

# **Comunidade, imunidade, direitos humanos e religião: reflexões a partir da obra de Roberto Esposito<sup>1</sup>**

## **Community, immunity, human rights and religion: reflections from the work of Roberto Esposito**

*Henrique Jardim Spina<sup>2</sup>*

*Glauco Barsalini<sup>3</sup>*

### **RESUMO**

Este artigo tem por finalidade apresentar a abordagem do intelectual contemporâneo Roberto Esposito a respeito das temáticas comunidade, cidadania e direitos humanos, e, também, da relação entre a religião e os conceitos de comunidade e do seu oposto, imunidade. No que se refere à religião, a recuperação, em perspectiva, dos termos sagrado e santo a partir dos estudos de Émile Benveniste, renova o contexto das contribuições contemporâneas para a área. Esposito denuncia que a cidadania e os direitos humanos operam, na contemporaneidade, na chave da imunidade, afastando-se, com isso, do senso de comunidade. O conjunto das interpretações do autor italiano oferta reflexões instigantes para os territórios da Teologia Pública e da Teologia Política, contribuindo, com

---

<sup>1</sup> Fragmento deste texto constitui comunicação realizada no Grupo de Trabalho 9 – Religião, Política e Espaço Público – do XXXIV Congresso Internacional da SOTER: Religiões e Projetos de Brasil nos 200 anos de independência. Este artigo resulta de investigação desenvolvida no âmbito do Projeto de Pesquisa financiado pelo CNPq, número: 404939/2021-0 (“Religião, Política e Teologia no Espaço Público”), instituição à qual agradecemos pelo financiamento. Agradecemos, também, à CAPES pela concessão da bolsa de mestrado PROSUC, modalidade 2.

<sup>2</sup> Mestrando em Ciências da Religião – PPGCR PUC-Campinas.

<sup>3</sup> Professor Pesquisador do Programa de Mestrado em Ciências da Religião e da Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). É membro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTECRE) – Conselho Científico (2018-2020); Secretário Geral (desde agosto de 2020). Preside o Fórum de Associações Científicas de Ciências da Religião, Teologia e Ensino Religioso (mandato 2021/2023).

isso, para os estudos das Ciências da Religião e da Teologia no Brasil. O método utilizado nesta pesquisa é o bibliográfico.

### **PALAVRA-CHAVE**

Comunidade; Imunidade; Direitos Humanos; Religião; Roberto Esposito.

### **ABSTRACT**

This article aims to present the approach of the contemporary intellectual Roberto Esposito regarding the themes of community, citizenship, and human rights, and also the relationship between religion and the concepts of community and its opposite, immunity. With regard to religion, the recovery, in perspective, of the terms sacred and holy from the studies of Émile Benveniste, renews the context of contemporary contributions to the area. Esposito denounces that citizenship and human rights operate, in contemporary times, in the key of immunity, thus moving away from the sense of community. The set of interpretations by the Italian author offers thought-provoking reflections for the territories of Public Theology and Political Theology, thus contributing to the studies of the Sciences of Religion and Theology in Brazil. The method used in this research is the bibliographic one.

### **KEYWORDS**

Community; Immunity; Human Rights; Religion; Roberto Esposito.

*Pois o fato novo da política que vem é que ela não será mais a luta pela conquista ou pelo controle do Estado, mas a luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal.<sup>4</sup>*

*Puro, profano, livre dos nomes sagrados, é o que é restituído ao uso comum dos homens.<sup>5</sup>*

---

<sup>4</sup> AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 78.

<sup>5</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, 65.

## Introdução

Roberto Esposito é um pensador contemporâneo italiano cuja obra tem importante repercussão, ao nível internacional, nos núcleos dos estudos da Teologia Política. No Brasil há, por ora, poucas publicações traduzidas deste intelectual como, também, são ainda restritos os estudos sobre ele, inclusive na área de Ciências da Religião e Teologia.

No contexto de seu trabalho, o debate crítico sobre a comunidade, os direitos humanos e elementos constitutivos da religião ganha centralidade, temáticas que dizem muito para a Teologia Pública quanto para a Teologia Política.

Com base no método bibliográfico, o presente artigo objetiva apresentar aspectos da obra de Roberto Esposito, concentrando-se sobre suas perspectivas acerca da comunidade e de seu oposto, a imunidade; a respeito dos direitos humanos e a cidadania; e, por fim, acerca da religião, apresentando-se, neste caso, a interlocução que ele estabelece com o linguista Émile Benveniste.

Ao explorar a etimologia do termo comunidade (*communitas*), Esposito investiga, também, o seu contrário, a imunidade (*immunitas*). Enquanto o primeiro se refere ao que é público, a segunda expressão é atinente ao privado, ao que isola, pelo que se isenta da responsabilidade sobre o comum. Nesse caminho, o autor perscruta sobre a cidadania e os direitos humanos, tecendo críticas acerca das bases sobre as quais se ergueu o discurso a respeito de tais conceitos na era contemporânea. A partir de Benveniste, e de seu estudo sobre termos religiosos, dentre eles *sacer* e *sanctus*, Esposito pensa a religião e seus distintos sentidos, a depender de sua conexão com a imunidade, ou, então, com o seu contraditório, a comunidade.

Pretende-se, com o este texto, contribuir para os debates e as reflexões, especialmente da área de Ciências da Religião e Teologia, acerca das temáticas acima expostas.

### ***COMMUNITAS & IMMUNITAS:* as reações ao espaço público e a experiência do comum**

Roberto Esposito, em seu livro intitulado “*Communitas: origem e destino da comunidade*” (2010), aprofunda-se no estudo etimológico da

palavra latina “*communitas*”, em interlocução com as obras de Hobbes, Rousseau, Kant, Heidegger e Bataille. Neste horizonte, seu texto exprime dois significados derivados da palavra comunidade: *commom* e *munus*.

*Commom* ou *communis* é o oposto ao próprio ou privado, em suas próprias palavras:

Em todas as línguas neolatinas (embora não apenas), “comum” (*commun*, *comun*, *kommuri*) é o que não é próprio [*proprio*], que começa onde o próprio termina: *Quod commune cum alio est desinit esse proprium.*” É o que pertence a mais de um, a muitos ou a todos e, portanto, é o que é “público” em oposição ao “privado” ou “geral” (embora também “coletivo”) em contraste com o “individual”.<sup>6</sup> (*Tradução nossa*<sup>7</sup>).

Para “*munus*”, Esposito dedica atenção redobrada. Seu significado reside em uma relação distinta da palavra “*donum*”. *Munus* é um presente, ou dom, que em sua característica diferencial contém uma demanda obrigatória, rompendo com a importância mútua de um doador e um beneficiário. “Embora produzido por um benefício anteriormente recebido, o *munus* indica apenas o presente que se dá, não o que se recebe.”<sup>8</sup>. Todo seu domínio implica na transmissão, na subtração e na perda de matéria e não de uma aquisição ou, muito menos, do estabelecimento de uma posse.

[...] *Munus*, nesse sentido, e ainda mais *munificus*, é aquele que mostra a “graça” adequada, de acordo com a equação do *gratus-munus*

<sup>6</sup> ESPOSITO, Roberto. *Communitas: The origin and destiny of community*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010, p.3.

<sup>7</sup> Na tradução de Timothy Campbell: “Indeed, as dictionaries show, the first meaning of the noun *communitas* and of its corresponding adjective, *communis*, is what becomes meaningful from the opposition to what is proper. In all neo-Latin languages (though not only), “common” (*commun*, *comun*, *kommuri*) is what is not proper [*proprio*], that begins where what is proper ends: *Quod commune cum alio est desinit esse proprium.*” It is what belongs to more than one, to many or to everyone, and therefore is that which is “public” in opposition to ‘private’ or “general” (though also “collective”) in contrast to ‘individual’.”

<sup>8</sup> ESPOSITO, 2010, p. 5, *tradução nossa*. Em Inglês: “Although produced by a benefit that was previously received, the *munus* indicates only the gift that one gives, not what one receives.”

de Plauto: 'dar algo que não se pode guardar para si e sobre o qual, portanto, não se domina completamente.'<sup>9</sup> (*Tradução nossa*<sup>10</sup>).

Neste contexto, *Communitas* é a junção de seu sentido *commom* (daquilo que é oposto ao privado e ao próprio) com sua nova disposição obrigatória de perda (*munus*). Seu significado original deriva de um público unido não por uma qualidade positiva ou uma propriedade, mas por uma perda, uma obrigação ou um débito do “dom” comum. Originalmente, comunidade é constituída no ofício de uma negatividade, a construção positiva de preservação e estabilidade é uma alternativa privada de seu oposto.

Se espaço comunitário é aquele em que necessariamente se pratica o ofício da dádiva comum, por oposição, o espaço privado, isento do comum, do comunitário, da comunidade – e, conseqüentemente, do *múnus* –, é o lugar da imunidade. Nas obras de Esposito, a reação de oposição à comunidade pode ser intitulada e moldada pelo que ele chamará de paradigma imunitário. Em suas palavras:

Se *communis* é aquele que é necessário para desempenhar as funções de um ofício – ou para a doação [*elargizione*] de uma graça – pelo contrário, chama-se imune aquilo que tem de cumprir nenhum ofício [*immunis dicitur qui nullo fungitur officio*], e por essa razão permanece ingrato [*ingratus*]. Ele pode preservar completamente sua própria posição [*sostanza*] através de uma *vacatio muneris*. Onde a *communitas* é ligada pelo sacrifício da compensação, a *immunitas* implica no benefício da *dispensatio*.<sup>11</sup> (*Tradução nossa*<sup>12</sup>).

---

<sup>9</sup> ESPOSITO, 2010, p. 5.

<sup>10</sup> “The gratitude that demands new donations. Munus, in this sense, and even more munificus, is he who shows the proper “grace,” according to the equation of Plautus’s *gratus-munus*: ‘giving something that one can not keep for oneself and over which, therefore, one is not completely master.’”

<sup>11</sup> ESPOSITO, 2010, p. 6.

<sup>12</sup> “If *communis* is he who is required to carry out the functions of an office—or to the donation [*elargizione*] of a grace—on the contrary, he is called immune who has to perform no office [*immunis dicitur qui nullo fungitur officio*], and for that reason he remains ungrateful [*ingratus*]. He can completely preserve his own position [*sostanza*] through a *vacatio muneris*. Whereas the *communitas* is bound by the sacrifice of the compensation the *immunitas* implies the beneficiary of the *dispensatio*.”

A urgência da ordem protetiva e de uma posição isenta do espaço comum e público reage pela linguagem imunitária. A comunidade se apresenta como um risco ao indivíduo, seu espaço é necessariamente formulado para comunicar e, para isto, nele, o sujeito deve subtrair de si mesmo uma dádiva ao outro em comum. O “*munus* que a *communitas* compartilha não é uma propriedade ou uma posse [*appartenenza*]. Não é ter, mas, ao contrário, é uma dívida, uma promessa, um dom que deve ser dado e que, portanto, estabelecerá uma falta.”<sup>13</sup>. Para isso, a comunidade em si é um dano ou, até mesmo, uma ameaça. Imunidade, além de ser uma exceção à regra comunitária, é um privilégio que garante o distanciamento do ofício, da perda comum.

Em “*Immunitas: proteção e negação da vida*” (2002) Roberto Esposito desenvolve o paradigma imunitário tanto em sua origem, quanto em seu desenvolvimento na modernidade. Segundo ele, imunidade é um conceito que se foca muito mais na comparação daqueles que possuem o privilégio e os que não possuem, do que na exceção à lei comunitária. “Em outras palavras, se a privação – o que falta – é o *munus*, o ponto de contraste contra o qual a imunidade ganha sentido é o “*com*”, pelo qual o *munus* se generaliza na forma da *communitas*.”<sup>14</sup>. Na direção posta, imunidade é uma condição de particularidade e privatização que se opõe como propriedade, como não comum. Tornar algo ou alguém imune consiste em identificar e isolar uma parte sã de outra contagiosa e doente. Através de uma linguagem médica e religiosa<sup>15</sup> *immunitas* vem a ser uma reação que impele, interdita e restringe outras forças ativas para que o

<sup>13</sup> ESPOSITO, 2010, p. 6, tradução nossa. Na edição em inglês: “the munus that the communitas shares isn’t a property or a possession [*appartenenza*]. It isn’t having, but on the contrary, is a debt, a pledge, a gift that is to be given, and that therefore will establish a lack.”

<sup>14</sup> ESPOSITO, 2011, p. 13, *tradução nossa*. Na tradução de Zakiya Hanafi: “In other words, if the privation – that which lacks – is the munus, the point of contrast against which immunity takes on meaning is the com through which munus becomes generalized in the form of the communitas.”

<sup>15</sup> Embora imunidade seja em seu uso mais usual uma linguagem própria do âmbito médico Roberto Esposito identifica, em conjunto com a obra de Jacques Derrida, uma importância privilegiada do paradigma imunitário na semântica religiosa, principalmente em sua relação com etimologia da palavra “*sanctus*” (ESPOSITO, 2010), conforme exposição que se segue no último item deste artigo.

espaço privado permaneça isolado. A vida privada e própria somente se mantém intacta e distante da “perda comum” na medida em que se reduz e se isola de sua totalidade. Nas palavras de Esposito:

Se a vida – que em todas as suas formas é objeto de imunização – não pode ser preservada senão colocando algo em seu interior que sutilmente a contradiz, devemos inferir que a preservação da vida corresponde a uma forma de restrição que de algum modo a separa de si mesma. A sua salvação depende, portanto, de uma ferida que não pode sarar, porque a ferida é criada pela própria vida. Para que a vida permaneça como tal, ela deve se submeter a uma força estranha que, se não totalmente hostil, pelo menos inibe seu desenvolvimento.<sup>16</sup> (*Tradução nossa*<sup>17</sup>).

Nesta perspectiva, podemos inferir que a dádiva da comunidade, ou, a vida em comum é, em sua forma mais coesa, o próprio movimento da vida. E a apropriação da vida privada, como uma proteção contra a dádiva, é, nada menos, que uma tentativa de impedir a consumação de forças vitais para a existência humana. Imunização e proteção são identificadas por Esposito como forças reativas que estruturam, dentro do espaço comum, um espaço inibidor, capaz de mediar uma exclusão ao que se mostra exterior de si mesmo e, por isso, comunitário. Para tanto, a “medicação da política”, através do paradigma imunitário, consiste na transformação da comunidade humana em uma verdadeira máquina que articula na vida comum uma parte doente subordinada a forças técnicas e governamentais de proteção.

Porque, todavia, a imunidade não necessariamente exclui o exterior de si mesmo, em outras palavras, o comunitário. Ao mesmo tempo em que a imunidade pode matar o comunitário, ela pode – e especialmente em casos extremos –, ser o remédio para mantê-lo.

---

<sup>16</sup> ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: the protection and negation of life*. Cambridge: Polity Press, 2011, p. 16-17.

<sup>17</sup> If life – which in all its forms is the object of immunization – cannot be preserved except by placing inside it that subtly contradicts it, we must infer that the preservation of life corresponds with a form of restriction that somehow separates it from itself. Its salvation thus depends on a wound that cannot heal, because the wound is created by life itself. For life to remain as such, it must submit itself to an alien force that, if not entirely hostile, at least inhibits its development.

## A maquinaria teológico política: o dispositivo de tornar o corpo humano imune à comunidade e a religião

Segundo Roberto Esposito, a dinâmica entre os dois conceitos – *communitas e immunitas* – constrói-se através da linguagem do direito contemporâneo.

Este é o curto-circuito que Walter Benjamin reconhece na figura ambivalente de Gewalt, entendida como o entrelaçamento inseparável da lei e da força. Mantida dentro desse aperto vicioso – ao qual Benjamin atribuiu os traços míticos de um destino inevitável – toda forma possível de vida “correta” ou “comum” é sacrificada pela mera sobrevivência de seu conteúdo biológico nu.<sup>18</sup> (*Tradução nossa*<sup>19</sup>).

É possível dizer que a linguagem do direito totalmente integrada pela linguagem do aparato *immunitas* opera uma função maquinária<sup>20</sup> de distinguir e excluir a parte doente de um corpo comunitário, função que se associa à linguagem teológica de diferenciar no mesmo corpo de Cristo duas naturezas distintas (humanidade e divindade). Esse conjunto de linguagens heterogêneas que sobre uma mesma função aplicam-se na comunidade corresponde à máquina teológico-política que Esposito se empenha em descrever no livro “Dois: a máquina da teologia

<sup>18</sup> ESPOSITO, 2011, p. 17.

<sup>19</sup> “This is the short circuit that Walter Benjamin recognizes in the ambivalent figure of Gewalt, understood as the inseparable intertwining of law and force. Held within this vise grip – to which Benjamin attributed the mythical traits of an unavoidable fate – Every possible form of “right”, or “common” life, is sacrificed for the merer survival of its bare biological content.”

<sup>20</sup> “Assim como a teologia política, a maquinação também se mostra impenetrável porque se manifesta na forma de seu exato oposto e porque tende a nos engolir também dentro de si, tornando invisível seu modus operandi. No entanto, este não é o ponto crucial no argumento de Heidegger. Há um processo de estranhamento ligado ao efeito de captura da maquinação que penetra em nossa experiência, separando-a de si mesma.” (ESPOSITO, 2015, p. 11, *tradução nossa*). No Inglês: “Like political theology, machination also proves to be impenetrable because it manifests itself in the form of its exact opposite, and because it tends to swallow us up inside itself as well, making its modus operandi invisible. This is not the crucial point in Heidegger’s argument, however. There is an estrangement process connected with the capturing effect of machination that penetrates our experience, separating it from itself.”

política e o lugar do pensamento” (2019). Segundo ele, o conjunto de conceitos médicos, religiosos e políticos são efeitos de uma mesma máquina que constrói e estrutura uma cosmologia que inclui e exclui, ao mesmo tempo, vidas humanas em favor da manutenção estática da comunidade.

Retomando a discussão heideggeriana em relação ao conceito de “maquinação”, Esposito argumenta que esse mecanismo perdurou na história política e conceitual humana colocando em prática uma função necessariamente estratégica de governo. Nessa visão, o autor relata um ponto em comum com o conceito de “dispositivo” pensado pelo filósofo Michel Foucault. Em seu texto:

O próprio Heidegger, aliás, associara a maquinação à constituição de “aparatos” [*Gestell*] que, como os dispositivos de Foucault, condicionam os comportamentos dos homens de um modo cujo sentido lhes escapa. Ele os menciona a propósito de uma ciência que deve ser investigada “até mesmo nos aparatos [*Gestell*] e nos institutos (...) que pertencem necessariamente à sua essência de maquinação”. O efeito comum da maquinação heideggeriana e dos dispositivos foucaultianos é, enfim, a produção de algo destinado a subjugar a existência por meio de sua separação de si mesma.<sup>21</sup>

É pela inclusão das pessoas como “peças de reserva” que “Heidegger passa rente à dialética entre subjetivação e sujeição depois teorizada por Foucault.”<sup>22</sup>. Assim, na essência dos aparatos [*Gestell*]<sup>23</sup>, os seres humanos também podem ser tanto isolados, quanto intercambiáveis como as peças. Precisamente nessa categoria Esposito realça as noções

---

<sup>21</sup> ESPOSITO, Roberto. *Dois: a máquina teológica política e o lugar do pensamento*. Belo Horizonte: Ufmg, 2019. p. 27.

<sup>22</sup> ESPOSITO, 2019, p. 38.

<sup>23</sup> Comentando as traduções Alemão-Italiano-Português do livro “Das Ge-*Stell* (1949),” in *Bremer und Freiburger Vorträge (1949–1957)* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994), o tradutor brasileiro de Esposito escreve: “O termo *impianto* pode ser traduzido por ‘instalação’ (como conjunto de equipamentos necessários para alguma coisa); ‘implantação’, ‘implante’; ou ainda ‘estrutura’, ‘organização’. Na literatura filosófica em português, podem ser encontradas as seguintes propostas referentes ao *Gestell* heideggeriano: ‘instalação’, ‘armação’, ‘composição’, ‘imposição’, ‘arrozoamento’.” (ESPOSITO, 2019, p. 265).

de “funcionário” e “emprego”, pelas quais o humano passa a servir e exercer a demanda maquinária. Nestes exemplos, é possível ver precisamente o caráter de uma inclusão exclusiva, ou seja, é apenas na medida em que nos denominamos como peças (no caso citado como funcionário, empregado ou colaborador) que somos capazes de fazer parte da sociedade. E, no entanto, é precisamente por fazer parte da sociedade como funcionário e empregado que nos tornamos passíveis de sermos excluído e trocados, assim como peças que se tornaram inúteis à operação de uma máquina.

Na visão heideggeriana o homem é situado no limiar entre máquina e ser humano; desumano e humano. “O homem nunca se torna uma máquina. O desumano e, no entanto, humano é reconhecidamente mais sinistro, enquanto mais perverso e funesto, do que um homem que seria apenas uma máquina”<sup>24</sup> (*tradução nossa*)<sup>25</sup>. Sua ambivalência de estar cindido entre duas naturezas completamente distintas e subordinar uma ao domínio da outra torna a maquinaria *Gestell* muito mais complexa. Nesta visão, não podemos remover os dispositivos, considerando que ele faz parte de nossa essência, nem o mover, ou, até mesmo, desligá-lo, já que mesmo o ato de desligamento é incluído ao funcionamento da própria técnica. Todos de alguma maneira estão internalizados e sujeitos aos dispositivos técnicos e:

O motivo pelo qual os homens não podem furtar-se ao dispositivo que os compreende, colocando-os fora dele, não é o fato de que eles falte subjetivação. O que os une, muito mais irreparavelmente, a ele é o fato de que somente naquele vínculo, já interiorizado, eles se tornam sujeitos.<sup>26</sup>

Para isso, a raiz dessa maquinaria está analogamente implicada, na mesma forma que Giorgio Agamben reestrutura o dispositivo

---

<sup>24</sup> HEIDEGGER, Martin. *The human never becomes a machine. insight into that which is and basic principles of thinking*. Bloomington: Indiana University Press, 2012, p. 35.

<sup>25</sup> Na versão em Inglês: “The human never becomes a machine. The inhuman and yet human is admittedly more uncanny, while more evil and ominous, than the human who would merely be a machine.”

<sup>26</sup> ESPOSITO, 2019, p. 31.

foucaultiano. Isto é, através do conceito teológico “*oikonomia*”<sup>27</sup> e em sua justificação de conter em um único governo monárquico uma trindade divina. Em suas próprias palavras, “O *logos* da ‘economia’ entra, assim, em Gregório, a função específica de evitar que, através da trindade, seja introduzida em Deus uma fratura estasiológica, ou seja, política”<sup>28</sup>. No léxico de Roberto Esposito, a raiz da formação da maquinaria significou – até mesmo no contexto trinitário – um dispositivo de governo sobre o conceito de “pessoa”, que, de maneira precisamente ressoante, persistiu na modernidade através de termos secularizados.

Mesmo quando interpretado em termos seculares, em suma, a ideia de pessoa nunca é inteiramente redutível à do substrato biológico do sujeito que designa; ao contrário, seu significado mais significativo deve ser encontrado justamente em uma espécie de excesso, de caráter espiritual ou moral, que valoriza mais a “pessoa”.<sup>29</sup> (*Tradução nossa*<sup>30</sup>).

Após a catástrofe nazista – que identificou completamente o humano com seu corpo biológico e, a partir disto, tirou completamente sua

---

<sup>27</sup> Acerca dessa questão, Mariana Pfister, em seu mestrado: “Oikonomia trinitária na obra de Giorgio Agamben: entre O Reino e a Glória, Opus Dei e Altíssima Pobreza”, deixa clara a gestão que a interpretação teológica faz do termo *oikonomia* para justificar o modo de ser trinitário. Segundo ela, o exercício realizado “pelos teólogos da Igreja Antiga, além de resultar no paradigma operativo assumindo o estatuto litúrgico de uma *Opus Dei*, também uniu no mesmo termo – oikonomia – dois significados distintos referentes às pessoas divinas, ou ao mistério da economia, (articulação da trindade e o governo do mundo); justamente o que precisavam para constituir o dogma trinitário. A oikonomia passa a ser o modo como Deus administra sua casa, sua vida e o mundo que criou – uma única gestão econômica da vida divina que se estende do céu para manifestar-se na terra. Se tudo diz respeito a uma única oikonomia divina, temos que as práticas político-jurídicas do mundo ocidental se revelam tal como a gestão econômica divina – esse é o legado da teologia cristã, apontado por Agamben.” (PFISTER, 2019, p. 134).

<sup>28</sup> AGAMBEN, 2011. p. 26.

<sup>29</sup> ESPOSITO, Roberto. *Third Person: politics of life and philosophy of the impersonal*. Cambridge: Polity Press, 2012a, p. 71.

<sup>30</sup> “Even when interpreted in secular terms, in short, the idea of person is never entirely reducible to that of the biological substrate of the subject it designates; rather, its most significant meaning is to be found precisely in a sort of excess, of a spiritual or moral character, that makes more of the ‘person’”.

habilidade de transcender à condição corpórea – a modernidade lhe devolveu o poder de decidir. “Os seres humanos eram mais uma vez dotados de uma vontade racional em relação a si mesmos e seus companheiros e fizeram-se donos de seu próprio destino dentro de um quadro de valores compartilhados.”<sup>31</sup> Do mesmo modo que a visão teológica cristã pensou sobre a concepção de alma, a modernidade novamente restaurou o senso de responsabilidade diante de Deus, de si, dos outros, e, neste caso, do direito penal. Não coincidentemente Jacques Maritain, que teve um papel conducente, em 1948, no processo de construção da declaração dos direitos humanos, centraliza sua questão nos moldes do conceito de “pessoa”. Esposito cita:

[...] a pessoa humana possui direitos pelo próprio fato de ser uma pessoa, um todo, senhor de si e de seus atos, e que, portanto, não é apenas um meio para um fim, mas um fim, um fim que deve ser tratado como tal. A dignidade da pessoa humana? A expressão nada significa se não significar que, em virtude do direito natural, a pessoa humana tem direito a ser respeitada, é sujeito de direitos e possui direitos.<sup>32</sup> (*Tradução nossa*<sup>33</sup>).

No horizonte da declaração de 1948, a conexão entre humanidade e direitos reside na premissa de que todos os seres humanos podem, de fato, autorrealizar a sua pessoa, em outras palavras, exercer plenamente os seus direitos, pelo seu próprio bem. Contudo, mesmo após sua instauração, Roberto Esposito ainda denuncia que a funcionalidade dos direitos humanos não abrange de maneira alguma todos os seres humanos. Sua resposta a este problema é que mesmo que a Declaração dos Direitos

---

<sup>31</sup> “Human beings were once again endowed with a rational will in relation to themselves and their fellows and made masters of their own fate within a framework of shared values.” (ESPOSITO, 2012a, p. 72, *tradução nossa*).

<sup>32</sup> MARITAIN *apud* ESPOSITO, 2012a, p. 72-73.

<sup>33</sup> “The human person possesses rights because of the very fact that it is a person, a whole, master of itself and of its acts, and which consequently is not merely a means to an end, but an end, an end which must be treated as such. The dignity of the human person? The expression means nothing if it does not signify that by virtue of natural law, the human person has the right to be respected, is the subject of rights, and possesses rights.”

Humanos tenha surgido para dirimir a separação entre homem e cidadão, para ser, portanto, o movimento humano de uma reunião comum – ela ainda opera na linguagem do paradigma imunitário e do dispositivo da pessoa. Em sua análise, Esposito ressalta que o desenvolvimento dessa maquinaria do Direito moderno não é uma inovação léxica, mas que sua base fundamental deriva de um construto que assume vários formatos ao redor da história da humanidade.<sup>34</sup> E que, por isso, no exemplo abordado, esse mecanismo Teológico Político, mesmo em uma manifestação comum, assume ainda a forma de uma inclusão exclusiva. No texto de Esposito:

Nessa perspectiva mais profunda, a própria lógica da cidadania, com a exclusão que estabelece em relação aos que dela carecem, pode ser considerada uma estrutura interna do antigo e muito eficaz mecanismo de cisão, ou duplicação, que encontra sua primeira expressão na ideia de pessoa.<sup>35</sup> (*Tradução nossa*<sup>36</sup>).

Por esse motivo, Esposito se refere à categoria da pessoa como um dispositivo, pois da mesma maneira que apresentamos as noções de “funcionário” e “emprego”, a terminologia jurídica-filosófica do pessoal ainda opera na dialética da subjetividade e sujeição teorizada por Foucault. Por esse lado, o dispositivo da pessoa internaliza a mesma ambiguidade do paradigma imunitário. Isto é, apenas são indivíduos de direito aqueles que conquistam, medicam e fazem a permanente vigilância de seu lado não racional. Aqui, “pessoa” é a noção que faz uma articulação de dois distintos estados do homem: o primeiro, que pode ser descrito por completo como uma pessoa; e o segundo, apenas definido como membro da espécie humana. Entre as duas categorias, é contida a precedência para uma diversidade de perspectivas exclusivistas. Roberto Esposito tenta sistematizar as perspectivas que incluem e, ao mesmo tempo, excluem:

---

<sup>34</sup> ESPOSITO, 2012a.

<sup>35</sup> ESPOSITO, 2012a, p. 74.

<sup>36</sup> “From this deeper perspective, the very logic of citizenship, with the exclusion it establishes toward those who lack it, can be considered an internal structure of the ancient and very effective mechanism of splitting, or doubling, which finds its primary expression in the idea of person.”

Em seu ápice encontra-se o adulto sadio, a quem pode ser conferido o título de ser verdadeiramente e propriamente uma pessoa; em seguida vem a criança, que é considerada uma pessoa em potencial; e então o idoso inválido, reduzido a uma semi-pessoa; para o doente terminal a quem o status de não-pessoa é dado; finalmente o louco que recebeu o papel de anti-pessoa.<sup>37</sup> (*Tradução nossa*)<sup>38</sup>

O personalismo é, em sua ambiguidade, a possibilidade de exclusão. Tomando de empréstimo a afirmação de Maria Stepanova, podemos dizer que a união de todas as minorias é precisamente a ideia de que sua subjetividade está incompleta. Como as “mulheres que precisam ser cuidadas; crianças que não sabem o que é melhor para elas; negros que são como crianças; as classes trabalhadoras que não sabem o que é do seu próprio interesse; os mortos, para quem nada mais importa.”<sup>39</sup>

### Sacer e Sanctus

Para compreender e desativar as amarras de determinada linguagem seria necessário, portanto, retomar sua linguagem primeira, expor suas raízes (como Esposito faz em sua análise do paradigma imunitário) e, por fim, destituí-la na fundamentação de sua linguagem. Com esta finalidade, Esposito investiga a religião – que, por seu caráter de reação (próprio do paradigma imunitário), defende o corpo social contra a dívida comunitária por meio do sacrifício. No livro *Immunitas: a proteção*

---

<sup>37</sup> ESPOSITO, Roberto. *The “Dispositif” of the Person. Law, Culture And The Humanities*, [S.L.], v. 8, n. 1, p. 17-30, 24 jan. 2012b. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/1743872111403104>, P. 26.

<sup>38</sup> “At its apex one finds the healthy adult, to whom can be awarded the title of being truly and properly a person; next there is the infant, who is considered to be a potential person; and then the elderly invalid, who has been reduced to a semi-person; to the terminally ill to whom the status of non-person is given; to finally the madman who has received the role of antiperson.”

<sup>39</sup> STEPANOVA, Maria. *In memory of memory: a romance*. New York: New Directions Books, 2021, p. 319, *tradução nossa*. Na tradução americana: “women who need to be looked after; children who don’t know what’s best for them; black people who are like children; the working classes who don’t know what’s in their own interests; the dead, for whom nothing matters any more.”

e a negação da vida (2011), expõe que a origem fundamental do paradigma imunitário é a linguagem religiosa. Para tanto, visita os estudos etimológicos de Émile Benveniste (1995), perscrutando sobre os termos basilares da religião, dentre eles *sacer* e *sanctus*.

De acordo com Benveniste, em latim existem duas palavras para se estudar morfologicamente a noção de sagrado, a saber, *sacer* e *sanctus*. Ambas demonstram claramente, além de uma melhor divisão entre o profano e o sagrado, o caráter dual deste, o de ser “consagrado aos deuses e carregado de uma mácula indelével, augusto e maldito, digno de veneração e despertando horror.”<sup>40</sup>.

Por conseguinte, a noção de sagrado se liga a um outro contexto, o do “sacrifício”. Nas palavras de Benveniste:

Para tornar o animal ‘sagrado’, é preciso separá-lo do mundo dos vivos, é preciso que ele transponha esse limiar que divide os dois universos; tal é a finalidade da matança. Daí o valor, tão profundo para nós, do termo sacerdos, que se funda em \* *sankro-dhot-s*, composto com o auxílio da raiz \* *dhe-* ‘fazer, colocar’, donde ‘tornar efetivo, realizar’ (cf *facio*). O *sacerdos* é o agente do *sacrificium*, aquele que está investido dos poderes que o autorizam a ‘sacrificar’.<sup>41</sup>

Nesse sentido, a relação entre sacrificar e tornar sagrado é especificamente encontrada na relação entre *sacer* e *sanctus*. Em *sacer* a noção de sagrado toma características de uma mácula posta para fora da sociedade dos homens. “Um *homo sacer* é para os homens aquilo que o animal *sacer* é para os deuses: nenhum dos dois tem nada em comum com o mundo humano”<sup>42</sup>. Sua posição está além de ser sacrificado, pois este já não possui valor no mundo dos homens; e, pior, se alguém mata ou causa algum tipo de violência contra esse *homo sacer* não por isso seria considerado fora da lei ou assassino.

*Sanctus*, por sua vez, é o que se mostra defendido e protegido de todo e qualquer ataque do mundo dos homens. Para este designam as coisas que

<sup>40</sup> BENVENISTE, 1995, 189.

<sup>41</sup> BENVENISTE, Émile. *O Vocabulário Das Instituições Indo-Européias*: II. poder, direito, religião. Trad. Denise Bottmann. Campinas: Unicamp, 1995. v.2, p. 190.

<sup>42</sup> BENVENISTE, 1995, p.190.

não são nem profanas ou sagradas, mas que são confiadas por uma sanção divina que defende sua disposição. Nas palavras de Benveniste:

Na expressão *legem sancire*, a *sanctio* é propriamente a parte da lei que enuncia a pena que atingirá o contraventor. *Sanctio* vem frequentemente associado a *poena*. Por extensão, *sancire* equivale a *poena afficere*. Ora, na velha legislação romana a pena era aplicada pelos próprios deuses que interviam como vingadores. Pode-se formular o princípio empregado nesse caso a seguinte maneira: *Qui legem uiolauit, sacer esto* “Que quem violou a lei seja sacer”; as leis desse gênero chamavam *leges sacratae*. Assim a lei se torna inviolável, e essa “sanção” lhe dava vigência. Dai o uso do verbo *sancire* para indicar essa clausula que permitia promulgar a lei. Não se dizia apenas *legem sancire*, *lex sancta*, mas também *lege sancire*, isto é, tornar algo inviolável por meio de uma lei, por uma disposição legal.<sup>43</sup>

O linguista se esforça por demonstrar que *sacer* é delineado nos limites impostos em *sanctus*, que, por sua vez, é marcado pelas sanções divinas.

De maneira mais abrangente, porém, em um segundo momento, *sanctus* se transforma não apenas em um delimitador do *sacer*, mas em um conjunto de interditos e coisas que entram em contato com o mundo divino: “Não é mais uma definição de caráter negativo (‘nem sagrado e nem profano’), e sim uma noção positiva: torna-se *sanctus* aquele que se encontra investido do favor divino”<sup>44</sup>. Nesta perspectiva, *sanctus* se aplica à uma interiorização do interdito sancionado pelo divino: como nos heróis mortos, poetas, sacerdotes e oráculos dotados de autoridade. Para tanto, o autor conclui:

Então, se tentarmos definir o que distingue *sacer de sanctus* poderemos dizer que é a diferença entre sagrado implícito (*sacer*) e o sagrado explícito (*sanctus*). *Sacer* possui em si mesmo um valor próprio, misterioso. *Sanctus* é a condição resultante de uma interdição pela qual os homens são responsáveis, de uma prescrição respaldada por uma lei. A diferença entre os dois termos aparece num composto

---

<sup>43</sup> BENVENISTE, 1995, p.191.

<sup>44</sup> BENVENISTE, 1995, p.192.

em que surgem associados: *sacrosanctus*, aquilo que é *sanctus* por um *sacrum*, aquilo que é defendido por um verdadeiro sacramento.<sup>45</sup>

Roberto Esposito se detém na palavra *sanctus* e na sua categoria intocável e imune ao mundo humano. Anota que a lei santificada, referida por Benveniste, é o que identifica e separa por uma penalidade aquilo que é caracterizado por uma mácula ou doença (*sacer*). A noção sagrada *sanctus* é responsável pelo isolamento e prevenção do mundo humano, “é o limite, a ordem, a lei pela qual a vida pode permanecer como é, apenas dobrando-se ao poder”<sup>46</sup>.

Na visão de Esposito, a política contemporânea atravessa a função de imunização – ou, como na linguagem religiosa, de santificação – do corpo estatal. A disposição política voltada à proteção e ao prolongamento da vida se torna, aqui, uma máquina que distingue, dentro da unidade corpórea sã, uma parte doente. A articulação dessa proteção médica e sagrada se torna sacrificial, pois sua função é isolar e excluir os que foram identificados como doentes, pois, como escreve Elettra Stimilli, em convergência com Esposito, “‘seu sistema imunológico consiste em perpetuar a vida através do sacrifício dos vivos’. Para reproduzir sobrevivência simples, um sacrifício é necessário, que nega apenas uma parte da vida, permitindo que ela continue a existir.”<sup>47</sup>.

Se se ligar essa noção de política à estruturação de Benveniste acerca do sacrifício pode-se dizer que a “religião política”, ou melhor, a linguagem teológica no espaço político dá vida pela introdução da morte. À pergunta de Benveniste: Porque tornar sagrado significa propriamente “pôr à morte”?<sup>48</sup>, Esposito responde que tornar sagrado significa

---

<sup>45</sup> BENVENISTE, 1995, p.192.

<sup>46</sup> ESPOSITO, 2011, p. 66, *tradução nossa*. Em Inglês: “It is the limit, the order, the law by which life can remain as it is, only by bending itself to the power that goes beyond it.”

<sup>47</sup> STIMILLI, 2019, p. 93, *tradução nossa*. Em Inglês: “‘its immune system consists in perpetuating life through the sacrifice of the living’. To reproduce simple survival, a sacrifice is required, which denies only a part of life, allowing it to continue to exist.”

<sup>48</sup> BENVENISTE *apud* ESPOSITO, 2011, p. 66, *tradução nossa*. Em Inglês: “Why is it, he wonders, that sacrifice, “although it properly means ‘to make sacred’ (cf. sacrificium) actually means ‘to put to death’?” Why does sacrifice necessarily involve a death sentence?”

ultrapassar um espaço de indistinção entre preservação da vida e produção de morte.

### Paradigma imunitário: desdobramentos de sua ambiguidade

Levando em consideração a exposição teórica conceitual acima, pergunta-se: como é possível a prática política no tempo atual? De que maneira Roberto Esposito conduz o pensamento sobre as crises políticas contemporâneas?

O estado pandêmico vivido pela humanidade desde o ano de 2019 impôs aos governos e aos centros de decisão das economias locais, regionais e mundiais, escolhas extremas. Por se tratar de caso privilegiado para a discussão feita neste artigo, é fonte inspiradora para a breve reflexão que se segue.

Os polêmicos comentários feitos por Giorgio Agamben em relação à pandemia de COVID-19, a partir de um conjunto de pequenos textos publicados em seção intitulada “Una Voce”, da Editora Quodlibet, expõe, na sua radicalidade, o debate acerca da imunidade. Em seus textos, Agamben procura desenvolver questionamentos de cunho ético para “condições de possibilidade e dos fundamentos de uma forma de vida política constituída a partir do medo e da ideia de distanciamento social.”<sup>49</sup>

Em resposta às interpretações de Agamben, Roberto Esposito publica um breve comentário abordando as noções de *communitas* e *immunitas*. No texto “*O que realmente significa a palavra ‘imunidade’*” (2022), o autor esclarece todo o teor dialético do termo *immunitas*, apontando a inadequação de sua interpretação em chave linear. *Immunitas* e *Communitas* são dois lados ambíguos de uma mesma visão da sociedade atual e, por consequência, é necessário questionar-se e respeitar-se a proporção e o “equilíbrio entre comunidade e imunidade”. Para ele, a pandemia leva o paradigma imunitário ao ápice. Seja seu uso biológico, político ou

---

<sup>49</sup> BARSALINI, Glauco; RAMIRO, Caio Henrique Lopes. Uma voz de suspeita: Giorgio Agamben, o estado de exceção e a ciência como religião em tempos de pandemia. *Quadranti: Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, [s. l.], v., n. 1-2, p. 380-417, 2020, p. 387.

social, a necessidade de conter o contágio se tornou uma demanda real e necessária. Porém, Esposito avisa:

Nunca como hoje – enquanto se aguarda a vacina, ou seja, uma imunidade induzida – a imunização por distanciamento é a única linha de resistência por trás da qual podemos e devemos nos barricar. Pelo menos até a ameaça se arrefecer. Como nenhum corpo individual, assim nenhum corpo social poderia sobreviver por muito tempo sem um sistema imunitário. Mas não deve ser ignorado o ponto limite além do qual esse mecanismo pode operar sem produzir danos irreparáveis. Não apenas no plano econômico. Mas naquele antropológico.<sup>50</sup>

Logo, imunidade é uma proteção negativa, embora, em condições extremas, necessária. Nada obstante sua cura seja produzida por uma mediação sacrificial, nos tempos emergenciais, como o da pandemia da COVID-19, a salvação da comunidade humana é dada apenas nos moldes de uma dessocialização, distanciamento e sacrifícios de algumas liberdades pessoais. Para Esposito, é um preço que se deve pagar em delimitado espaço de tempo. “Mas até quando isso será possível sem perder o significado mais intenso de nossa existência, que é a vida de relação? A mesma imunidade que serve para salvar a vida poderia esvaziá-la de sentido, sacrificando à sobrevivência toda forma de vida”<sup>51</sup>. É, portanto, um papel ético do pensamento, perguntar-se até que ponto este estado de exceção se torna ou não regra do convívio comunitário.

### Considerações finais

Cidadania, direitos humanos e a relação entre a religião e o espaço público são temas fundamentais da democracia contemporânea, e suscitam debates acadêmicos da maior importância. Caros à Teologia Pública

---

<sup>50</sup> ESPOSITO, Roberto. **O que realmente significa a palavra “imunidade”**. Artigo de Roberto Esposito. 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599287-o-que-realmente-significa-a-palavra-imunidade>. Tradução de Luisa Rabolini. Acesso em: 16 nov. 2022.

<sup>51</sup> ESPOSITO, 2020.

e à Teologia Política, as discussões sobre eles não se esgotam, ganhando, ao contrário, maior realce ainda na atualidade, período histórico em que se acirram disputas ideológicas extremadas e se aprofundam aspectos de uma certa rotinização de práticas autoritárias pelo Estado e pela economia. Nesse contexto, tornam-se verdadeiramente relevantes os estudos sobre o sentido da comunidade, e a compreensão a respeito do alcance de sua negação (pela imunidade), bem como dos elementos que alicerçam a religião.

A teoria de Roberto Esposito oferta perspectivas inovadoras e instigantes para se pensar as referidas temáticas. Segundo ele, a experiência comunitária é condenada à teologia política por um dispositivo de pensamento. Os moldes do pensamento de proteção à vida capturam a comunidade para uma operação sacrificial, na qual a teologia política se instaurará na identidade do sujeito não apenas pela regra, mas na própria noção de sobrevivência.

Para destituir essa relação, Esposito propõe uma releitura sobre a comunidade. Ao recuperar os significados dos termos latinos *communitas* e *immunitas*, reflete sobre os direitos humanos e a cidadania, concluindo que na contemporaneidade eles foram enredados no contexto da imunidade, afastando-se, com isso, do senso de ofício, vocação, dom – *múnus* –, e no que é oposto ao próprio, ao particular – o *common* –, distanciando-se drasticamente, portanto, da comunidade.

Roberto Esposito desperta, pois, novas perspectivas para se pensar a democracia, contribuindo para o avanço das pesquisas nos territórios da Teologia Pública e da Teologia Política. Seu trabalho tem grande valor para a área das Ciências da Religião e da Teologia, razão pela qual este artigo se dedicou a explorar aspectos dos conteúdos de sua obra.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A comunidade que vem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BENVENISTE, Émile. *O Vocabulário Das Instituições Indo-Européias*: II. poder, direito, religião. Trad. Denise Bottmann. Campinas: Unicamp, 1995. v.2.

- ESPOSITO, Roberto. *Communitas: The origin and destiny of community*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Immunitas: the protection and negation of life*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Third Person: politics of life and philosophy of the impersonal*. Cambridge: Polity Press, 2012a.
- ESPOSITO, Roberto. *The “Dispositif” of the Person. Law, Culture And The Humanities*, [S.L.], v. 8, n. 1, p. 17-30, 24 jan. 2012b. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/1743872111403104>.
- \_\_\_\_\_. *Dois: a máquina teológica política e o lugar do pensamento*. Belo Horizonte: Ufmg, 2019.
- \_\_\_\_\_. *O que realmente significa a palavra “imunidade*. Artigo de Roberto Esposito. 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599287-o-que-realmente-significa-a-palavra-imunidade>. Tradução de Luisa Rabolini. Acesso em: 16 nov. 2022.
- BARSALINI, Glauco *et al.* Uma voz de suspeita: Giorgio Agamben, o estado de exceção e a ciência como religião em tempos de pandemia. *Quadranti: Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, [s. l], v., n. 1-2, p. 380-417, 2020.
- PFISTER, Mariana. *Oikonomia trinitária na obra de Giorgio Agamben: entre o reino e a glória, opus dei e altíssima pobreza*. 2019. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de Campinas.
- STIMILLI, Elettra. *Debt and Guilt: a political philosophy*. Londres: Bloomsbury Publishing, 2019.
- STEPANOVA, Maria. *In memory of memory: a romance*. New York: New Directions Books, 2021.

Submetido em: 31/07/2022

Aprovado em: 02/12/2022