

BIOTÉCNICA, PODER E ESTATIZAÇÃO DOS CORPOS¹

Biotech, power and state appropriation of bodies

Rossano Pecoraro

UFPI/PNPD-CAPES

Para Franco Volpi
In memoriam

Resumo: Este artigo pretende abordar uma série de questões filosóficas surgidas no horizonte biopolítico e biotécnico contemporâneo através das ideias de Friedrich Nietzsche, Michel Foucault e Roberto Esposito.

Palavras-chave: biopolítica, biotécnica, vontade de potência, biopoder, direito contemporâneo.

Abstract: This paper deals with philosophical issues of the contemporary biopolitical and biotechnical horizon emerged from the ideas of Friedrich Nietzsche, Michel Foucault, and Roberto Esposito.

Key words: biopolitics, biotech, will of power, biopower, contemporary law.

Abstract: In questo saggio si tematizzano una serie di questioni filosofiche sorte dall'orizzonte biopolitico e biotecnico contemporaneo a partire dalle idee di Friedrich Nietzsche, Michel Foucault e Roberto Esposito.

Parole chiave: biopolitica, biotecnica, volontà di potenza, biopotere, diritto contemporaneo.

A definição de vida humana – a decisão sobre o que é, qual é, uma verdadeira vida humana – constituirá o maior objeto de disputa dos séculos porvir (...). À política será concedido, e, antes, pedido, decidir qual é a vida biologicamente melhor e também como potencializá-la através do uso, da exploração, ou quando for o caso, da morte daquela pior.

Roberto Esposito, *Termini della política*

¹ Algumas das ideias, perspectivas e questões expostas neste ensaio foram apresentadas e discutidas ao longo dos últimos dois anos em vários lugares filosóficos. Entre eles, o II Colóquio Internacional de Filosofia Política da UFRJ; o III Seminário Filosofia & Natureza da UFS; o I Colóquio de Filosofia da Técnica da UFPI; os XXIX Encontros Nietzsche do GEN/USP; o II Fórum Ibero Americano de Direito promovido pela OAB-PI e pela ESAPI; as reuniões do Grupo de Estudo em Técnica e Niilismo por mim coordenado.

É possível, no limiar do século XXI, tentar vislumbrar os traços do horizonte social e político porvir? Buscar corresponder às urgências (em nada inócuas ou ingênuas) do nosso tempo, aos desafios da tecnociência, das novas relações (e tecnologias) de poder e controle, das sedutoras promessas da biotécnica, das atuais retomadas dos discursos eugênicos que dominaram o cenário intelectual do Ocidente no final do século XIX e no começo do século XX? Erguer-se diante da lei do pensamento único a fim de compreender, sem rejeições nem exaltações, aquilo que nos é contemporâneo? Delinear uma “ontologia da atualidade” através de um preciso plano programático fundamentado em uma chave hermenêutica *biopolítica*?

O confronto com esses questionamentos dar-se-á no interior de um eixo que se articula a partir de algumas das principais “categorias” do pensamento de Friedrich Nietzsche (fisiologia/biologia; vida e corpos; vontade de potência; conflitos de forças) e Michel Foucault (biopolítica e biopoder; racismo de estado; estatização do biológico), mediadas e revigoradas pela interpretação de Roberto Esposito, um dos filósofos mais originais da atualidade.

Em parte devedor de indicações e percursos tracejados *ante litteram* pelo próprio Nietzsche, é Foucault quem descortina o horizonte biopolítico contemporâneo, delineando e descrevendo as suas dinâmicas históricas e as suas implicações sócio-políticas. Este trabalho se desenvolve notadamente a partir do primeiro volume da *História da sexualidade*, nos cursos no “Collège de France” *Em defesa da sociedade, Segurança, território, população, Nascimento da biopolítica* e em vários textos curtos, assaz interessantes, reunidos em *Ditos e Escritos*.

