

Artigos de atualização

A bioética como forma de resistência à biopolítica e ao biopoder

Fermin Roland Schramm

Resumo O trabalho intenta desconstruir os conceitos de biopolítica e biopoder e objetiva criar condições para uma atuação correta da bioética, entendida tanto como ferramenta analítica e normativa da moralidade da biopolítica e do biopoder quanto como aplicação prática sob a forma de resistência e dissidência democrática com relação aos efeitos moralmente questionáveis, resultantes das práticas biopolíticas e dos usos inadequados de tais conceitos para realizá-las. Seu pressuposto é o de que os conceitos de biopolítica e biopoder são utilizados, na maioria das vezes, de forma inconsistente ou como palavras *passé-partout*, o que afeta seu poder de inteligibilidade para entender as profundas transformações da sociedade contemporânea, inclusive com relação às percepções de si enquanto 'sistema vivo'. A desconstrução constitui, portanto, uma operação prévia necessária devido à subsunção da ética à política, supostamente legitimada pela referência comum à "vida", indicada pela palavra grega *bíos*, a qual, no entanto, se revela inextricavelmente vinculada a *zoé*, quando não subsumida a esta. Por fim, o trabalho discute as propostas de democracia biopolítica e de biopolítica democrática, mostrando a necessidade de um controle bioético da biopolítica.

Palavras-chave: Bioética. Biopolítica. Controle. Justiça. Imunidade.



Fermin Roland Schramm

Ph.D., professor da Escola Nacional de Saúde Pública (Ensp/ Fiocruz) e da Universidade de Brasília (UnB), pesquisador no Instituto Nacional do Câncer (Inca), Rio de Janeiro/ Brasília, Brasil

Este trabalho intenta desconstruir os conceitos de *biopolítica* e de *biopoder* e objetiva detectar as contradições resultantes do uso indevido desses dois conceitos, mostrando alguns conflitos interpretativos envolvidos. A desconstrução é aqui entendida no sentido dado por Derrida, isto é, como uma prática de leitura crítica dos discursos que se amparam nos conceitos de biopolítica e de biopoder e um método – ou estratégia – para analisar as construções simbólicas e imaginárias existentes, mas destacando a necessidade de reelaborar o que foi esquecido ou recalcado nelas, a partir do que qualquer ética considera que não possa ser desconstruído: a *justiça* – que pode ser entendida também como princípio, tanto formal como substancial, de qualquer ética e/ou política. A concepção de justiça como princípio formal parte de Aristóteles, que a considerava a virtude arquetônica que sustenta e deve reger a vida em comum.

Para Derrida, esse procedimento de desmonte de categorias, conceitos e discursos, graças à prática de leitura crítica, se alcança mediante um *pensar a genealogia estruturada de seus conceitos da maneira mais fiel e interna possível, mas ao mesmo tempo externa, determinando o que esta história pôde dissimular ou proibir, tornando-se história através desta repressão de alguma forma interessada* ¹.

O pressuposto desta abordagem é que a desconstrução seja condição necessária para que a bioética possa preencher não somente seu duplo papel descritivo e normativo em relação aos fatos morais, ou seja, de análise racional e imparcial da moralidade dos fatos da biopolítica e do biopoder, propondo normas para regular os conflitos envolvidos, mas também que se preste a amparar os destinatários de tais fatos, graças à justiça, que, para Derrida, seria aquilo que não pode ser desconstruído e que anima e legitima o projeto da desconstrução. Além disso, pressupõe-se também a existência dos papéis de resistência e de dissidência com relação às tentativas de subsumir a problemática bioética à problemática biopolítica, ou seja, de submeter ou de subsumir o questionamento ético a supostas necessidades pragmáticas de um realismo político, considerado mais concreto, efetivo e legítimo em sua gestão dos corpos, das populações e da vida em geral, mas que pode, de fato, ser mero cinismo e justificção de práticas biopolíticas que continuam sendo moralmente questionáveis porque *injustas*.

Em particular, a operação de desconstrução tem um efeito prático, pois pode ser considera-

da como condição necessária para que uma bioética secular e pluralista possa ser reconstruída como ferramenta da resistência aos efeitos *injustos* resultantes dos usos e abusos da biopolítica, tendo como referência paradigmática o poder autoritário e biocrático representado pelo nazismo. Em suma, a desconstrução é um método analítico e interpretativo dos conflitos morais inscritos na biopolítica, mas também ferramenta que justifica práticas bioéticas questionadoras da biopolítica e do biopoder.

De fato, os conceitos de *biopolítica* e de *biopoder* são utilizados, muitas vezes, de forma inconsistente e desnecessárias, ou como palavras *passé-partout* (ou *chavões*), inclusive no campo da bioética ², razão pela qual parece ser necessária sua desconstrução para que se possa reconstruir um campo de crítica do existente, como pode ser aquele da bioética, fundamentada pela *'indesconstrutibilidade' da justiça* que torna a *desconstrução possível* ³.

Pensando em termos genealógicos, quando se fala em *biopolítica* e *biopoder* uma referência obrigatória é o texto de Michel Foucault *A vontade de saber*, de 1976, no qual, em seu último capítulo, é apresentada uma primeira reflexão sistemática sobre esses dois conceitos, relacionando-os com as formas de poder (e de poder-saber) sobre os processos vitais nos campos da saúde e da higiene, da produção e reprodução, mas tentando evitar qualquer tipo de *antropologismo* em suas abordagens ⁴.

Outro autor que se tornou referência constante é Giorgio Agamben, com a obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*, publicada

em 1995, que retoma o conceito de biopolítica, mas o *desconstrói* a partir dos conceitos de *vida nua* e de *homo sacer* e concentra sua atenção nos dispositivos de poder *sobre* o corpo biológico, tendo como referencial paradigmático o campo de concentração ⁵.

Um terceiro autor tornou-se, recentemente, também referência. Trata-se de Roberto Espósito, que em 2004 lançou *Bios: biopolítica e filosofia*, trabalho no qual retoma e reconfigura o projeto de Foucault e Agamben, visando o conceito de biopolítica a partir da desconstrução do conceito de *bíos* e relacionando biopolítica e tanatopolítica para entender os enigmas da biopolítica e tentar sua reconversão afirmativa, isto é, em termos de *biopolítica democrática* ou de *democracia biopolítica*, mas sem distinguir as duas possíveis reconfigurações ⁶.

Entretanto, nenhum dos três autores fez referência explícita à bioética, o que, ao contrário, é feito pelos bioeticistas que se ocupam de biopolítica, como é o caso da bioética sanitária, a qual, no entanto, deve enfrentar este confronto com a biopolítica, inclusive com as críticas internas que teriam detectado *falhas e falências que têm levado a sugerir a substituição das insuficiências inerentes a uma ética aplicada por uma mais efetiva e robusta biopolítica* ⁷. Por isso, a necessidade de ver o que, de fato, podem indicar os termos *biopolítica* e *biopoder*, e quais são, ou podem ser, as relações entre *biopolítica*, *biopoder* e *bioética*, ou, melhor dito, entre o assim chamado realismo político encarnado pela biopolítica e o biopoder, e a justiça política, encarnada por uma bioética corretamente interpretante e atuante.

A problemática palavra biopolítica

A palavra *biopolítica* consta no *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, que dá a seguinte definição ambígua: *ciência interdisciplinar que estuda a integração e reconciliação da sociedade moderna e de suas instituições com a infraestrutura de apoio orgânico básico (natureza, clima, saúde do solo, pureza das águas etc.)* ⁸. Mas o vocábulo não aparece no *Novo Aurélio do Século XXI*.

Tal ambiguidade não parece ser fruto do acaso, pois o que caracterizaria a biopolítica seria uma patente indefinição conceitual, haja vista que *o conceito de biopolítica aparece atravessado por uma incerteza [que] o impede de qualquer conotação estável [e que] parece fazer dele não só instrumento como também objecto de um áspero confronto, filosófico e político, sobre a configuração e o destino de nosso tempo, levantando a questão de saber: como há de ser pensada uma política que lhe seja directamente dirigida?* ⁹

Uma das consequências relevantes para a bioética é que a ambiguidade e a indefinição do conceito biopolítica permitem que seja usado para conotar fenômenos aparentemente anti-téticos, como podem ser, por um lado, as políticas contemporâneas de assistência, proteção e *welfare* – como foram e ainda o são as políticas públicas dos estados democráticos – e, por outro, as formas *biotanatopolíticas* que conceberam o Estado como um organismo que deve ser imunizado contra elementos patogênicos – como, por exemplo, a biocracia da política nazista.

Na primeira conotação, biopolítica se aplica a práticas de governo definidas como formas de *biopoder* que, de acordo com Foucault, visam garantir e reforçar a saúde da população pelo controle e intervenção sobre nascimentos, morbidades, habilidades e ambiente, assim como pelo controle, gestão e intervenção sobre o corpo humano (do indivíduo) e sobre a espécie humana (esta entendida mais como *polis* ou sociedade do que como espécie biológica). Neste caso, os conceitos de *bíos* e *polis* podem ter dois tipos de relação: a) uma relação entre si sem nenhuma prioridade de um conceito sobre o outro – que os linguistas chamam *paratática* e que pode ter também a forma de uma *interface*; ou b) uma relação de subsunção do primeiro (*bíos*) ao segundo (*polis*) – chamada pelos linguistas de *hipotática* –, que corresponde, grosso modo, ao tipo de relação existente na época dos gregos.

Tal relação *hipotática* foi recuperada por Hannah Arendt, quando a filósofa tenta restaurar a diferença feita por Aristóteles (mas apagada pela modernidade) entre *bíos* e *zoé*, entendendo esta como a *vida biológica que o homem compartilha com outros seres vivos* e aquela como a *vida especificamente humana (...) plena de eventos que posteriormente podem ser narrados como história e estabelecer uma biografia*¹⁰. Mas, nesta segunda circunstância, ao invés de uma interface entre *bíos* e *polis* temos uma subsunção, que pode ser tanto de *bíos* a *polis* – que é o caso referido por Aristóteles e Arendt –, como uma anexação (*Anschluss*) de *polis* a *bíos*; isto é, a política submetida à biologia e às suas leis, como foi certamente o caso da biocracia nazista.

Entretanto, uma clara distinção entre as duas concepções não é sempre fácil de ser feita, e uma dessas *anfibiologias* ou duplicidade conceitual pode ser vista na própria saúde pública, onde as políticas sanitárias parecem oscilar entre os polos da *medicalização da vida*, incentivada, sobretudo, pela indústria farmacêutica¹¹, e da política propriamente dita (poderíamos dizer), incentivada pelo movimento sanitário que deu origem ao Sistema Único de Saúde (SUS) e estabeleceu pontos de convergência entre ciências da saúde, ciência política, ciências humanas e movimentos sociais. Ou seja, onde os aspectos biopolítico e de biopoder se manifestam no fato de as políticas sanitárias administrarem, disciplinarem e controlarem os corpos, as vidas, as morbidades e a morte das populações sob sua responsabilidade (ou gestão), mas deixando descoberta a questão do aspecto ético e bioético envolvido pela inscrição da vida nos dispositivos da biopolítica e do biopoder aplicados à percepção e gestão da saúde coletiva. E esta parece ser uma das tarefas prioritárias da bioética sanitária, que deverá começar seu trabalho analisando seus possíveis vínculos com a biopolítica e o biopoder.

O conjunto biopolítica – biopoder – bioética e suas relações com o *bíos*

As relações conceituais entre *biopolítica*, *biopoder* e *bioética* podem ser detectadas analisando a referência comum ao prefixo *bíos*, constando que a relação não é necessariamente a mesma para as três e que isso se deve, provavelmente, ao *uso problemático do conceito 'vida' em bioética e [a] suas interfaces [estabelecidas]*

com a práxis biopolítica e os dispositivos de biopoder¹², que não são muito claras.

Para Agamben, por trás desta ambiguidade haveria uma indistinção de fato entre os próprios conceitos de *zoé* e *bíos*, que para os gregos (que criaram tais termos) indicavam realidades distintas da *vida* como um todo: a simples *vida natural* (*zoé*) e *um modo particular de vida* (*bíos*), ou seja, *a vida em geral e o modo de vida qualificado que é próprio dos homens*, imersos no *corpo biológico* e [no] *corpo político*¹³. Esta distinção será eliminada a partir da Modernidade, quando se instalará uma confusão entre os dois conceitos, que Agamben considera o *fato decisivo* na origem da biopolítica totalitária do século XX. Quando *bíos* e *zoé*, *direito e fato*, entram em uma *zona de irreduzível indistinção*, pode-se afirmar que tal *ingresso da zoé na esfera da polis, a politização da vida nua como tal, constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico*¹⁴.

Assim sendo, a indistinção pode tornar-se confusão quando considerarmos que *bioética*, *biopolítica* e *biopoder* têm como referência comum o conceito *bíos*, permitindo, por exemplo, que se fale, por um lado, em *ética da vida*, *política da vida* e *poder da vida*, mas também, por outro, em *ética sobre a vida*, *política sobre a vida* e *poder sobre a vida*. Mas esta referência comum ao termo *bíos* não permite dizer que se trata do mesmo significado de *vida* que se está a referir, mesmo que se admita a distinção clássica entre *bíos* e *zoé*, pois as duas preposições *da* e *sobre* indicam relações diferentes entre *política* e *vida*. Em particular, a referência a *bíos* feita pela

dupla *biopoder/biopolítica* – em que o primeiro se refere aos dispositivos de efetivo exercício do poder sobre a vida representado pela biopolítica e a segunda à política que *visa implementar e administrar o biopoder* – tem de fato uma natureza diferente daquela da *bioética*, quando esta for entendida como bioética *da* vida e não *sobre* a vida, representando, desta maneira, uma *resistência à biopolítica e às formas de biopoder em nome da justiça* ou como *momento de exercício da potência frente ao biopoder*, isto é, como *empowerment dos cidadãos*¹⁵.

Ademais, até o momento presente, não se estabeleceu nenhum consenso sobre as relações entre biopolítica e biopoder ou, se quisermos, entre a potência e o poder. Existe, por exemplo, quem considere que a relação paratática *biopoder-biopolítica* (que é em substância a posição de Foucault) pode ser vista como uma oposição *biopoder/biopolítica*. Esta dicotomia entre os dois conceitos é considerada, por exemplo, por Toni Negri e Michael Hardt, que definem biopoder – representado pela potência da *multidão* – como oposto à biopolítica ou como forma de resistência a ele¹⁶.

Essa forma de resistência pode, por exemplo, ser vista como recusa *da hipótese repressiva segundo a qual o poder moderno censura, interdita e reprime a liberdade e o desejo*, visto que o poder seria *menos o que impede do que o que produz, e a vida não é simplesmente a vítima de sua repressão. Atualizando seus recursos e virtualidades o biopoder [daria] à vida as armas necessárias à sua emancipação, como se a vida devesse passar pelo biopoder para ter acesso a um regime pleno de subjetividade*. Por isso o biopoder reve-

laria *do exterior o dinamismo produtivo imanente das potências vitais, explorando-as e deslocando-as*, tratando-se, portanto, de uma transformação *deste poder sobre a vida em uma potência da vida, para reencontrar as condições de uma vida plenamente desenvolvida* ¹⁷. Entretanto, na ponderação de Jacques Rancière, isso acabaria por *reafirmar um enraizamento vitalista da política* ¹⁸ – que, como veremos a seguir, pode representar uma de suas formas mais questionáveis, haja vista sua versão biocrática totalitária.

A necessidade de desconstruir a biopolítica

Como mostra Esposito ⁶, o termo *biopolítica* (ou *bio-política*) tem antecedentes conceituais desde pelo menos o começo do século XX, quando surge a concepção *geopolítica do espaço vital* e de *estado biogeográfico* ¹⁹ ou aquela de Estado entendido como *organismo*, que teria anatomia e fisiologia próprias a serem protegidas pela medicina estatal ²⁰.

Em 1911 aparece o termo *bio-política* propriamente dito, com a seguinte explanação: *com o termo 'bio-política' entendemos uma política (policy) que deve considerar dois aspectos da nação: em primeiro lugar, o aumento da população e da competição; em segundo lugar, os atributos individuais dos humanos que estão disponíveis para preencher lugares de responsabilidade no Estado* ²¹.

Em 1920 aparece o termo *biopolítica* (sem hífen) associado a uma concepção vitalista do Estado, concebido como *organismo* com instintos e impulsos naturais, embora deixe ainda

espaço para as especificidades de *bíos*: *esta tensão característica da própria vida (...) levou-me a denominar tal disciplina biopolítica, por analogia com [a] biologia; isto se compreende tanto melhor quando se considera que a palavra grega 'bíos' designa não só a vida natural, física, mas ainda e em medida igualmente significativa a vida cultural. Esta designação visa também exprimir aquela dependência das leis da vida que a sociedade aqui manifesta e que promove o próprio Estado [ao] papel de árbitro ou, pelo menos, de mediador* ²².

Com a grafia *bio-política* o termo reaparece com a instalação da biocracia nazista, quando *bíos* é subsumido a *zoé* e a *bio-política* será entendida como estudo dos riscos e das patologias do corpo social, e associada à problemática da defesa imunológica a ser assumida pela política ²³. Os vários significados de biopolítica se conservarão ao longo do século XX. Por exemplo, a biopolítica entendida como política norteada pelas ciências da vida ²⁴ ou como estratégia de compatibilização entre gênero humano e ambiente ²⁵, no que diz respeito aos vínculos entre política e ciências da vida; em particular à subsunção da política à biologia.

Mas o termo é também ressemantizado em chave neo-humanista depois da derrota do nazismo: *[a] biopolítica não nega [as] forças cegas da violência e da vontade de poder, nem as forças de autodestruição que existem no homem e na civilização humana [pois] tais forças são as forças elementares da vida. Mas a biopolítica nega que tais forças sejam fatais e que não possam ser contrariadas e dirigidas pelas forças espirituais – as forças da justiça, da caridade, da verdade* ²⁶.

Nesta vertente vale a pena lembrar também a concepção “ontopolítica” de Edgar Morin, que visa subtrair a evolução do gênero humano do economicismo e produtivismo em prol de uma *política multidimensional do homem*, pois assim *todos os caminhos do viver e todos os caminhos da política começam a encontrar-se e a interpenetrar-se, e anunciam uma ontopolítica, respeitante cada vez mais intimamente e globalmente ao ser humano* ²⁷.

Por fim, devemos lembrar a concepção neo-naturalista, tendência ainda atual e que se refere à natureza como parâmetro de determinação política, influenciada pelo darwinismo (social), etologia e sociobiologia: [biopolítica é o] *termo comumente usado para descrever a abordagem daqueles cientistas políticos que usam os conceitos biológicos (em especial a teoria evolucionista darwiniana) e as técnicas de investigação biológica para estudar, explicar, prever e às vezes também prescrever o comportamento político* ²⁸.

Desta rápida genealogia pode-se inferir que a extensão do campo semântico de *biopolítica* é muito ampla, abrangendo conteúdos tanto das ciências naturais como das ciências humanas e sociais.

Embora, como visto, o termo *biopolítica* (e sua variante *bio-política*) seja mais antigo e tenha sido utilizado com conotações positivas e negativas, é a partir da conferência de Foucault no Rio de Janeiro, em 1974 ²⁹, e da posterior publicação de seu livro *A vontade de saber*, em 1976, que o termo *biopolítica* se difundiu entre os cientistas preocupados em

estudar e entender as transformações sociais e políticas de nosso tempo.

Na palestra de 1974, Foucault utilizara o termo *bio-política* associando-o ao corpo e à medicina, considerando-a como uma estratégia capitalista: *para a sociedade capitalista o bio-político é o que é importante antes de mais nada: o biológico, o somático, o corpóreo. O corpo é uma realidade bio-política; a medicina é uma estratégia bio-política* ²⁹. Posteriormente, se distanciará das concepções anteriores de biopolítica, embora compartilhe suas críticas à modernidade: *Há que entender por ‘biopolítica’ a maneira pela qual, a partir do século XVIII, se buscou racionalizar os problemas colocados para a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes enquanto população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raça* ³⁰.

Em outro texto especifica o sentido de *biopoder*: *parece-me que um dos fenômenos fundamentais do século XIX tem sido, [e] é que o poder tenha tomado a seu cargo a vida, numa perspectiva que podíamos chamar assistencial. Trata-se, por assim dizer, de uma tomada do poder sobre o homem como ser vivo, de uma espécie de estatização do biológico, ou pelo menos de uma tendência em direção àquilo a que se poderia chamar a estatização do biológico (...) algo que não é mais uma anatomo-política do corpo humano, mas que chamaria uma ‘biopolítica’ da espécie humana* ³¹.

Na avaliação crítica de Esposito – que reconhece a guinada foucaultiana na genealogia

da biopolítica como a entendemos hoje – em poucos anos, a noção de ‘biopolítica’ (...) abriu uma fase completamente nova da reflexão contemporânea. Desde que Foucault (...) repropôs e requalificou o conceito, todo o quadrante da filosofia política se viu profundamente modificado. Não é que tenham saído de cena [categorias clássicas] como as de ‘direito’, ‘soberania’ ou ‘democracia’ (...). Mas o seu efeito de sentido está cada vez mais debilitado [e] o processo de normatização invade espaços cada vez mais amplos ³².

Três referências: Foucault, Agamben e Esposito

Quando se fala em *biopolítica* e *biopoder* a primeira referência obrigatória é quase sempre uma afirmação do último capítulo da *História da sexualidade 1 – A vontade de saber* –, no qual Foucault escreve: *há milênios que o homem permanece o que era para Aristóteles: um ser vivo [capaz de] uma existência política; o homem moderno é um animal em cuja política a sua vida de ser vivo está em causa* ³³. É neste texto que o autor introduz o termo *bio-política*, ao escrever: *é preciso falar de ‘bio-política’ para designar aquilo que faz entrar a vida e os seus mecanismos no campo dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana* ³⁴.

Outra referência importante é *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*, de Agamben ⁵, no qual o autor elabora os conceitos de *vida nua* e *homo sacer* para poder repensar as categorias de *biopolítica* e *biopoder*, à luz da paradigmática biocracia nazista e seu dispositivo de exter-

mínio (*Shoah*), representado pelo *campo de concentração*. Em texto posterior, considerará que na biopolítica contemporânea não haveria de fato submissão do *bíos* à *zoé*, mas, sim, uma desconexão misteriosa entre eles: *em nossa cultura o humano sempre foi pensado como articulação e conjunção de um corpo e uma alma, de um vivente e um logos, de um elemento natural (ou animal) e um elemento sobrenatural, social ou divino. Devemos, ao contrário, aprender a pensar o homem como aquilo que resulta da desconexão de tais elementos e examinar [o] mistério prático e político da separação* ³⁵.

Na genealogia feita por Agamben o que prevaleceria nos debates biopolíticos atuais apontaria para uma indistinção entre os conceitos de *zoé* e *bíos*, onde ao desaparecimento desta distinção corresponderia o surgimento da biopolítica totalitária do século XX. Para ele, neste caso, os termos *bíos* e *zoé*, *direito* e *fato*, entram em uma zona de irreduzível indistinção, pois seu uso atual revela o ingresso da *zoé* na esfera da polis, a politização da vida nua como tal, [o que constituiria] o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico ³⁶.

Neste sentido, a dupla categoria fundamental da política ocidental não [seria mais] aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão. Conclusão que deriva do fato de que a política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva, visto que a democracia moderna em

relação à clássica [apresenta] uma reivindicação e uma liberação da zoé, [e porque] ela procura constantemente transformar a mesma vida nua em forma de vida e [encontrar], por assim dizer, o bíos da zoé³⁷.

Em suma, a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário – ainda que encoberto – do poder soberano. Pode-se dizer, aliás, que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano e que a biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana, pois colocando a vida biológica no centro de seus cálculos o Estado moderno [reconduz] à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua³⁸.

A terceira referência é a obra *Bios:biopolítica e filosofia*, de Esposito. Para ele, o que caracterizaria o conceito de *biopolítica* seria não somente sua patente indefinição conceitual – destacada por Agamben –, mas também – e mais radicalmente – a visão *biologicista* da biopolítica, que a tornaria moral e politicamente perigosa, pois *uma política construída diretamente sobre o bios arrisca-se sempre a sobrepor violentamente o bios à política*³⁹. O autor critica também aquilo que considera um reducionismo antropológico da biopolítica, pois, neste, *o conceito de biopolítica se arrisca a emagrecer até o ponto de perder sua identidade, transformando-se numa forma de humanismo tradicional*⁴⁰, de fato incapaz de enfrentar os desafios representados na inter-relação entre vida e política.

Por último, para Esposito, deveríamos recusar também a concepção *naturalista*, devido à

confusão entre o aspecto descritivo e o aspecto prescritivo em que ela se sustenta e que tornaria de fato a argumentação e a justificativa circulares. Efetivamente, nesta concepção a noção de biopolítica que daí resulta é desta vez suficientemente clara, mas se o comportamento político está inextricavelmente encastrado na dimensão do bios e se o bios é aquilo que liga o homem à esfera da natureza, segue-se daí que a única política possível será aquela já inscrita no nosso código natural. Neste caso, toda a argumentação estaria embasada num circuito retórico no qual já não é a teoria a interpretar a realidade, mas a realidade a ditar uma teoria destinada a confirmá-la. Ou seja, o enigma da biopolítica parece resolvido – mas de uma forma que dá como pressuposto exactamente aquilo que se queria procurar⁴¹.

Esposito assinala ainda que, aparentemente, toda a confusão parece surgir da própria palavra *bíos*, pois se quisermos fiar-nos pelo léxico grego (...) mais que para o termo bios, entendido no sentido de 'vida qualificada' ou de 'forma de vida', a biopolítica remete sem mais para a dimensão da zoé, ou seja, da vida na sua expressão biológica mais simples ou, quando muito, à linha de junção ao longo da qual o bios emerge sobre a zoé naturalizando-se também ele. Mas [em razão] desta troca terminológica a ideia de biopolítica parece situar-se numa zona de dupla indiscernibilidade⁴².

Assim sendo, poder-se-ia dizer que existe uma dupla indiscernibilidade no conceito de biopolítica, resultante do fato desta ser habitada por um termo que não lhe convém – e que se arrisca mesmo a distorcer os seus traços mais marcan-

tes. Nesse contexto semântico o termo *zoé* se tornaria de *definição problemática* por remeter a uma concepção de vida *absolutamente natural (...)* despojada de qualquer conotação formal, o que seria algo inconcebível, *ainda mais hoje, quando o corpo humano aparece mais desafiado, e até literalmente atravessado, pela técnica* ⁴².

Pode-se, portanto, dizer que em seu trabalho de desconstrução Esposito teria detectado o *impensado (ou mais bem o recalçado) da biopolítica* ⁴³. O *impensado*, de fato, a nortearia, mas teria sido esquecido tanto por aqueles que destacam os conceitos de *homo sacer* e *estado de exceção* enquanto características constituintes da biopolítica (Agamben) como por aqueles que se referem a uma espécie de vitalismo em sua biopolítica da multidão (Negri). Este *impensado*, detectado por Esposito, é aquilo que o autor chama de *paradigma imunitário*, associado às práticas de proteção contra todo tipo de riscos, desde o contágio bacteriológico até o assim chamado terrorismo ⁴⁴. Tal paradigma seria, para ele, um mecanismo subjacente à biopolítica que permitiria contornar as dificuldades resultantes da indefinição conceitual desta. Com efeito, na *immunitas bíos e nomos, vida e política*, [são de fato] *os dois componentes de um único, incindível, conjunto que só adquire sentido a partir da relação entre eles*. Assim, a imunidade não seria apenas a *relação que liga a vida ao poder, mas o poder de conservação da vida*, visto que ao contrário de tudo o que pressupõe o conceito de biopolítica – entendido como resultado do encontro que em certo momento se dá entre os dois elementos componentes – deste ponto de vista não existe um poder externo à vida, assim como

a vida não se dá nunca fora das relações de poder. Por esta razão, neste caso, a política só poderia ser vista como a *possibilidade, ou o instrumento, de conservar a vida* e a imunização como *uma proteção negativa da vida* ⁴⁵.

Efeitos contraditórios da indefinição conceitual de biopolítica

A indefinição conceitual de *biopolítica* parece permitir que utilizemos este conceito para indicar fenômenos tão diferentes como as *biopolíticas* públicas de assistência, proteção e *welfare* dos estados democráticos, por um lado, e as formas de *biotanatopolítica*, como foi o caso da *biopolítica* (ou *biocracia*) nazista, por outro. As duas situações, que o termo *biopolítica* parece tornar indistinguíveis, devem, no entanto, ser analiticamente distinguíveis e praticamente distintas.

No primeiro caso, o termo biopolítica surge de uma inter-relação (ou interface) entre *bíos* e *polis* e se refere a políticas de bem-estar (*welfare*) que visam garantir e reforçar a saúde da população, graças aos dispositivos de prevenção, controle, gestão e intervenção sobre o corpo humano individual e sobre a população, não se identificando necessariamente com uma política sobre a espécie humana (embora possa estar relacionado com o paradigma imunitário). No segundo caso, o que emerge é uma política onde indivíduos e populações humanas são conceitualmente subsumidos à *espécie humana*, a ser (supostamente) protegida contra agentes *patogênicos*, ou seja, ao invés de uma relação (ou interface) entre *bíos* e *polis*

temos uma subsunção (que de fato é uma anexação) da *polis* ao *bíos*. Em suma, uma política submetida à biologia e às suas leis.

Mas, como apontado anteriormente, os conceitos *bíos* e *polis* têm duas relações lógicas possíveis: 1) a inter-relação sem nenhuma prioridade de um conceito sobre o outro (*paratática*); 2) uma subsunção de um termo ao outro (*hipotática*). Por sua vez, a segunda forma de relação entre *bíos* e *polis* tem duas variantes possíveis: a subsunção de *bíos* a *polis* (que corresponde ao tipo de relação que existia para Aristóteles) e a subsunção de *polis* a *bíos* e, por sua vez, de *bíos* a *zoé*, como provavelmente ainda ocorre nas políticas imunitárias.

Apesar dessas distinções lógicas, a duplicidade de sentido (ou anfibologia) persiste atualmente, sendo fonte de confusão conceitual e, praticamente, de possíveis deslizamentos autoritários, supostamente legitimados pelas ciências da vida e pelas políticas protetoras de tipo imunitário. É isso, exatamente, o que leva à necessidade de desconstruir a biopolítica e, a partir desta desconstrução, tentar aplicar as ferramentas da bioética para detectar a moralidade (que inclui a *imoralidade*) da biopolítica e do biopoder. A partir desta análise se poderá, então, reconstruir formas de resistência em nome daquilo que não pode estar sujeito à desconstrução: a justiça.

A forma de resistência, representada pela bioética, deve, no entanto, respeitar algumas condições. Primeiramente, não deve ser vista como substituta (ou representante) do controle social (que é de fato garantia da democracia), mas

como ferramenta de *resistência* ao serviço de possível *controle democrático do controle*, representado pelo poder exercido pelo biopoder e a biopolítica. Em segundo lugar, deve fazer as contas com as efetivas consequências políticas resultantes do imperativo moral e social da justiça, o que pode ser possível a partir do ponto de vista de uma *bioética de intervenção* [entendida como] *análise de macroproblemas e conflitos coletivos*⁴⁶, por sua vez aliada a uma *bioética da proteção*, entendida não só como ferramenta descritiva e normativa, mas, sobretudo, como *amparo contra as ameaças à 'vida nua'* e como *'mínimo' moral indispensável para que exista vida social organizada*⁴⁷.

Entretanto, essa posição deveria considerar a crítica, interna à própria bioética, segundo a qual a bioética seria *uma disciplina em risco*, devido a seu suposto *excessivo academicismo*, focado em *problemas pontuais e irrelevantes* quando comparados com os *grandes temas como iniquidade social, políticas públicas sanitárias, crise ecológica*, que estariam de fato sendo assumidos ou anexados pela biopolítica, devendo-se, portanto, *impedir sua apropriação desde outros flancos, distantes da agenda específica e prístina do pensamento bioético*⁴⁸. De fato, essa condição de *risco* da bioética pode ser considerada como estímulo para poder pensar uma bioética resistente, que incluiria tanto uma *bioética de intervenção* como uma *bioética da proteção*, mas sabendo que isso só se tornará possível se houver uma desconstrução prévia das categorias de biopolítica e de biopoder, bem como a indispensável crítica da anexação não justificada da bioética à biopolítica.

Considerações finais

○ que podemos provisoriamente concluir dessa desconstrução da categoria ambígua e densa de biopolítica? Desta entrada no campo político da noção de vida biológica? A resposta não é simples se considerarmos que a biopolítica *não parte de um pressuposto filosófico [mas] de eventos concretos* ⁴⁹, devendo, portanto, fazer as contas com fatos que, por sua vez, deverão ser ponderados com a indesejável justiça que – conforme Aristóteles – é a virtude arquitetônica da vida social.

○ exemplo paradigmático desse processo remete à *biocracia nazista* que, além de implicar numa despolitização da filosofia moderna (como pretendia Arendt), veio desarrumar e inverter as categorias políticas anteriormente definidas, historicamente fundadas na separação *zoé/bíos* e na prioridade léxica do *bíos* sobre a *zoé*. Ou seja, a entrada em cena da noção de *vida* – na dupla dimensão de *bíos* e *zoé* – atravessada e transformada pelas ferramentas e os dispositivos do paradigma biotecnocientífico não apenas embaralhou a relação anterior, mas também obnubilou a complexidade das relações entre tais categorias, quando aplicadas ao fenômeno da vida em suas articulações com a política, a técnica, as ciências, os interesses envolvidos, a produção e o consumo.

Para Esposito, seria justamente esta a *força da perspectiva biopolítica, que decorreria da capacidade de ler este emaranhado e este conflito, este deslocamento e esta implicação*. Caso contrário – indaga – o que aconteceria quando a vida, entendida como *zoé* e não como *bíos*, que

antes da vigência do paradigma biopolítico estava ‘fora’ da esfera política, irrompe nessa dimensão, fazendo explodir sua pretensa autonomia e deslocando o discurso da filosofia política moderna sobre um terreno irreduzível aos termos tradicionais – democracia, poder, ideologia? ⁵⁰

○ autor adverte, entretanto, que se deve saber que *a vida biológica dos indivíduos e da população [instalou-se faz tempo] no centro de todas as decisões políticas significativas*, o que nos obriga a uma *mudança de paradigma*, pois *o modelo da cura médica tem se tornado não só o objeto privilegiado, mas a própria forma da vida política*, isto é, *de uma política que só na vida encontra a única fonte de legitimação possível* ⁵¹.

Referindo-se à *heterogeneidade radical* representada pelo nazismo e sua biocracia, acredita que do ponto de vista biopolítico *o século XX, e até o inteiro curso da modernidade* – que considera começar com Maquiavel – não esteja *determinado, decidido, pela antítese, superficial e contraditória, entre totalitarismo e democracia, mas por aquela, bem mais profunda, porque pertencente ao âmbito de conservação da vida, entre história e natureza, entre historicização da natureza e naturalização da história*. Ademais, essa dicotomia não poderia ser reconduzida simplesmente a uma *bipolaridade simétrica, visto que aquela natureza – entendida em sentido biológico, como tem feito o nazismo – não é uma anti-história, uma filosofia ou uma ideologia oposta àquela da história, mas uma não filosofia e uma não ideologia. Não uma filosofia política, mas uma biologia política, uma política da*

vida e sobre a vida invertida em seu contrário e, portanto, produtora de morte ⁵².

Tudo isso tem consequência importante e que não deve ser esquecida, pois quando *esta dimensão corpórea se torna o interlocutor real – contemporaneamente sujeito e objeto – do governo, o que está posto em discussão é, antes de tudo, o princípio de igualdade* que se torna *inaplicável a algo, como o corpo, constitutivamente diferente de qualquer outro segundo critérios cada vez definíveis e modificáveis*. Neste caso, o que estaria sendo revogado não seria somente o princípio de igualdade, mas *toda uma série de distinções, ou de oposições, sobre as quais se baseia [a] inteira concepção política moderna da qual ela se gera: quer dizer aquelas entre público e privado, artifício e natureza, direito e teologia*. Assim sendo, no momento em que o *corpo substitui, ou ‘preenche’, a subjetividade abstrata da pessoa jurídica, torna-se difícil, senão impossível, distinguir aquilo que diz respeito à esfera pública daquilo que diz respeito àquela privada [mas também] aquilo que pertence à ordem natural e aquilo que pode ser submetido à intervenção da técnica, com todas as questões de caráter ético [que] esta escolha implica* ⁵³.

Para Esposito, a razão desta indistinção e dos conflitos que ela inevitavelmente implica é que *a vida humana é exatamente aquilo sobre o qual público e privado, natural e artificial, política e teologia se entrelaçam num vínculo que nenhuma decisão majoritária será capaz de desfazer*, pois *o insurgir da vida nos dispositivos de poder marca o eclipse da democracia, pelo menos da democracia como a temos até hoje imaginado*, o que implicaria em pensar num outro tipo

de democracia – compatível com a guinada biopolítica em curso, daqui em diante irreversível ⁵³.

E o autor termina sua indagação deixando uma pergunta em aberto: *Mas onde buscar, como pensar, o que pode significar, hoje, uma democracia biopolítica, ou uma biopolítica democrática – capaz de se exercer não sobre os corpos, mas em prol dos corpos?* ⁵⁴ Ele supõe que isso seja *algo bem difícil de indicar de uma maneira determinada*, visto que *no momento é algo que só podemos entrever*, embora saibamos que *para ativar uma linha de pensamento nesta direção* tenhamos que *nos desfazer de todas as velhas filosofias da história e de todos os paradigmas conceituais que a elas remetem* ⁵⁴.

E qual seria o papel da bioética em tudo isso? Acredito que seja possível considerá-la como uma alternativa à biopolítica, contrariamente ao que parece sugerir Esposito, que considera que no próprio campo da biopolítica se encontrariam os indícios de uma *biopolítica democrática* ou de uma *democracia biopolítica*, capazes de estimular políticas *em prol* dos corpos e não *sobre* eles. Entretanto, nesta sugestão pode-se questionar: em primeiro lugar se uma biopolítica democrática e uma democracia biopolítica seriam de fato a mesma coisa ou se a segunda não teria em si as condições para se tornar inevitavelmente uma biocracia, supostamente legitimada por um modelo biomédico ou sanitário, mas de fato questionável moral e politicamente; em segundo lugar, se a entrada da vida como objeto de preocupação política e o conseqüente preenchimento da *subjetividade abstrata* da tradicional personalidade jurídica podem implicar abusos contra os direitos fundamentais, moral e politicamente questionáveis também.

Assim sendo, fundamentada no *indesconstruível princípio da justiça*, apontado por Derrida, a bioética pode, em princípio, mediar as questões normativas envolvidas pela biopolítica e o biopoder, isto é, pelas relações que se estabelecem entre *bíos* e *zoé*, entre estes e a *polis* e entre estes e a *techne*. Mas qual seria a legitimidade da bioética para fazer isso? Penso que seja na resistência à redução biopolítica do político (de fato uma *zoopolítica* com a flagrante exclusão do *bíos* se pensarmos na biocracia nazista). Considero que tal resistência possa se concretizar a partir das próprias ferramentas desse campo; respeitando as especificidades de cada saber envolvido

para estabelecer o diálogo com as várias formas de saber e de poder envolvidas. Ou, talvez, a resistência se dê somente pela *profanação*⁵⁵ do assim chamado ‘inevitável’ natural, estabelecido entre a biologia e a política pelo paradigma biopolítico. Mas o sentido de profanação deveria ser entendido, neste caso, como um deslocamento, sem abolição daquilo que se pretende deslocar. Um deslocamento dos dispositivos de poder que permitirá restituir *ao uso comum os espaços que [o poder] tinha confiscado*. E é isso que a desconstrução, junto com a bioética da proteção e com a bioética da intervenção, parecem, conjuntamente, querer realizar na *polis*.

Resumen

La bioética como forma de resistencia a la biopolítica y al biopoder

El trabajo intenta desconstruir los conceptos de biopolítica y biopoder y objetiva crear condiciones para una actuación correcta de la bioética, entendida tanto como herramienta analítica y normativa de la moralidad de la biopolítica y del biopoder como aplicación práctica bajo la forma de resistencia y disidencia democrática con relación a los efectos moralmente cuestionables, resultantes de las prácticas biopolíticas y de los usos inadecuados de tales conceptos para realizarlas. Su presupuesto es el de que los conceptos de biopolítica y biopoder son utilizados, la mayoría de las veces, de forma inconsistente o como palabras *passe-partout*, lo que afecta a su poder de inteligibilidad para entender las profundas transformaciones de la sociedad contemporánea, inclusive con relación a las percepciones de sí en tanto ‘sistema vivo’. La desconstrucción constituye, por tanto, una operación previa necesaria debido a la subsunción de la ética a la política, supuestamente legitimada por la referencia común a la “vida”, indicada por la palabra griega *bíos*, la cual, no obstante, se revela inextricablemente vinculada a *zoé*, cuando no subsumida a ésta. Por fin, el trabajo discute las propuestas de democracia biopolítica y de biopolítica democrática, mostrando la necesidad de un control bioético de la biopolítica.

Palabras-clave: Bioética. Biopolítica. Control. Justicia. Inmunidad.

Abstract

Bioethics as way of resistance to biopolitics and to biopower

The work attempts to deconstruct biopolitics and biopower concepts, and it aims at setting conditions for a correct play of bioethics, understood both as analytical and normative tool to biopolitics and biopower morality and as practical application under the way of resistance and democratic dissidence regarding to morally arguable effects resulting from biopolitics practices, as well as inadequate use of such concepts in order to conduct them. Its premises are that biopolitics and biopower concepts are used, in most cases, inconsistently or as *passé-partout* (passwords), which affects its intelligibility power to understand contemporary society deep changes, inclusively regarding perceptions of itself as "living system". Therefore, deconstruction constitutes a needed previous operation due to replacement of ethics by politics, presumably legitimated by the common reference to "life", indicated by the Greek word "*bios*", which reveals itself inextricably linked to "*zoé*", when not subsumed by it. Finally, the work argues the proposals of biopolitical democracy and democratic biopolitics, showing the necessity of a bioethical control of biopolitics

Key-words: Bioethics. Biopolitics. Control. Justice. Immunity.

Referências

1. Derrida J. Positions. Paris: Minuit; 1972. p.15.
2. Kottow M. Ética de protección: una propuesta de protección bioética. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; 2007.
3. Derrida J. Força de lei. São Paulo: Martins Fontes; 2007. p. 27.
4. Foucault M. Histoire de la sexualité 1: la volonté de savoir. Paris: Gallimard; 1976. p. 175-211.
5. Agamben G. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Ed. UFMG; 2002a.
6. Esposito R. Bios: biopolítica e filosofia. Lisboa: Edições 70; 2010a.
7. Kottow M. Bioética: una disciplina en riesgo. Revista Redbioética/Unesco 2010;1(1):158-72. p.160.
8. Houaiss A, Villar MS. Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva; 2001. Biopolítica; p. 457.
9. Esposito R. Op.cit.; 2010. p. 30.
10. Arendt H. A condição humana. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 1991. p.108-9.
11. Caponi S, Verdi M, Brzozowski FS, Hellmann F, organizadores. Medicalização da vida: ética, saúde pública e indústria farmacêutica. Palhoça: Ed. Unisul; 2010.

12. Schramm FR. O uso problemático do conceito 'vida' em bioética e suas interfaces com a práxis biopolítica e os dispositivos de biopoder. *Rev Bioét* 2009a.;17(3):377-89.
13. Agamben G. Op. cit; 2002a. p. 9, 74, 190.
14. _____. Op. cit.; 2002a. p. 12.
15. Schramm Fr. Op. cit; 2009a:384.
16. Hardt M, Negri A. *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione*. Milano: Rizzoli; 2002.
17. Skornicki A. *Le biopouvoir: détournement des puissances vitales ou invention de la vie? L'économie politique, le pain et le peuple au XVIIIe siècle*. *Labyrinthe* 2005;22(3):56-65. p. 56-7.
18. Rancière J. *Biopolitique ou politique? Multitudes* [internet] 2000 Mar [cited 5 Set 2010];1. Available: http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article = 210.
19. Ratzel F. *Der Lebensraum: eine biogeographische studie*. In: *Festgaben für Albert Schäffle AAVV*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1901. p. 103-89.
20. Von Uexküll J. *Staatsbiologie: anatomie, physiologie, pathologie des staates*. Berlin: Gebruder Paetel Verlag; 1920.
21. Harris GW. *Bio-politics. The New Age* [internet]. 1911 Dec [cited 5 Set. 2010];28:197. Available:<http://foucaultblog.wordpress.com/2009/03/15/first-use-of-bio-politics>.
22. Kjellén R. *Grundriss zu einem system der politik*. Paris: Gallimard; 1920. p. 818.
23. Roberts M. *Bio-politics: an essay on the physiology, pathology and politics of social and somatic organisms*. London: Dent; 1938.
24. Somit A. *Biopolitics*. In: Somit, editor. *Biology and politics: recent explorations*. The Hague: Mouton; 1976.
25. Vlavianos-Arvantis A, Oleskin AV. *Biopolitics: the bio-environment, bio-syllabus*. Athens: Biopolitics International Organization; 1992.
26. Starobinski A. *Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et des civilisations*. Genève: Imprimerie des Arts; 1960. p. 7.
27. Morin E. *Introduction à une politique de l'homme*. Paris: Seuil; 1969. p. 12.
28. Somit A, Peterson SA. *Biopolitics in the Year 2000*. In: Peterson SA, Somit A, editors. *Evolutionary approaches in the behavioral sciences: toward a better understanding of human nature*. Amsterdam: Elsevier; 2001.p. 181.
29. Foucault M. *Palestra na Universidade do Rio de Janeiro (Uerj)*, 1974. Apud Esposito R. Op. cit.; 2010.
30. _____. *Dits et écrits III*. Paris: Gallimard; 1994. p. 818.
31. _____. *Il faut défendre la société*. Paris: Seuil/Gallimard; 1997. p. 213-6.
32. Esposito R. Op. cit.; 2010; p. 29.
33. Foucault M. Op. cit.; 1976. p. 127.
34. _____. Op. cit.; 1976. p. 188.
35. Agamben G. *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*. Paris: Rivages; 2002b. p. 30-1.

36. _____. Op. cit.; 2002a. p. 12.
37. _____. Op. cit.; 2002a. p.16-7.
38. _____. Op. cit.; 2002a. p.14.
39. Esposito R. Op. cit.; 2010. p. 37.
40. _____. Op. cit.; 2010. p. 38.
41. _____. Op. cit.; 2010. p. 43-4.
42. _____. Op. cit.; 2010. p. 31.
43. Campbell T. Política, immunità, vita: il pensiero di Roberto Esposito nel dibattito filosofico contemporaneo. In: Esposito R. Termini della politica: comunità, immunità, biopolitica. Milano: Mimesis; 2008. p. 9-61, p. 10.
44. Esposito R. Immunitas: protezione e negazione della vita. Torino: Einaudi; 2002.
45. _____. Op. cit.; 2010. p. 74.
46. Garrafa V, Porto D. Bioética de intervención. In: Tealdi JC, director. Diccionario latinoamericano de bioética. Bogotá: Unesco/Universidad Nacional de Colombia; 2008. p. 161.
47. Schramm FR. A moralidade da biotecnociência: a bioética da proteção pode dar conta do impacto real e potencial das biotecnologias sobre a vida e/ou a qualidade de vida das pessoas humanas? In: Schramm FR, Braz M, Palácios M, Rego S, organizadores. