imunitário destinado a fechar o ‘corpo político’ sobre si próprio e dentro de si mesmo em oposição ao seu exterior” (Esposito, 2010, p. 224). Assim, a política sempre funcionou mediante uma proteção negativa da vida, representada pelo corpo fechado. A novidade perversa introduzida pelo nazismo é que essa proteção deixou de voltar-se apenas ao exterior, tomando também o interior como objeto. Aqueles que não possuíam os requisitos raciais eram considerados mera existência. Esposito transmuta esta ideia de existência (o resto abjeto do biológico que não traz vida em si) para o conceito de *carne*: “a existência sem vida é a carne que não coincide com o corpo [...] aquela parte que excede as suas fronteiras ou se subtrai à sua clausura” (Esposito, 2010, p. 226).

A carne, sobretudo na declinação elaborada pelo filósofo Merleau-Ponty, “nunca teve uma configuração política. Indicava uma realidade vital estranha a qualquer tipo de organização unitária porque naturalmente plural” (Esposito, 2010, p. 233). O tema da carne como abertura para o mundo aparece fortemente quando “o corpo como dispositivo de identificação política” (Esposito, 2010, p. 235) começa a declinar após a derrocada do nazismo. Esposito atribui esse declínio à globalização e o surgimento de instâncias políticas cada vez mais globais, pois “se tudo é corpo, nada o será de maneira rigidamente determinada, isto é, marcada e circunscrita por fronteiras imunitárias precisas” (Esposito, 2010, 235-236), marcando um ponto em que o interior coincide com o exterior, assim como a carne, na pele.

Voltando-se para *a supressão antecipada do nascimento*, Esposito parte de uma reflexão sobre o desenvolvimento do conceito de nação, afirmando: “a nação define o âmbito em que todos os nascimentos se ligam numa espécie de identidade parental que se estende até as fronteiras do Estado” (Esposito, 2010, p. 242). Graças a essa ligação tão forte com o Estado nazista, Hitler e seus asseclas mantinham o nascimento sob severa vigilância. Considerando este fato, Esposito traz as reflexões de Freud em *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*, onde o psicanalista defende que toda nação nasce de algo que é estranho a ela, exterior. Freud expõe a originária duplicidade da Origem, trazendo à luz uma “cadeia binária que, ao mesmo tempo, une e justapõe dois fundadores, dois povos, duas religiões a partir de um nascimento também ele dúplice, como de resto, biologicamente, qualquer nascimento” (Esposito, 2010, p. 249).

Essa nova perspectiva permite entrever outra concepção de nascimento, não mais imunitária, como ato destinado a conservar uma raça no tempo, mas como abertura à comunidade: “Em vez de recluir, anulando-a, a estranheza, a estranheza no interior de um mesmo corpo, biológico ou político, o nascimento vira o que está dentro do ventre materno para o mundo exterior” (Esposito, 2010, p. 249), passando da incorporação para a excorporação. O nascimento é o momento da estranheza, da nova intrigante e inédita existência que chega a um mundo estranho e desconhecido, sendo incapaz de ser administrado por normas estatais ou manuais de higiene racial.

Acrescentando a isso a perspectiva do pensador francês Gilbert Simondon segundo a qual “em todos os âmbitos – físico, biológico, psíquico, social – os indivíduos saem de um fundo pré-individual cujas potencialidades atualizam sem nunca chegar a uma forma definitiva que não seja [...] ocasião e matéria de uma ulterior individuação” (Esposito, 2010, p. 254), fica ainda mais evidente o quanto o nascimento se afasta da consolidação, se deslocando em direção a mudanças cada vez mais imprevisíveis. Assim, “a única maneira, para a vida, de diferir a morte não é conservar-se tal, eventualmente sob a forma imunitária da proteção negativa, mas sim renascer continuamente sob diferentes formas” (Esposito, 2010, p. 256), mostrando a importância do nascimento para pensar uma biopolítica afirmativa.

Tratando, finalmente, do dispositivo da *normatização absoluta da vida*, Esposito tentará invertê-lo para o que ele chama de *norma de vida*. A princípio, pode parecer que os nazistas realizaram uma quebra de todas as normas em nome da biologização da política. Todavia, sem buscar rechaçar totalmente este ponto de vista, o filósofo italiano argumenta:

[...] aquilo que se pretendia obter [com o nazismo] não era uma ordem subtraída à norma com base numa série contínua de decisões subjetivas, mas sim, pelo contrário, a sua recondução a um quadro normativo de carácter objetivo porque emanado das necessidades vitais do povo alemão (Esposito, 2010, p. 257).

Assim, é verdade que nenhum direito poderia ser comparável ao direito do povo alemão de conservar e desenvolver sua vida, tendo a raça como elemento determinante, mas o ponto de virada vem à tona ao percebermos que “esta biologização do direito, no entanto, é por sua vez o resultado de uma precedente juridificação da vida” (Esposito, 2010, p. 259). Retomando a cesura identificada por Foucault nas sociedades racistas, Esposito argumenta que essa objetivação das raças é uma normatização da vida, pois parte de critérios jurídico-políticos. Segundo ele, o nazismo “encerra toda a extensão da vida nos limites de uma norma destinada a torná-la no seu oposto” (Esposito, 2010, p. 259). Como superar, então, essa lógica? Esposito argumenta que a *norma de vida* não deve vir do domínio do biológico pelo jurídico, nem do jurídico pela biológico.

