

# A contextualização do “comum” nos pensamentos de comunidade de Roberto Esposito e Georges Bataille<sup>1</sup>

The contextualization of the “common” in the community thoughts of Roberto Esposito and Georges Bataille

Douglas Ferreira Barros<sup>2</sup>

Henrique Jardim Spina<sup>3</sup>

## RESUMO

O artigo tem como intuito apresentar o estatuto da comunidade a partir de uma análise de aspectos do pensamento de Georges Bataille e de Roberto Esposito. Primeiramente, para aproximar as noções de contágio e as construções de suas interdições no pensamento de Bataille da concepção de *immunitas*, em Esposito. Logo em seguida, religamos a nossa leitura ao lugar que Esposito reservou em sua pesquisa para Bataille, isto é, a arqueologia do pensamento acerca da comunidade e na possibilidade de repensar o espaço em comum. A metodologia aqui aplicada compreende a combinação do método de análise bibliográfica com a comparativa. Como conclusão, pretende-se demonstrar as reações teológico-políticas que unificam e reduzem a vida em comum a uma defesa da mera sobrevivência biológica humana. Também, partindo de uma desconstrução ontológica da identidade ocidental, propomos uma abertura aos pensamentos contemporâneos acerca da comunidade.

**Palavras-chave:** Georges Bataille; Roberto Esposito; *immunitas*; comum.

## ABSTRACT

The article intends to present the statute of the community from an analysis of aspects of the thought of Georges Bataille and Roberto Esposito. First, to bring the notions of contagion and the constructions of its interdictions in Bataille's thought closer to Esposito's conception of *immunitas*. Soon after, we reconnect our reading to the place where Esposito reserved for Bataille in his research, that is, the archeology of thought about community and the possibility of rethinking the common space. The methodology applied here comprises the combination of the bibliographic analysis method with the comparative one. In conclusion, it is intended to demonstrate the theological-political reactions that unify and reduce common life to a defense of mere human biological survival. Also, starting from an

<sup>1</sup> O trabalho é resultado de investigação desenvolvida no âmbito dos Projetos de Pesquisa financiados pelo CNPq, número: 428541/2016-0, e número: 404939/2021-0, instituição a qual agradecemos muito pelo financiamento.

<sup>2</sup> Douglas Ferreira Barros (*Faculty Member*) é Professor de Filosofia Social e Política da Faculdade de Filosofia e do corpo permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião na PUC-Campinas (Campinas-Brasil). E-mail: dfbarros@puc-campinas.edu.br

<sup>3</sup> Mestrando em Ciências da Religião na PUC-Campinas e membro do Grupo de Pesquisa Ética, Política e Religião: questões de fundamentação. E-mail: henriquejspina@gmail.com

ontological deconstruction of the western identity, we propose an opening to contemporary thoughts about the community.

---

**Keywords:** Georges Bataille; Roberto Esposito; *immunitas*; common.

---

## Introdução

A noção de comum é indispensável às categorias políticas da história do pensamento humano. Nas Ciências Humanas a compreensão do comum tomou frente teórica para a formulação de conceitos-chaves, tais como: ontologia, economia, sociedade, democracia, espaço público e muito mais. Porém, é apenas algum tempo após os fracassos e sucessos de suas sucessões históricas, que encontramos, na contemporaneidade, um movimento de pensamento decidido em retomar as bases e os vocabulários do “comum”. Neste contexto, as leituras contemporâneas se empenharam em propor uma arqueologia semântica e antropológica do termo. Segundo Roberto Esposito, nas línguas neolatinas, comum “(*commun, comum, common, kommun*) é o que não é próprio; que começa lá onde o próprio acaba [...]” (Esposito, 2022, p. 10). O que é de todos e nunca privado ou particular, mas o que é público e, também, coletivo. Em um estudo mais aprofundado de sua raiz etimológica observamos com mais complexidade as suas relações linguísticas e, necessariamente, políticas. Exemplo disso, é o “Dicionário etimológico do latim” de Walde Hofmann, no qual comum provém, também, do termo *munus* “(arc. *Moinus, moenus*), composto pela raiz *mei-* e pelo sufixo *-nes*, que indica uma caracterização ‘social’” (Esposito, 2022, p. 10). Nas famosas investigações de Émile Benveniste e no celebre ensaio de Marcel Mauss, *munus* pertence à um registro antropológico ligado, principalmente, aos termos: *onus, officium* e *donum*. Nesta leitura, *munus*, “inseparavelmente, designa o que deve ser ativamente cumprido – um culto, uma função, uma tarefa, uma obra, um cargo – e o que é dado em forma de presentes e recompensas” (Dardot e Laval, 2017, p. 24). Ou seja, aquilo que em Marcel Mauss é dado pelas faces sociais da dívida e da dádiva. Na passagem “Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”, Mauss coloca ao núcleo significativo do termo *Dádiva*, os fenômenos arcaicos da “Potlatch” e da “Hospitalidade”. Em ambos os casos, os fenômenos sociais exprimem os valores mais significativos da noção de comum. De forma simplificada, enquanto “Potlatch” significava nas tribos do noroeste americano “essencialmente ‘nutrir’ e ‘consumir’” (Mauss, 2003, p. 191), a hospitalidade carregava-se de toda a significância de ofício e dever de um dom que não poderia não ser dado. Seguindo as interpretações acima, “comum” ligado à sua raiz etimológica *munus* pode ser compreendido como o ofício público, ao qual todos devem uma dádiva, um dom. O espaço comum, neste sentido é o espaço de “co-obrigação”, “co-atividade” ou “co-peração” (Dardot e Laval, 2017).

É por esse horizonte que os estudos de Georges Bataille abrangem muito mais que uma teoria literária. A sua crítica sobre os comportamentos recusados na sociedade moderna e o seu empenho em propor uma análise econômica do excesso nos levam novamente a refletir sobre as noções antropológicas centrais ao tema do comum. Na obra de Bataille, o Potlatch “permite estabelecer uma comunicação perdida” (Cernadas,

2023, p. 112, tradução nossa<sup>4</sup>), que, à sua moda, se liga às novas leituras políticas e etimológicas do comum. Também Roberto Esposito, que possui uma obra com pontos de intersecção com Bataille, pensa uma saída para seu diagnóstico da influência dos elementos teológico-políticos sobre várias dimensões da sociedade contemporânea, que têm fornecido material de reflexão acerca da comunidade. Bataille e Esposito se empenham em demonstrar que religião, economia e política como campos de saber em conexão podem contribuir para que entendamos a comunidade em outra perspectiva.

Iniciaremos a investigação avaliando aspectos da obra de Georges Bataille pelos interditos religiosos, principalmente em relação aos corpos humanos – antes e depois de experimentarem a morte. Partimos de uma análise do sepultamento e da adesão aos sentimentos como náusea e nojo, os quais possibilitam o encobrimento da consciência da morte e a substituição no contexto da cerimônia coletiva – uma expressão do comum – dos corpos débeis por objetos significativos de luto. Seguimos, então, para o diagnóstico de Bataille sobre o uso de certos objetos como ferramentas capazes de mediar os excessos violentos da morte e confinar a vida humana em uma individualidade objetificada.

Com o interesse de aproximar as obras de Bataille e Roberto Esposito relacionaremos a alienação ontológica oriunda das interdições com o contexto imunológico que Esposito critica. Em ambas as teorias é possível encontrar um ponto de encontro crítico ao direito moderno que, em sua forma aporética, defende o espaço comum da desagregação, porém, ao preço de imunizar os indivíduos dos próprios encargos do comum, gerando, portanto, outros tipos de desagregação (Junges, 2019).

Para finalizar, propomos questões acerca de aspectos econômicos e políticos, lastreados em elementos religiosos, a partir da leitura de aspectos da obra de Georges Bataille por Roberto Esposito, direcionando a reflexão a uma nova visão acerca do espaço comum.

## 1. A formulação do interdito no contágio corpóreo

As análises descritivas e filosóficas de Georges Bataille sobre o corpo nos levam para uma inovadora forma de pensar o comum. Em sua análise, é apenas pelas experiências marginais do corpo que é possível pensar uma comunidade, não como condição social, mas como necessidade ontológica da humanidade.

O domínio do contágio, como nomeado pelo autor, se formula exatamente por essas experiências insubstituíveis do corpo humano, ou seja: a morte, os fedores, a sexualidade e as demais relações reprovadas na sociedade. Segundo Bataille, a morte - vista como algo vazio de compreensão, uma vez que não se sabe o que ela seja - perdura como signo dos limites da vida particular. Para além do que acontece ao corpo sem vida, a morte religa de algum modo aqueles que, restando vivos, tinham alguma relação com aquele já sem vida. Dito nos termos de Bataille, a morte contagia aqueles que

---

<sup>4</sup> No original: “permite establecer una comunicación perdida”.

mantiveram contato com aquele que perdeu a vida e, sem vida, é reduzido a algo menos que nada.

Na morte de outro alguém, enquanto esperávamos, nós que sobrevivemos, que se mantivesse a vida daquele que, perto de nós, repousa imóvel, nossa espera, de repente, se resolve em *nada*. Não que um cadáver seja *nada*, mas esse objeto, esse cadáver está marcado desde o princípio pelo signo *nada*. Para nós que sobrevivemos, esse cadáver, cuja purulência próxima nos ameaça, não corresponde ele próprio a nenhuma expectativa semelhante àquela que tínhamos desse homem estendido, quando estava vivo, mas a um temor: assim, esse objeto é menos que *nada*, pior que *nada*. (Bataille, 2017a, p. 81).

Os símbolos que relembram a presença da morte são testemunhas da dívida<sup>5</sup> - o elemento comum - que pagamos com o mundo imanente. Iremos morrer e essa morte definitiva é o impossível, nada nela pode ser conhecido ou ser explicado, mas, os que permanecem vivos partilham dívidas comuns em relação ao morto. A vida em todos os casos é rodeada pelo que se mostra irreconhecível para nós, um totalmente outro - ou seja, a morte - que impõe um tipo de relação comum aos que permanecem vivos.

Em sentido amplo, por mais que os interditos - as proibições impostas pela sociedade - nos eduquem e nos ensinem modos de afastamento desse outro por meio de sentimentos como nojo e náusea, o cadáver, se não fosse associado a um conjunto e práticas religiosas, teria o mesmo valor que um animal morto ou um objeto de caça. “Temos na mesma ordem de ideias um conjunto de condutas artificiais.” (Bataille, 2017a, p. 81). O horror sentido na presença de um cadáver pertence ao mesmo domínio do horror das atividades sexuais, da animalidade ou, até mesmo, dos dejetos do próprio corpo. Mas, o que está em jogo ao tomarmos consciência da morte é termos consciência da existência de um mundo totalmente outro em relação à nossa existência pessoal, algo que nos remete a uma experiência insubstituível do comum.

Com o intuito de perpetuar a comunidade e preservar o corpo humano, as práticas religiosas formulam uma ordem economicamente delimitada por interditos<sup>6</sup>, que inibem a comunicação da vida, mas nos remetem a uma experiência do comum. Os sentimentos do nojo, da náusea ou de contágio pela morte vão demarcar aquilo que

---

<sup>5</sup> Nas notas, Georges Bataille cita: “Embora essa verdade geralmente não seja reconhecida, Bossuet a exprime em seu *Sermon sur la mort* (1662): ‘A natureza, diz ele, quase invejosa do bem que nos faz, declara-nos com frequência e nos dá a entender que não pode nos deixar muito tempo esse pouco de matéria que nos empresta, que não deve permanecer nas mesmas mãos, e que deve estar eternamente no comércio: ela precisa dele para outras formas, ela o pede de volta para outras obras. Esse contínuo recrescimento do gênero humano, quero dizer, as crianças que nascem, à medida que avançam, parecem nos puxar pelo ombro e nos dizer: Retirem-se, agora é nossa vez. Assim, como vemos outros passarem diante de nós, outros nos verão passar que, por sua vez, devem o mesmo espetáculo a seus sucessores’.” (Bataille, 2017a, p. 84).

<sup>6</sup> O conceito de interdito é demasiadamente trabalhado por Bataille. Em seus textos, o fenômeno de interditar, negar ou recusar determinadas atitudes está ligado tanto aos pensamentos religiosos (como regras cotidianas e mandamentos) quanto às necessidades econômicas de expurgar comportamentos prejudiciais ao desenvolvimento social. Neste horizonte, o núcleo do interdito é entendido como a negação da violência ligada à morte, assim, tornando seu principal objetivo a potencialização de um espaço sem a consciência da morte. Bataille aprofunda essa questão.

caracteriza a existência de algo externo - longínquo - às propriedades da vida humana. Por motivo de preservação e sobrevivência, tais sentimentos se mostrarão manchados pela reprovação ao serem rechaçados do nosso cotidiano. O que lembra a vida fechada em si, o que é insubstituível em cada humano vivo, é proibido e o interdito é proclamado como rechaço do que não é existencialmente evitável. Recusa-se assim o espaço na convivência da comunidade para a consumação da vida em comum; a vida se protege no interdito da experiência do comum. O interdito é assim um ato imunitário, limita a expansão da vida à uma experiência ampla e plena do comum. Cria-se por meio do interdito certa cultura de exclusão, que delimita o espaço de experiência comum, é uma violência na própria comunidade.

Com relação aos interditos que nos afastam da experiência com a morte alheia, tanto em “O erotismo” (2017a) quanto em “Teoria da Religião” (2016) podemos afirmar que o sepultamento dos cadáveres e a sua preservação aparecem na história como um desejo de “preservar os mortos da voracidade dos animais” (Bataille, 2017a, 70). Dessa maneira, para proteger os corpos daqueles que antes foram entes queridos de certa violência, é necessário que se interponha um interdito religiosamente ritualístico de inumação. Porém, essa atitude perante os corpos não retém a sua preservação, isto é, o ato de sepultamento se consuma ainda que estejam protegidos os mortos. Além de procurar preservar os mortos, aqui se demonstra também como um ato de preservação daqueles que o assistem. Bataille explica:

A inumação significou sem dúvida desde os primeiros tempos, por parte daqueles que sepultaram, o desejo que tinham de preservar os mortos da voracidade dos animais. Mas, mesmo que esse desejo tenha sido determinante na instauração do costume, não podemos considerá-lo o fator principal: por muito tempo, o horror dos mortos provavelmente dominou de longe os sentimentos que a civilização suavizada desenvolveu. A morte era o signo da violência introduzida num mundo que ela podia arruinar. Imóvel, o morto participava da violência que o atingira: aquilo que estava em seu “contágio” estava ameaçado pela ruína a que ele sucumbira (Bataille, 2017a, 70).

Ao introduzir a noção de contágio em seu diagnóstico, Bataille define a direção do interdito para a preservação, não só dos corpos, mas da individualidade daqueles que vivem em comum - a imunidade em relação ao comum. No ritual de sepultamento aquele objeto (o cadáver) é tratado de tal forma que a angústia suscitada por ele é escondida da comunidade. E, assim, a violência é mediada em favor de que a comunidade prossiga seu caminho imunizada da dor da perda, da relação com a morte alheia.

Entende-se, aqui, que o processo da criação do interdito é sempre voltado a mediar alguma violência vital na comunidade e da própria experiência do comum. Essa violência é de tal forma um excesso que, levado ao extremo, faz a enunciação de uma existência totalmente alheia do ser vivo, sem vínculo com o comum, sem a experiência do comum: no caso da morte o cadáver, um corpo vazio de sentido, sem utilidade ou energia vital. A tarefa do interdito é negar esse objeto, negar a ligação com o comum e uma negação da experiência do ser vivo com a comunidade. Nos termos de Bataille, o

processo ritualístico esconde seu fedor e sua verdade de diversas formas, mas, principalmente, coloca no lugar do cadáver um objeto associado ao valor - por exemplo, as lápides, ou urnas modernas -, mas que distancia a experiência da morte ao ponto de imunizar os vivos em relação ao corpo inerte e sem vida.

Em certo sentido, a ritualística reconstitui a relação do morto com a comunidade. Segundo Bataille, os interditos capazes de identificar e “sepultar” as violências associadas à morte formulam uma outra ordem distante do domínio do contágio. É na análise da relação entre ferramenta e trabalho que podemos identificar de que forma o espaço de preservação e de interdição reduz a experiência do comum e, por isso, da comunidade.<sup>7</sup> Para o filósofo, a “ferramenta introduz a exterioridade num mundo onde o sujeito participa dos elementos que ele distingue” (Bataille, 2016, p. 29), e a ordem a que esta ferramenta pertence introduz o ser humano em uma preservação utilitária. Preserva sua condição fechada à violência da vida totalmente consumada. Bataille continua:

A ferramenta não tem valor em si mesma - como sujeito, ou o mundo, ou os elementos de mesmo sentido que o sujeito ou o mundo -, mas somente em relação a um resultado previsto. O tempo gasto em fabricá-la postula diretamente sua utilidade, sua subordinação àquele que a emprega visando um fim, sua subordinação a esse fim; postula no próprio plano que sua aparição definiu. Infelizmente, o fim é dado assim no plano do meio, no plano da utilidade. (Bataille, 2016, p. 29-30).

Nessas condições, ao pensar no futuro, ou no acúmulo de proteções, o homem unifica as mediações entre sua sobrevivência e os excessos violentos da vida. Consequentemente, é no uso dessas ferramentas que o ser humano inaugura sua atividade provedora de sobrevivência, isto é, o trabalho. De acordo com a obra de Bataille, a atividade que chamamos de trabalho separa um espaço e um tempo em que possibilita àquele que trabalha, no momento em que trabalha, transcender de sua condição natural. Este domínio (artificialmente contraposto ao domínio natural, ou seja, ao mundo exterior ao Eu artificialmente preservado) acumula interditos para a proteção e a duração da vida pessoal – imunidade, separação, ausência de percepção da comunidade. Em seu grau mais alto, o espaço e o tempo modificados pelos valores do trabalho reduzem o comum e a comunidade aos cálculos produtivos dos interesses privados.

O indivíduo separado é da mesma natureza que a coisa, ou melhor, a angústia de durar pessoalmente que estabelece sua individualidade está ligada à integração da existência no mundo das coisas. Em outras palavras, o trabalho e o medo de morrer são solidários, o primeiro implica a coisa e vice-versa. Na verdade, sequer é necessário trabalhar

---

<sup>7</sup> Ele diz: “No domínio de nossa vida, o excesso se manifesta na medida em que a violência prevalece sobre a razão. O trabalho exige uma conduta em que o cálculo do esforço, relacionado à eficácia produtiva, é constante. Exige uma conduta razoável, em que os movimentos tumultuosos que se liberam na festa e, geralmente, no jogo, não são admitidos. Se não pudéssemos refrear esses movimentos, não poderíamos trabalhar, mas o trabalho introduz justamente a razão de refreá-los.” O filósofo continua - “Dessa forma, a coletividade humana, em parte consagrada ao trabalho, se define nos interditos, sem os quais ela não teria se tornado esse mundo do trabalho que ela é essencialmente.” (Bataille, 2017a, p. 64 – 65).

para ser em algum grau a *coisa* do medo: o homem é individual na medida em que sua apreensão o liga aos resultados do trabalho. (Bataille, 2016, p. 44).

O homem individual ligado à atividade do trabalho atribui um sentido útil às ferramentas e ao seu mundo. Tudo aquilo que permanece no domínio do trabalho está voltado para a preservação e à sua utilidade nesse grande plano. A finalidade das coisas, que antes eram voltadas para a comunhão de um plano de existência a outro (como por exemplo, a vida humana que se consome a um ente estático e sem vida, como o cadáver) agora possui um valor externo à sua existência. Conforme Bataille, esse valor externo pode ser entendido como uma promessa da duração da vida pessoal ou, no sentido mais comum, como um valor útil à vida. A problemática se inicia dado que esse deslize de valores engloba não só as ferramentas, mas também reduz e subjuga todos os elementos do mundo do homem, tanto quanto o homem em si para a sua finalidade utilitária:

De um modo geral, o mundo das coisas é sentido como uma degradação. Ele acarreta a alienação daquele que o criou. É um princípio fundamental: subordinar não é apenas modificar um elemento subordinado, mas ser modificado também. A ferramenta transforma ao mesmo tempo a natureza e o homem: ela subjuga a natureza ao homem que fabrica e utiliza a ferramenta, mas liga o homem à natureza subjugada. [...] Se o homem coloca o mundo em seu poder, é na medida em que esquece que ele próprio é o mundo: nega o mundo, mas é ele próprio que é negado. (Bataille, 2016, p. 37).

A introdução do comportamento regido pelo trabalho e pelo interdito se mostra como uma redução do caráter ontológico do sujeito na sociedade moderna. O homem protegido é ontologicamente modificado - ele se percebe como indivíduo destacado, imune ao comum. O modelo desta sociedade está diretamente relacionado com o discurso da racionalidade do trabalho. A comunidade ou o espaço em comum, habitado por homens alienados de sua própria natureza, é reduzido e subjogado, assim, ao espaço do interesse produtivo e privado.

Podemos afirmar que o interdito religioso, inserido em uma sociedade de produção, não impede a violência excessiva da morte: apenas a aliena da condição humana. O argumento de Bataille afirma a impossibilidade de o ser humano superar a morte como um componente da experiência comum<sup>8</sup>. Os interditos - religiosos, e por isso, econômicos e produtivos - são apenas capazes de mediar, redirecionar ou alienar o espaço comum. A produção e os gastos utilitários estabelecem as bases de uma

---

<sup>8</sup> Nas palavras do autor: “A atividade humana não é inteiramente redutível a processos de reprodução e de conservação, e o consumo deve ser dividido em duas partes distintas. A primeira, redutível, é representada pelo uso mínimo necessário, para os indivíduos de uma dada sociedade, à conservação da vida e ao prosseguimento da atividade produtiva: trata-se, portanto, simplesmente da condição fundamental desta última. A segunda parte é representada pelos dispêndios ditos improdutivos: o luxo, os enterros, as guerras, os cultos, as construções de monumentos suntuários, os jogos, os espetáculos, as artes, a atividade sexual perversa (isto é, desviada da finalidade genital) representam atividades que, pelo menos nas condições primitivas, têm em si mesmas seu fim.” (Bataille, 2013, p 21).

sociedade homogênea, isto é, uma sociedade supostamente unida, coesa e por isso sem contato ao comum:

Assim, a base de uma sociedade homogênea é baseada em um tipo produtivo ou útil de produção. Em dívida com uma chave para a análise marxista, Bataille argumentará que é o proprietário dos meios de produção que funda uma sociedade homogênea. A parte homogênea da sociedade, comparável ao conjunto dos meios que possibilitam a produção, não basta ou esgota a si mesma e provoca contradições que ela exclui, contradições que ameaçam a integridade da mesma sociedade homogênea. (Cernadas, 2023, p. 103-104, tradução nossa<sup>9</sup>).

Neste horizonte, a elaboração dos dispositivos de preservação não é constituída na negação total da violência ou da morte, mas apenas de um de seus aspectos: a alteridade. A morte, a violência e o espaço em comum não são excluídos, mas pelo contrário, são reproduzidos de maneira controlada. A comunidade, operando em uma lógica de imunização, é pervertida para proteger alguns e excluir outros. As interdições, o trabalho e as ferramentas levam apenas à uma alienação, assim, reproduzindo sacrifícios mecânicos e calculados em favor do prolongamento da vida biológica de poucos. Por essa perspectiva:

[..] os patrões, que agem como se fossem a expressão da própria sociedade, estão preocupados - mais gravemente do que com qualquer outro aspecto - em mostrar que não participam em coisa alguma da abjeção dos homens empregados por eles. *O fim da atividade operária é produzir para viver, mas da atividade patronal é produzir para destinar os produtores operários a uma horrível degradação* [..]. (Bataille, 2013, p. 29).

No entanto, Bataille apresenta uma visão distinta do usual pensamento no que diz respeito à comunidade. Isto é, as possibilidades de transgredir essa racionalidade estão paradoxalmente ligadas à consciência ontológica que a própria noção de morte e, por conseguinte, do erótico introduzem na vida dos indivíduos. Nessas circunstâncias, na mesma medida em que o interdito e o espaço do trabalho reprimem os excessos da comunidade, eles simultaneamente anunciam a única característica ontológica passível de uma experiência em comum - ou seja, a negatividade em relação a essa mesma comunicação.

## 2. O interdito e o dispositivo de imunidade

O diagnóstico de Roberto Esposito acerca das estruturas impostas à noção de comunidade identifica o paradigma do dispositivo imunológico como base para o

---

<sup>9</sup> No original: “Así, la base de una sociedad homogénea se cimienta en una producción del tipo productiva o útil. Deudor de una clave de análisis marxista, Bataille argumentará que es el poseedor de los medios de producción quien funda una sociedad homogénea. La parte homogénea de la sociedad, equiparable al conjunto de los medios que posibilitan la producción, no se basta o se agota a sí misma y provoca contradicciones que ella excluye, contradicciones que atentan contra la integridad de la misma sociedad homogénea.”



desenvolvimento de uma crítica acerca dos limites do espaço público. Em sua obra, a violência política calculada é resultado de uma resposta protetora em relação a um risco. Este risco tem a ver com uma ultrapassagem de um limite pré-determinado pelo contexto político, ou seja, o risco de algo ou alguém penetrar no interior de um corpo fechado e alterá-lo radicalmente. Aqui, o que “permanece constante é o lugar no qual a ameaça é localizada, sempre no limite entre o dentro e o fora, entre eu e o outro, o individual e o comum” (Esposito, 2011, p. 9-10).<sup>10</sup>

Na proposta de Esposito, é possível pensar e relacionar o conceito de contágio no corpo político que, por motivos econômicos, deve se manter único e preservado. Aqui é possível realizar uma aproximação entre a ideia de contágio e as razões por trás das interdições que, no contexto de Esposito, podem ser vistas como imunológicas.

No horizonte proposto, podemos nos perguntar até que ponto a tese de Bataille mantém relação com a de Roberto Esposito em seu livro *Immunitas: the protection and negation of life* (2011). Podemos encontrar certas similaridades entre a construção do interdito na obra de Bataille e a proteção imunológica diagnosticada pelo italiano. Em suas propostas críticas, não apenas Esposito recorre a Bataille em *Communitas: A origem e destino da comunidade* (2022) como analisa e faz uso dos estudos de Marcel Mauss<sup>11</sup> acerca da dádiva nas comunidades arcaicas para estudar e reinterpretar o *comum* no espaço social.

A teoria de Esposito está preocupada com os dispositivos ontológicos que possibilitaram uma certa captura do comum. Como vimos acima, em Bataille, a captura do comum pode ser entendida como a alienação humana de sua própria finalidade, em relação ao coletivo, para a consumação excessiva de apenas uma parcela própria desta finalidade. O que importa a Esposito é observar que os dispositivos do pensamento de sobrevivência contínua são desenvolvidos por suas capacidades de criar proteções sacrificiais da vida biológica (Stimilli, 2019), assim afastando-se da possibilidade de uma percepção mais ampla do comum.

Em *Immunitas: the protection and negation of life* (2011) Esposito procura diagnosticar o sistema jurídico ocidental ainda dentro de uma estrutura apropriadora. A função protetora da Lei opera para imunizar a comunidade daquilo que ameaça separá-la, dilacerá-la e expô-la ao perigo. Contraditoriamente, a estrutura imunológica

---

<sup>10</sup> Na tradução em Inglês: “what remains constant is the place where the threat is located, always on the border between the inside and the outside, between the self and other, the individual and the common”.

<sup>11</sup> Refiro-me aqui ao “Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas” (1966) - no qual é elaborada uma antropologia sobre a noção de Potlatch e uma dádiva arcaica voltada à consumação dos bens de seus participantes. Nas palavras de Mauss: “dá-se porque se é forçado a isso, porque o donatário tem uma espécie de direito de propriedade sobre tudo o que pertence ao doador. Essa propriedade se exprime e se concebe como um vínculo espiritual. Assim, na Austrália, o genro, que deve todos os produtos de sua caça ao sogro e à sogra, nada pode consumir diante deles, sob pena de que pela simples respiração eles envenenem o que ele come. [...] E todas essas instituições exprimem unicamente apenas um fato, um regime social, uma mentalidade definida: é que tudo, alimentos, mulheres, filhos, bens, talismãs, solo, trabalho, serviços, ofícios sacerdotais e funções, é matéria de transmissão e de prestação de contas. Tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações.” (Mauss, 1966, p. 202-203).

da lei une e preserva a comunidade separando-a de seu espaço comum (separando a comunidade de sua forma de ser). Isto é, “a vida comum é o que quebra os limites de formação de identidade dos indivíduos, expondo-os à alteração - e, deste modo, aos conflitos em potencial – dos outros”<sup>12</sup> (Esposito, 2011, p. 29) e, nesta lógica, a inibição desta vida prolonga e preserva a própria comunidade. Em suas próprias palavras:

Ao protegê-la do risco de expropriação - sendo expropriação a inclinação natural mais intrínseca da comunidade - o direito esvazia a comunidade de seu significado central. Podemos ir além e dizer que o direito preserva a comunidade tornando-a destituída. O direito constitui a comunidade por sua destituição. E ele a faz por um extremo paradoxo, justamente na medida em que busca fortalecer sua identidade, para garantir seu domínio sobre sua própria identidade, para retornar à comunidade no que é ‘próprio’ a ela - assumindo que o que é ‘próprio’ é exatamente o que não é ‘comum’. (Esposito, 2011, p. 30)<sup>13</sup>.

Assim como em Bataille, a lei não imuniza a comunidade da violência total, mas apenas combate uma face desta violência, aqui entendida como o comum (ou seja, como o contato com o outro). Em sua principal forma, a imunização não mais é um dispositivo de salvaguarda, mas uma maquinaria de preservar o espaço privado. Assim como há uma violência que destrói o comum, há outra que o preserva dessa destruição. “Com segurança, nós podemos afirmar que violência é nada mais que uma passagem dentro da lei, sua caixa preta, por assim dizer, e que a lei é nada mais que uma passagem dentro da violência, ou sua racionalização” (Esposito, 2011, p. 38-39)<sup>14</sup>. O que está em jogo aqui é controlar a vida humana e a transgressão de seus próprios limites. Para isso, tanto o caráter imunizante da lei quanto o interdito são voltados para apropriar a vida humana, assim, tendo a função de transformar essa vida comum em uma “forma de vida”, “vida empregada” ou “vida de direito”, apartada do comum.

No horizonte das teorias de Bataille e Esposito, identificar é traduzido por tornar algo próprio, ou apropriar-se de uma reprodução de violência racionalizada. A atividade da vida de direito não é proteção total contra a violência, mas na realidade é uma reprodução de violência através do poder soberano do direito (este constituído no dispositivo de pensamento da preservação de uma propriedade específica). Como vimos acima, os dois autores ressaltam que prevenir ou imunizar a comunidade se torna uma inibição do que há de comum nesta própria comunidade. Aqui, a união do pacto social é somente possível na medida em que a violência do comum é exteriorizada no dispositivo de direito.

---

<sup>12</sup> “Common life is what breaks the identity-making boundaries of individuals, exposing them to alteration - and thus potential conflict - from others.”

<sup>13</sup> “By protecting it from the risk of expropriation – expropriation being community’s most intrinsic natural inclination – law empties community of its core meaning. One could even go so far as to say that law preserves community by making it destitute. Law constitutes community through its destitution. It does so, by extreme paradox, exactly insofar as it seeks to strengthen its identity, to ensure its mastery over its own identity, to return the community to what is ‘proper’ to it - assuming that what is ‘proper’ is exactly what is not ‘common’.”

<sup>14</sup> “We can just as reliably assert that violence is nothing but a passage inside law, its black box, so to speak, and that law is nothing but a passage inside violence, or its rationalization.”

Para Esposito, é um erro identificar o pensamento da comunidade no mesmo lugar que a conservação de sua unidade, pois, de acordo com o que vimos, a vida humana comum é incapaz de ser capturada às finalidades sociais de preservação ou prolongamento. “No máximo pode ser “enganada”, iludida, dada com rodeios, como no círculo simbólico do duelo.<sup>15</sup> (Esposito, 2011, p. 48). Em consequência, Esposito ressalta a necessidade de voltar a autores como Bataille, que propõem pensamentos de uma comunidade não mais instituída na apropriação da vida em comum, mas na negatividade deste comum e na sua função de destituição de dispositivos apropriadores.

### 3. O direcionamento teológico político dado por Roberto Esposito

Roberto Esposito, em *Communitas: A origem e destino da comunidade* (2022), propõe uma arqueologia da comunidade, pois, de acordo com ele nada parece mais necessário e “anunciado por uma conjuntura que estreita, em um mesmo nó epocal, a falência de todos os comunismos à miséria dos novos individualismos.” (Esposito, 2022, p. 7). Seu diagnóstico afirma que não há precisamente uma falta referente ao pensamento da comunidade, mas, pelo contrário, o tema é largamente estudado no discurso político-filosófico. No entanto, as teorias políticas-filosóficas tendem a reduzir o assunto a um objeto de pesquisa que forçosamente coloca o tema da ‘comunidade’ em uma linguagem completamente alheia à sua existência.

A verdade é que todas essas concepções estão ligadas pela pressuposição irrefletida de que a comunidade seja uma “propriedade” dos sujeitos que reúne [*acomuna*]: um atributo, uma determinação, um predicado que os qualifica como pertencentes a um mesmo conjunto. Ou mesma uma “substância” produzida pela sua união. (Esposito, 2022, p. 8).

A investigação de Esposito passará por Hobbes em seu primeiro capítulo (diagnosticando a comunidade através do medo), Rousseau no segundo (partindo do conceito de culpa), Kant no terceiro capítulo (anunciando o imperativo da lei) e Heidegger no penúltimo capítulo (na fenomenologia do *Mitsen e Dasein*) até finalizar seu livro com Bataille.

Por conseguinte, o pensamento referente à comunidade de Bataille chega ao extremo da experiência do comum. Os dados que preocupam Bataille são, de uma certa forma, tão excessivos que a experiência - ponto chave para a sua metodologia - “empurra-se a vida para o seu ‘fora’ - para a beira daquele abismo em que a própria vida encara a sua negação, comunicando-se com aquilo que a despedaça e aniquila” (Esposito, 2022, p. 148). Quanto a isso, na teoria de Bataille a experiência toma para si o mesmo lugar que a comunidade. O sujeito é apenas capaz de experimentar a comunidade quando não se reduz aos valores de proteção, mas se coloca ao risco do comum, isto é, quando se dispõe a comunicar com o que lhe é distinto. É apenas por um estado de “exagero e êxtase, provocado pela representação de sua incompletude, [que] os homens conseguem se comunicar entre si” (Cernadas, 2023, p. 112, tradução e

---

<sup>15</sup> “[A]t the most, it can be “tricked,” deceived, given the runaround, as in the symbolic circle of the duel. It can be turned upside down: transformed from “common” to immune.”

modificação nossa<sup>16</sup>). Ora, na teoria de Bataille a experiência em comum e a comunicação de duas existências encontram-se na falta de uma homogeneização. Como ele mesmo afirma:

Só comunico fora de mim, abandonando-me ou lançando-me para fora. Mas, fora de mim, não sou mais. Tenho certeza: abandonar o ser em mim, buscá-lo fora, é correr o risco de estragar - ou de aniquilar - aquilo sem o qual nada “do que é para mim” seria. O ser na tentação se encontra, se ousa dizer, triturado pela dupla tenaz do Nada. Se não comunica, aniquila-se - nesse vazio que é a vida ao se isolar. Se quer comunicar, arrisca-se igualmente a se perder. (Bataille, 1998, p. 24)<sup>17</sup>.

O homem dessa comunidade vem ao mundo com sua própria particularidade e seus limites. Sua vida se restringe à sua sobrevivência e para a defesa desses limites. No entanto, não existe sujeito sem um outro, isolado em sua própria individualidade. Aqui, sem comunicação, a vida murcha, é desperdiçada à operação infinita do trabalho. Neste horizonte, aquilo que faz viver e comunica o ser do humano é paradoxalmente o que leva à violência da morte.

Enquanto para este último [Heidegger] ela [a comunidade] é a modalidade intranscendível de nossa existência, para Bataille é a sua protensão excessiva e dolorosa sobre o abismo da morte. É a morte, não a vida, que nos estreita em um horizonte comum. [...] a morte é a nossa *comum* impossibilidade de ser o que nos esforçamos por permanecer - indivíduos isolados. (Esposito, 2010, p. 154).

Com isto, se para Esposito as relações se dão de maneira imunizadora<sup>18</sup>, em Bataille se apresenta uma possibilidade de comunidade despreziosa de quaisquer

<sup>16</sup> No original: “En este estado místico de exageracion y de arrobamiento, provocado por la representacion de su incompletitud, los hombres logran efectuar una comunicacion entre ellos.”

<sup>17</sup> Na versão em inglês, de Bruce Boone: “I only communicate outside of me by letting go or being pushed to this outside. Still outside of me, I don't exist. There's no doubt in my mind that to let go of existence inside and to look for it outside is to take a chance on ruining or annihilating precisely whatever it is without which the outer existence wouldn't have appeared in the first place—the self—which is the precondition for there being a “mine.” With temptation, if I can put it this way, were crushed by twin pincers of nothingness. By not communicating, we're annihilated into the emptiness of an isolated life. By communicating we likewise risk being destroyed” (Bataille, 1998, p. 24).

<sup>18</sup> O estudo de uma ‘política imunológica’ em Roberto Esposito se dá em paralelo ao conceito de ‘*communitas*’. Em seu livro, “*Immunitas: The protection and negation of life*” (2011) Esposito se empenha em demonstrar uma rede de dispositivos que se desenvolvem para excessivamente produzir ‘sobrevivências simples’ e, em conjunto a isso, se concluir em operações inibidoras de determinadas facetas da vida comunitária. Com uma função parecida à do interdito em Georges Bataille, o discurso imunológico procura combater uma ameaça exterior capaz de contagiar aquilo que entra em contato com o corpo protegido. No livro de Esposito: “What becomes immediately obvious is that in each of the above examples the risk has to do with trespassing or violating borders. Whether the danger that lies in wait is a disease threatening the individual body, a violent intrusion into the body politic, or a deviant message entering the body electronic, what remains constant is the place where the threat is located, always on the border between the inside and the outside, between the self and other, the individual and the common.” (Esposito, 2011, p. 9-10). Em nossa tradução: “O que se torna imediatamente óbvio é que em cada exemplo acima o risco tem a ver com a violação ou a invasão de fronteiras. Se o perigo que permanece à espera é uma doença ameaçando o corpo individual, uma violenta intrusão no corpo político, ou uma mensagem divergente entrando no corpo eletrônico, o que permanece constante é o

restos mercantis. Esposito ressalta a possibilidade da relação humana através do “dom” de si mesmo que não se baseia em um contrato, em uma troca de direitos. Procedendo em seu texto:

É por isso que o dom por excelência - sem motivação, nem retorno - da comunidade batailleana vem a ser o da vida. Do abandono de cada identidade, não por uma identidade comum, mas por uma comum ausência de identidade. (Esposito, 2022, p. 158).

Esposito, com a intenção de combater os dispositivos de imunidade social, redireciona a obra de Georges Bataille para a recuperação do termo “*munus*” de “*communitas*”. Para o pensador italiano, o “*munus*” social deriva do mais radical discurso ontológico: aqui, o “dom”, ou o “presente” despretensioso não é nada mais que colocar a si mesmo em jogo na comunicação social. A comunidade proposta é aquela que toma consciência de que apenas na ausência de uma identidade própria é possível haver comunicação entre as posições distintas e ausentes a uma e a outra. “Se o sujeito da comunidade não é mais o ‘mesmo’, será necessariamente ‘outro’. Não um outro sujeito, mas uma cadeia de alterações que não se fixa jamais numa nova identidade.” (Esposito, 2009, p. 26)<sup>19</sup>.

## Considerações finais

Na busca pela perpetuação da vida, as comunidades humanas se perdem em economias sacrificiais que inibem as diversas formas da vida. Em conjunto, as religiosidades unificam o contexto de sobrevivência simples em um propósito qualificativo. Aqui, a redução da experiência comunitária à sobrevivência se dá através de economias e interditos que qualificam e desqualificam a vida humana de acordo com o prazer e o desprazer de uma única vontade, dita como soberana e divina.

Bataille recupera categorias que possibilitam um diagnóstico em relação às experiências cotidianas da sociedade ocidental, tais como os interditos, que medeiam a consciência da morte e de seus limites; a recusa dos excessos que acarretam uma consumação da vida desordenada; o espaço racional e utilitário do cálculo trabalhista. Segundo ele, tanto a economia que o trabalho inaugura quanto a religiosidade em relação à consciência da morte são coexistentes.

A possibilidade de convivência humana não soberana se apresenta nas propostas que recuperam novas formas de comunicação que não sejam economicamente ou religiosamente orientadas - em razão dos interditos. Na obra de Bataille, a negatividade da vivência humana é levada ao núcleo da experiência em comum, isto quer dizer que a tomada de consciência desta negatividade desapropria os interditos e os espaços instrumentalizados com uma proposta de um “dar a si mesmo” independente de uma finalidade utilitária, preservando a sua experiência ontológica interior. Essa abertura,

---

lugar onde a ameaça é localizada, sempre na fronteira entre o dentro e o fora, entre o eu e o outro, o individual e o comum.”.

<sup>19</sup> “If the subject of community is no longer the “same,” it will by necessity be an “other”; not another subject but a chain of alterations that cannot ever be fixed in a new identity.”

esse “dar a si mesmo” que Bataille procura pela experiência interior é o que possibilita os indivíduos “comunicar, sair do seu isolamento, experimentar os limites da sua sujeição e entrar em contacto com os outros” (Cernadas, 2023, p. 112, tradução nossa<sup>20</sup>).

É de acordo com esse novo direcionamento político dado por Esposito que Bataille se insere no contexto da destituição política. Aqui, sua obra não apenas tenta diagnosticar relações econômicas e religiosas em resposta a uma ontologia própria, mas ela se torna fundamento teórico para novas interpretações políticas acerca de conceitos como: comunidade, religiosidade e identidade. Sua teoria da religião é passível de interpretações que procuram destituir ou reinterpretar as mais antigas relações políticas conceituais, tanto quanto possibilitou Roberto Esposito contextualizar sua arqueologia do pensamento sobre a comunidade.

Podemos concluir que para instigar novos pensamentos éticos em relação ao espaço comum, os autores propõem uma releitura dessubjetivadora das modalidades comunitárias. Aqui, viver em comunidade e viver em comum apenas se mostra possível por uma abertura de si mesmo ao outro. Para tanto, para constituir um espaço comum é necessário desativar e, por isso, tomar consciência dos antigos dispositivos de imunização da vida privada que reduziram a vida humana para economias de proteções e por isso reduziram o espaço em comum à regulação dos espaços privados.

## Referências

DARDOT, P. e Laval, Ch., **Comum**: Ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

ESPOSTO, Roberto. **Communitas**: Origem e destino da comunidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2022.

ESPOSTO. **Immunitas**: the protection and negation of life. Cambridge: Polity Press, 2011. Trad: Timothy Campbell.

ESPOSTO. Community and Nihilism. **Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy**, V. 5, n. 1, p. 24–36. 2009. Dispon[ível em: <https://cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/124>.

BATAILLE, Georges. **Teoria da Religião**. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BATAILLE. **O Erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017a.

BATAILLE. **A parte maldita: Precedida de ‘A noção de dispêndio’**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

---

<sup>20</sup> No Espanhol: “los individuos pueden entonces comunicarse, salir de su aislamiento, experimentar los límites de su sujeción y entrar en contactos con los otros.”

BATAILLE. **Sobre Nietzsche**: vontade de chance. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017b.

BATAILLE. **On Nietzsche**. New York: Paragon House, 1998. Trans. Bruce Boone.

JUNGES, Jose Roque. A desubstancialização da comunidade nos pressupostos ontológicos de Nancy, Blanchot e Agamben. **Revista Redbioética/Unesco**, Uruguay, v. 2, n. 20, p. 34-43, jul./dic. 2019.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Tradução de Paulo Neves In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, p. 183-294. 2003.

RICCI CERNADAS, G. Georges Bataille: la pérdida, el fascismo y la propuesta comunitaria. **TRANS/FORM/AÇÃO: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 46, n. 2, p. 97–122, 2023. DOI: 10.1590/0101-3173.2023.v46n2.p97. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/13490>. Acesso em: 26 maio. 2023.

STIMILLI, Elettra. **Debt and Guilt**: a political philosophy. Londres: Bloomsbury Publishing, 2019.

*Submetido em 31/05/2023*

*Aceito em 18/08/2023*