Para além das “relações” entre a antiga e a nova ordem, ou seja, entre o “*poder soberano*”, que se exercia através da centralidade atribuída à morte, ao poder de fazer morrer, e o “*biopoder*”, que põe no cerne de sua ação a vida, o poder de fazer viver – (trata-se de uma ruptura, uma “substituição”, como Foucault escreve em *História da sexualidade*, ou de uma transição, uma complementaridade, um certa convivência, como os cursos no *Collège* parecem esclarecer?)² – o fundamental é a grande

² “(...) Uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer e deixar viver – com outro direito novo,

importância das estruturas histórico-conceituais que o filósofo francês oferece à reflexão contemporânea: o *bíos* e o poder; a vida, as políticas da vida e o poder sobre a vida. A centralidade do corpo, como gênese e término das dinâmicas sócio-políticas; o papel fundador da luta e também da guerra, na configuração das ordens jurídico-institucionais; a função da resistência como possível contraponto às ações de poder; o “racismo de Estado”, a assunção “da vida pelo poder (...) 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 de estatização do biológico”.³

Ora, no curso de 1976 *Em defesa da sociedade* ao examinar as “relações” entre poder soberano e biopoder Foucault assinala que, de maneira paralela à emergência do segundo, surge uma nova tecnologia (ou técnica) de poder que, não mais disciplinar (“sistema de vigilância, hierarquias, inspeções, escriturações, relatórios”),⁴ aplica-se ao homem enquanto ser vivo, à multiplicidade de corpos do homem-espécie e que permite uma tomada de poder não “individualizante” mas “massificante” que se dá, essencialmente, através de uma intensa e invasiva gestão *política e jurídica* da vida, do *bíos*. Trata-se de uma série de práticas, técnicas, normas, medidas, intervenções, mecanismos reguladores e de previdência que visam ao direcionamento e ao controle do “fazer viver” do corpo social e político do Estado (nascimento e óbitos, taxa de reprodução, fecundidade de uma população, endemias, higiene pública, preocupação com as relações entre os seres humanos enquanto seres vivos e o seu meio de existência, etc.). É a irrupção em cena de um elemento novo: a noção de população. Biopoder e biopolítica lidam com a população, “a população como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder, (...) aparece nesse momento”.⁵ Assim como novas tecnologias de poder e controle denominadas “previdenciárias ou regulamentadoras” que se

que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e ‘deixar’ morrer”. FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 287.

³ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Op. cit., p. 286.

⁴ IDEM, p. 288.

⁵ IDEM, p. 293.

integram às antigas “tecnologias disciplinares” do poder soberano. O que importa destacar aqui é que em ambos os casos se trata de “*tecnologias do corpo*”, mas em um caso, trata-se de uma tecnologia em que o corpo é individualizado como organismo dotado capacidades e, no outro, de uma tecnologia em que os corpos são recolocados nos processos biológicos de conjunto”.⁶

As oscilações e hesitações foucaultianas sobre esses temas são conhecidas; o próprio Esposito lhes dedica um capítulo denso e esclarecedor do seu livro *Bios. Biopolítica e filosofia* na tentativa de enfrentar o “enigma da biopolítica” e, destarte, evitar o esvaziamento ou a negativização de um conceito que o filósofo italiano considera (e nós com ele) a chave hermenêutica fundamental para penetrar e compreender o nosso tempo.

De todo modo, o que deve ser resguardado e fixado da análise de Foucault é o que podemos definir como o *percurso do bios*, que do poder ao político e às tecnologias chega ao racismo de estado e à individuação do vínculo entre a teoria biológica do século XIX e o discurso do poder e suas ações jurídico-políticas. O poder “tomou posse da vida (...) incumbiu-se da vida (...) conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população”.⁷

O problema é: como nesse poder e nessa política que “têm como objeto e como objetivo a vida”, que faz viver e deixa morrer, vai se exercer “o direito de matar e a função do assassinio”? Mais claramente: “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? Como nessas condições, é possível, para um poder político matar, reclamar a morte, pedir a morte, mandar matar, dar a ordem de matar, expor à morte não só seus inimigos mas mesmo seus próprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, em um sistema político

⁶ IDEM, p. 297.

⁷ IDEM, p. 302.

centrado no biopoder?”.⁸ Através do racismo, responde Foucault, cuja inserção nos mecanismos jurídicos e políticos do Estado é efetivada, justamente, pelo surgimento desse biopoder: “Foi nesse momento que o racismo se inseriu como *mecanismo fundamental do poder tal como se exerce nos Estados modernos*, e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo”.⁹

Alcançamos um nó histórico-categorial essencial e delicado que – atente-se – diz respeito (talvez para além do próprio Foucault) não só aos aparatos jurídicos, políticos e culturais da modernidade, mas também aos do nosso tempo, da nossa contemporaneidade.

Ora, na aula de 21 de janeiro de 1976 do curso que estamos examinando, dedicada à guerra como analisador das relações de poder e ao discurso da luta das raças e das suas transcrições, Foucault fornece alguns elementos de considerável valor. Ao tratar do racismo biológico-social ele afirma a centralidade da ideia, “que é absolutamente nova e que vai fazer o discurso funcionar de modo muito diferente”,¹⁰ de que na guerra de raças a “*outra raça*” não existe. Ou melhor, ela não é aquela que veio de outro lugar, que invadiu e dominou, ou ameaça fazê-lo, mas é aquela que “permanentemente e continuamente, se infiltra no corpo social, ou melhor, se recria permanentemente no tecido social e a partir dele. Em outras palavras: o que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça”.¹¹ A luta, o combate é travado entre aqueles considerados mais puros, superiores, verdadeiros e únicos – detentores do poder, da lei e da polícia – contra aqueles que estão fora e que constituem “outros tantos *perigos para o patrimônio biológico*”¹² do corpo social e político do Estado. Trata-se exatamente disso: o discurso se concentra na detecção e neutralização das ameaças, das infecções,

⁸ IDEM, p. 304.

⁹ IDEM, p. 304. Grifo nosso.

¹⁰ IDEM, p. 72.

¹¹ IDEM, IBIDEM.

¹² IDEM, p. 73. Grifo nosso.

das doenças que corroem (ou podem corroer) a grande saúde de uma determinada população. A luta das raças funciona como “princípio de eliminação, de segregação e finalmente de normalização da sociedade”.¹³ O discurso tradicional desaparece: não mais “‘Temos de nos defender contra a sociedade’, mas ‘Temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo’”.¹⁴

O racismo é inserido nos mecanismos políticos e jurídicos do Estado moderno pelo biopoder com o objetivo de permitir, garantir e legitimar o uso da força soberana e guerreira em um regime que tem o objetivo de fazer viver, que se apoderou da vida, que põe o *bíos* no centro de toda a sua estratégia de governo. Contradição? Paradoxo? Aporia? Não, realidade histórica e, talvez, diagnóstico da atualidade. Escutemos Foucault: o racismo é “o meio de introduzir nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e deve morrer”¹⁵; é estabelecer “uma cesura (...) de tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças, ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças”.¹⁶ Mas o racismo não se limita a isso. De fato, ele se apropria e faz funcionar de um modo absolutamente novo um antigo e originário princípio da soberania que Foucault define como “relação guerreira” (ou “relação militar”): se quiser viver, é preciso fazer morrer; se quiser viver é preciso que o outro morra. Agora, porém, à relação guerreira, ao enfrentamento militar, à batalha, aos massacres e à trincheiras se substitui uma relação de tipo biológico estabelecida pelo racismo de Estado. “‘Quanto mais as *espécies inferiores* tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação às espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar’. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na

¹³ IDEM, IBIDEM.

¹⁴ IDEM, IBIDEM.

¹⁵ IDEM, p. 304.

¹⁶ IDEM, p. 305.

medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior, (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar *a vida em geral* mais sadia; mais sadia e mais pura”.¹⁷

Ter-se-á compreendido: o outro, o inimigo, o supremo perigo não são os adversários no sentido político (e de certa forma intuitivo) do termo, mas as ameaças em “relação à população e para a população”. Não derrotar os adversários políticos, mas eliminar o perigo biológico que contamina e debilita a saúde do corpo social e político do estado e, *por conseguinte*, fortalecer a própria espécie racial. É evidente, afirma o filósofo, a “importância vital” do racismo no exercício de um biopoder de estado ou de um estado regido pelo biopoder: ele é a “condição para que se possa exercer o [antigo direito soberano] de matar”.¹⁸ É claro – e este talvez seja o aspecto mais atual e inquietante que emerge da lúcida reconstrução foucaultiana – por matar, tirar a vida, não devemos entender meramente o assassino direto, mas também, “tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor a morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição”,¹⁹ a internação, a reclusão, a discriminação do doente, do louco, do viciado, do defeituoso, do degenerado, etc.

A partir daí, afirma Foucault aproximando-se do encerramento do curso, se podem compreender uma série de coisas: as relações que se estabelecem entre a teoria biológica do século XIX e os discursos do poder, o “genocídio colonizador”, as guerras mundiais, o surgimento dos fascismos de estado, o nazismo e o socialismo, etc. Não é possível, por óbvias razões contextuais e temáticas, aprofundar essas questões centrais da filosofia política da segunda metade do século XX discutidas, apenas para lembrar alguns nomes, por Hannah Arendt, Adorno, Schmitt, Agamben, Derrida, Lévinas, Esposito, Nancy. Ao invés disso é o momento, uma vez individuadas e fixadas

¹⁷ IDEM, IBIDEM. Grifos nossos.

¹⁸ IDEM, p. 306.

¹⁹ IDEM, IBIDEM. 306.

as principais diretrizes da análise, retornar ao século XIX e a Friedrich Nietzsche, ou melhor, à “perspectiva biopolítica da filosofia de Nietzsche”.²⁰

O ponto de partida é o seguinte: há uma “lógica”, uma “tonalidade de fundo”, uma lava categorial que não foi plenamente identificada, ou talvez identificada de maneira errada ou equivocada, no interior do pensamento de Nietzsche e que somente a partir do horizonte genealógico-biopolítico desenvolvido por Foucault começam a ser compreendidas em toda a sua potencialidade.

Escreve Roberto Esposito em *Bios: a “órbita biopolítica” da “análise foucaultiana”* é o “centro de gravidade ou eixo paradigmático, a partir do qual toda a produção de Nietzsche, com todas as suas reviravoltas e suas fraturas internas, começa a revelar um núcleo semântico que não pode ser de todo captado pela grelha interpretativa em que até agora tem sido enquadrado. Como teria sido possível, de resto, se alguma coisa não tivesse passado despercebida, uma malha decisiva do seu tecido conceitual, que o mesmo autor tenha sido lido em termos não só heterogêneos, mas reciprocamente contraditórios? Ainda antes que ‘de direita’ e ‘de esquerda’, como *totus politicus* para uns e como radicalmente impolítico para outros?”.²¹

Essas interpretações dicotômicas são resumidas nas referências de Esposito à posição de Löwith, para quem a política é o “centro” da filosofia de Nietzsche, e à de Bataille que, ao contrário, considera o seu pensamento como a evidente “desfeita” de todas as possibilidades de fundamentar a política atual.

Trata-se de um *impasse* que parece ser o traço distintivo de grande parte da literatura nietzschiana, que oscila entre uma leitura “hiperpolítica” e uma leitura “impolítica” sem perceber que ambas “se confrontam, e se encontram com resultados especulares, no interior de uma noção de ‘política’ à qual o texto de Nietzsche é explicitamente alheio em benefício de um outro, e diverso léxico conceitual que hoje bem podemos definir como ‘biopolítico’”.²²

²⁰ A expressão é de Roberto Esposito.

²¹ ESPOSITO, Roberto. *Bios. Biopolítica e filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 118.

²² IDEM, p. 118

Qual seria, então, o conteúdo central da filosofia de Nietzsche? Trata-se da vida, ou melhor, daquele *bíos* que “confere ao seu discurso a conotação intensamente biopolítica” e que é a chave de leitura das nossas pre-ocupações. Escutemos as palavras do filósofo italiano:

Toda a literatura nietzschiana sempre pôs a tônica no elemento vital – a vida como única representação do ‘ser’ [Remete-se aqui a um fragmento póstumo, 1885-1887, vol. I da edição Colli-Montinari]. Aquilo que, no entanto tem uma evidente relevância ontológica é sempre interpretado também em chave política. Não no sentido de uma qualquer forma que se sobreponha do exterior à matéria da vida – pois é justamente esta pretensão, experimentada em todas as suas possíveis combinações pela filosofia política moderna, que é definitivamente privada de fundamento. Mas sim como caráter constitucional da própria vida: 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*. É esta a maneira – longe de todas as filosofias contemporâneas da vida a que a sua posição de vez em quando foi aproximada – como Nietzsche pensa a dimensão política do *bíos*: não enquanto caráter, lei, destino de qualquer coisa que previamente vive, mas como a potência que desde o princípio informa a vida em toda a sua extensão, constituição, intensidade.²³

Em Nietzsche a vida se torna o único “sujeito” e objeto da política: conclusão clara e distinta de um pensamento que faz da vontade de potência o fundo mesmo da vida e que põe no âmago das linhas de forças e dos dispositivos que governam as relações inter-humanas não a consciência, ou alguma forma de subjetividade, mas o corpo.

O *bíos* é vontade de potência. Não que a vida queira a potência ou que a potência comande e determine a vida. Trata-se de algo mais preciso e espantoso: a vida nada mais é do que contínua potenciação; vontade de potência e nada mais.

Também a centralidade atribuída ao corpo – contra os seus desprezadores e contra uma tradição metafísica espiritualista ou racionalista – se revela em todo seu inaudito alcance se a examinarmos a partir e no interior de uma perspectiva radicalmente biopolítica. Não se trata apenas de reler a ordem histórico-política ocidental através do fio condutor do corpo, nem tampouco de utilizar a terminologia biológica no âmbito político-jurídico. Com Nietzsche a chave de leitura genealógica se radicaliza de maneira concreta e a relação Estado-Corpo não é mantida no plano da

²³ ESPOSITO, Roberto. *Bios. Biopolítica e filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010, p.121.

analogia ou da metáfora, mas é transferida para a realidade efetiva da arte de governar, da “governamentalidade” como dizia Foucault. Isto significa, nos termos de Esposito, que “não há política a não ser política dos corpos, sobre os corpos, através dos corpos”.

Mais ainda: não se trata só de afirmar que a biologia, ou antes, a fisiologia é a matéria prima da política e da “governamentalidade”, mas essencialmente de detectar e assumir o que se define como a “caracterização política da fisiologia”. Ou seja: “se o corpo é a matéria da política, a política é a forma do corpo”. E é “esta forma – diz Esposito - que subtrai Nietzsche a qualquer tipo de determinismo biológico (...). Não só porque qualquer concepção do corpo pressupõe uma anterior orientação filosófica, mas porque o corpo é em si próprio constituído segundo o princípio do político – a luta como dimensão última, e primeira, da existência”²⁴.

Lutas entre corpos; lutas pelos corpos; lutas entre componentes orgânicos do mesmo corpo. Nenhuma soberania, nenhuma estabilidade. Nenhuma “paz acima da guerra”, com se lê na *Gaia ciência*: isso se deve à má compreensão, ao desprezo, à subestimação do corpo. É a “guerra como analisador da história”, dirá décadas depois Foucault *Em defesa da sociedade*, assinalando o fracasso das análises tradicionais (e de seus analistas neutros e objetivos, de Sólon a Kant) que “tentam encontrar sob o acaso da aparência e da superfície, sob a brutalidade visível dos corpos e das paixões, uma racionalidade fundamental, permanente, vinculada por essência ao justo e ao bem”²⁵. O que deve valer como “princípio de decifração – continua o filósofo francês – é a confusão da violência, das paixões, dos ódios, das desforras (...). O deus elíptico das batalhas deve iluminar as longas jornadas da ordem, do trabalho e da paz. O furor deve explicar as harmonias”.²⁶ Aliás, harmonias deveras fictícias uma vez que o corpo nada mais é do que um efeito e um produto, instável e provisório, contudo sólido nas suas reivindicações, do conflito de forças que lhe dá forma.

²⁴ IDEM, p. 123.

²⁵ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Op. cit., p. 323.

²⁶ IDEM, IBIDEM.

Neste contexto, é de grande importância aquilo que Esposito chama de “significado positivo” da “grande política”: aquela que, como se lê num fragmento póstumo dos anos 1888-1889 “afirma a fisiologia acima de todos os outros problemas – quer criar a humanidade como um todo, mede a posição das raças, dos povos, dos indivíduos segundo (...) a garantia de vida que transportam em si. Põe fim inexoravelmente a tudo o que é degenerado e parasitário”.

É sabido o relevo, no pensamento nietzschiano, dos estudos fisiológicos da época, da influência de Darwin, etc. Esse, porém, não é o ponto central. O que Nietzsche quer afirmar, com efeito, é que a única política capaz de responder à crise niilista dos valores, das instituições, da gramática social, política e jurídica da modernidade é aquela política que, cito Esposito, “encara o problema da vida pelo ângulo da espécie humana e das fronteiras móveis que a definem, por contigüidade ou diferença, em relação às outras espécies viventes”.²⁷

Nietzsche cria, esmera e enxerta no tecido conceitual do nosso tempo uma questão de extraordinário alcance e cujos efeitos estamos ainda muito longe de medir. Trata-se da ideia de que “a espécie humana não nos foi dada de uma vez para sempre mas é susceptível, para bem e para mal, de ser plasmada em formas de que ainda não temos uma noção exata mas que, seja como for, constituem para nós ao mesmo tempo um tremendo risco e um desafio irrenunciável”.²⁸

Em um fragmento póstumo bastante conhecido (dos anos 1881-1882) Nietzsche interroga-se: “Por que não devemos realizar no homem o que os chineses conseguem fazer com a árvore – pois sim ela de um lado produz rosas, de outro peras. Estes processos naturais de *seleção* do homem, por exemplo, que até agora só foram experimentados de maneira muito lenta e desajeitada, poderiam ser assumidos pelos homens”.

O horizonte onde biopoliticamente habita o homem é um campo de batalha e um lugar de decisão e seleção eugênica. Lá onde há casas, academias e laboratórios, em que o mais sinistro e inquietante de todos os hóspedes já se instalou, há também

²⁷ ESPOSITO, Roberto. *Bios. Biopolítica e filosofia*. Op. cit., p. 125.

²⁸ IDEM, p. 123.

lutas de forças por vidas e corpos. A “virtude apequenadora” – tal como é exposta na seção homônima, na terceira parte de *Assim falou Zaratustra* – impede aos homens tornar-se maiores. As casas novas construídas na ausência do profeta não foram edificadas por nenhuma “grande alma”. Tudo ficou menor, tudo se tornou pequeno – diz com tristeza Zaratustra. Uma espécie que fica cada vez menor, viventes que “andam a seu modo, coxeando” sendo assim “um obstáculo para todos os que andam depressa”. A virtude apequenadora é que “modera e domestica”; os detentores fizeram “do lobo um cão e dos próprios homens os melhores animais domésticos para os homens”.

Não é preciso concordar com as conclusões finais de Peter Sloterdijk em *Regras para o parque humano* (nem, de resto, com as posições anti-nietzschianas de Habermas ou com as suas teses sobre uma possível eugenia liberal expostas em *O Futuro da natureza humana*) para recuperar aqui o comentário a essas frases nas quais há “sem dúvida um discurso teórico sobre o ser humano como força domesticadora e criadora”, uma tese do “ser humano como criador de seres humanos”. Zaratustra, com efeito, “fareja um espaço no qual lutas inevitáveis começarão a travar-se sobre o direcionamento da criação dos seres humanos (...). Quando Zaratustra atravessa a cidade na qual tudo ficou menor, ele se apercebe do resultado de uma política de criação até então próspera e indiscutível: os homens conseguiram – assim lhe parece – com ajuda de uma hábil combinação de ética e genética, criar-se a si mesmo para serem menores. Eles próprios se submeteram à domesticação e puseram em prática sobre si mesmos uma seleção direcionada para produzir uma sociabilidade à maneira de animais domésticos”.²⁹

Desse diagnóstico – e é este o ponto central de todo o discurso – Nietzsche não somente extrai as armas para a sua crítica do humanismo, da modernidade e do cristianismo (detentores do monopólio da criação e da domesticação), como descortina um horizonte inquietante e inovador no qual, como já vimos na leitura biopolítica de Roberto Esposito, a centralidade da vida, o poder sobre o *bíos* e os

²⁹ SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano. Uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2000, p. 39.

corpos desencadeia, como assinala Sloterdijk, uma “disputa entre os diferentes criadores e os diferentes projetos de criação. Esse é o conflito fundamental que Nietzsche postula para o futuro: a luta entre os que criam o ser humano para ser pequeno e os que o criam para ser grande”.³⁰

Bíos, vontade de potência, fisiologia. Conflitos de forças. Conservação e acentuação das diferenças entre classes e raças. Hierarquia e aristocracia. A debilitação e a doença, os fracos e os parasitas. O que está em jogo não é apenas o poder ou o trabalho, mas sim a própria vida.

Nietzsche é de uma clareza exemplar e inquietante; torna-se necessário, como assinalam vários expoentes dos estudos nietzschianos da atualidade, Esposito *in primis*, não cair na armadilha de reavivar polêmicas antigas, mas sim buscar compreender o sentido das suas palavras, levando-as muito à sério, sem considerá-las meras figuras estilísticas, literárias ou metafóricas.

A vida, pois. Para que algo possa se conservar ou se potencializar é preciso que alguma outra coisa seja “sacrificada”. Viver, lemos na *Gaia ciência*, é ‘rejeitar de si próprio sem trégua tudo o que quer morrer’. Deve-se evitar o contágio, a decadência, a degeneração, a alteração dos caracteres de um corpo organizado. “Aquilo que se deve combater com todas as forças é o contágio das partes sãs do organismo” afirma Nietzsche em um fragmento póstumo de 1888-1889. Na mesma época, em um outro aforismo: “A própria vida não reconhece nem solidariedade nem igualdade de direitos entre as partes sãs e doentes de um organismo: é preciso cortá-las ou tudo perece”. Em *Além de bem e mal*: é necessário acolher “com a consciência tranquila o sacrifício de incontáveis seres humanos que por amor dela devem ser empurrados para baixo e diminuídos até se tornarem homens incompletos, escravos, instrumentos”. Abster-se de violência, exploração, ofensa, dominação, dureza é “negação da vida, princípio de dissolução e declínio”³¹ do homem e da sociedade. “Os homens não são idênticos!” fala a Justiça³²; a grande maioria deles “não tem direito à existência”, são “estúpidos”,

³⁰ IDEM, pp. 40-41.

³¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Além de bem e mal*, 259.

³² IDEM, *Fragmentos póstumos*, IX 3[1] [39] 71.

“grosseiros imbecis”, “uma infelicidade para os homens superiores”: deveriam ser esmagados como “moscas pestilentas” que eles são.³³

A prevenção do contágio dos “degenerados” e dos “inferiores” e o aperfeiçoamento genético da espécie humana se dá através da adequada aplicação das teorias da hereditariedade e do controle do sexo e da reprodução (que, atente-se, já estão sendo substituídos pelos (aparentemente) neutros dispositivos da biotécnica contemporânea, infinitamente: 1) menos invasivos, 2) mais fáceis de serem usados e aceitos, 3) mais potentes e precisos em seu diagnóstico e *tratamento*). Dever-se-ia dar como um “privilegio a autorização de colocar crianças no mundo” escrevia Nietzsche; criminosos, doentes, degenerados, decadentes, neurastênicos e afins “não devem ser reconhecidos como adequados para a reprodução”, é “abominável vê-los se reproduzir”: está em jogo “o aperfeiçoamento universal dos costumes”.³⁴ Em um importante fragmento póstumo³⁵ Nietzsche afirma que a sociedade – e a política – têm um dever a cumprir, urgente e fundamental: elas, como “mandatários gerais da vida”, devem “prestar contas à vida por qualquer vida fracassada” e devem também “pagar por ela”. Por conseguinte “*devem impedi-la*”. Eles têm o direito de recorrer às mais duras medidas de coerção e castração. É a própria Vida, de resto, que não reconhece nem a “solidariedade” nem “igualdade de direitos” entre “partes sadias e degeneradas de um organismo: é preciso *amputar* estas últimas – caso contrário, é todo o conjunto que morre”.

Como considerações finais desse nosso escrito, que pretendem apenas indicar uma perspectiva para futuras investigações filosóficas, é evidente que o problema em aberto é o de reconstruir a lógica interna que impele a biopolítica (de Nietzsche à contemporaneidade) à beira do abismo tanatopolítico que sempre já a ameaça³⁶. Da vida à morte; formular em nome da vida, uma doutrina da morte.

³³ IDEM, *Fragmentos póstumos*, X 25 [343] 117-118.

³⁴ IDEM, *Fragmentos póstumos*, V 14[16]501.

³⁵ IDEM, *Fragmentos póstumos*, XIV 23[1]341-342.

³⁶ A ameaça se concretizou no aparato técnico-científico e político-cultural do nazismo, e, segundo alguns, também no stalinismo. Mas tudo isso, naturalmente, é outro assunto e outra história. Os livros de Esposito e Foucault objeto deste ensaio, em seções que deixamos propositalmente de lado, são uma boa “introdução” a essas questões centrais do pensamento filosófico e político do Século XX.

Com efeito, a extraordinária relevância e atualidade – mas também o risco – da perspectiva biopolítica de Nietzsche está, como assinala Esposito, não só em ter posto a vida biológica, o corpo, no centro das dinâmicas políticas, “mas também na lucidez absoluta com a qual prevê que a definição de vida humana – a decisão sobre o que é, qual é, uma verdadeira vida humana – constituirá o mais relevante objeto de disputa nos séculos por vir”³⁷. Estamos diante de um momento extremamente delicado no qual se dá a passagem de uma “política de administração da vida biológica” para uma “política que prevê a possibilidade da transformação artificial da vida”. E se a “*doutrina política fundamental*” é sempre uma “doutrina da desigualdade de direitos”, da “necessidade” de uma estrutura social e cultural “que comporte um alto e um baixo, pessoas que mandam e outras que obedecem”³⁸ é evidente que a vida e o corpo “tornam-se terrenos de decisões que dizem respeito não somente aos seus limites externos – por exemplo o que a diferencia da vida animal ou vegetal, mas também os seus limites internos. Isso significa que à política será concedido, e, antes, pedido, decidir qual é a vida biologicamente melhor e também como potencializá-la através do uso, da exploração, ou quando for o caso, da morte daquela pior”.³⁹

Doutor em Filosofia (PUC-Rio, 2006)
Bolsista Pós-Doutorado, UFPI/PNPD-CAPES
E-mail: rossfilo@hotmail.com

³⁷ ESPOSITO, Roberto. *Termini della politica*. Milão: Mimesis, 2008, p. 142.

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, XII 3 [13] 173-174.

³⁹ ESPOSITO, Roberto. *Termini della politica*, op. cit., p. 142.