Trazendo Espinosa ao debate, Esposito defende a “substituição de uma lógica da pressuposição por uma lógica de imanência recíproca” (Esposito, 2010, p. 260-261), unindo em um mesmo movimento a vida regulada desde sempre e uma norma naturalmente provida de conteúdo vital. Esta não será mais uma regulação externa voltada aos sujeitos, mas a própria maneira que a vida se manifesta ao existir. De acordo com esta perspectiva espinosista, a norma é “a regra imanente que a vida se dá a si própria para atingir o ponto máximo da sua expansão” (Esposito, 2010, p. 261). Devido à sua natureza não-prescritiva, esta norma está efetivamente aberta à todas as maneiras como a vida se manifesta, sendo “o princípio da equivalência ilimitada de todas e de cada uma das formas de vida singulares” (Esposito, 2010, p.262).

A norma de vida não se caracteriza pela “capacidade de impedir variações, ou até doenças, do organismo, mas na de as integrar no tecido normativo” (Esposito, 2010, p. 269), como parte constituinte, iluminando a sua face não-imunitária. Para explicitar essa fuga da *immunitas* em direção a um encontro com a *communitas*, Esposito traz as considerações de Deleuze sobre *uma vida*, e sua singularidade impessoal, caracterizada justamente pelo estado de imanência, em uma resistência e passagem à morte. Esta é *uma vida* imprópria, sem pessoalidade: uma experiência geral por ser de cada um e, ao mesmo tempo, singular, por ser experimentada de diferentes formas. Estando “para além da distinção entre o bem e o mal porque precede, ou talvez siga, o sujeito normativo que lhe dá o ser” (Esposito, 2010, p. 273), abre a via de uma nova concepção do *bios*, possibilitando a elaboração de uma biopolítica que não precisa mais produzir morte para proteger a vida.

Considerações finais

Ao estabelecer o racismo como o critério a partir do qual o poder político define a parte da população que irá fazer viver e aquela que deixará morrer, possibilitando ao Estado exercer a sua função assassina (Foucault, 2010, p. 215), Foucault fornece uma resposta categórica ao problema da dimensão mortífera da biopolítica. No entanto, tendo essa produção de morte a finalidade de conservação da vida, nos sentimos tentados a nos conformar com o risco latente de uma tanatopolítica exercida em nome da conservação da vida, ainda que a dimensão produtiva de *bios* da biopolítica se mantenha, como entende o filósofo francês.

Frente a esse risco, nos reportando a Roberto Esposito, percebemos como a manifestação da tanatopolítica se dá sobretudo por uma submissão da vida pela política através do dispositivo imunitário que busca protegê-la. Este dispositivo, contudo, se realiza introduzindo na vida aquela mesma morte que se quer evitar. O ponto crucial reside, contudo, na interpretação que Esposito faz do nazismo, tema inescapável para se pensar uma biopolítica dominada pela morte. Através de sua leitura imunitária deste fenômeno, o filósofo permite identificar os mecanismos imunitários que tornaram a tanatopolítica possível. Além disso, tal leitura possibilita pensar a inversão destes mecanismos em direção a uma abertura que mude a maneira como definimos a vida, possibilitando assim outra expressão da biopolítica, determinada pela manifestação da vida.

Referências

BARROS II, J. R. O Racismo de Estado em Michel Foucault. *R. Inter. Interdisc. INTERthesis*, Florianópolis, v. 15, nº 1, p. 01 – 16, Jan.-Abr. 2018.

CANDIOTTO, C.; D’ESPÍNDULA, T. S. Biopoder e Racismo Político: uma análise a partir de Michel Foucault. *R. Inter. Interdisc. INTERthesis*, Florianópolis, v. 9, nº 2, p. 20 - 38, Jul./Dez. 2012.

CAPONI, S. N. C. A biopolítica da população e a experimentação com seres humanos. Rio de Janeiro, *Ciência e Saúde Coletiva*, vol. 09, no. 02, pp. 445 - 455, abr/jun 2004.

ESPOSITO, R. *Communitas: Origem e Destino da Comunidade*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2022.

ESPOSITO, R. *Bios: Biopolítica e Filosofia*. Tradução de M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.

ESPOSITO, R. *Immunitas: Proteção e negação da vida*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2023.

FRANÇA JUNIOR, L. C. “O corpo é uma realidade biopolítica”. Leitura sobre o corpo na biopolítica em Michel Foucault. *REVISTA REFLEXÕES*, FORTALEZA-CE, - Ano-10, Nº 19 - Jul a Dez 2021, p. 92-111.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, M. *Segurança, Território, População*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Tradução de Raquel Ramalhete. 42ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

NALLI, M. *Communitas/Immunitas: a releitura de Roberto Esposito da biopolítica*. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 25, n. 37, p. 79-105, jul./dez. 2013.

STIMILLI, E. ¿Es posible hablar hoy de biopolítica? - Sobre los límites y las posibilidades de la recepción italiana de Foucault. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, Número 14, junio 2023, 161-169.

TIERNEY, T. F. Roberto Esposito’s ‘Affirmative Biopolitics’ and the Gift. *Theory, Culture & Society*, Vol. 0(0), p. 1–24, 2015.

_____. Toward an Affirmative Biopolitics. *Sociological Theory*, Ohio – USA, Vol. 34(4), p. 358–381, 2016.

Recebido em: 10/03/2024.

Aprovado em 30/06/2024.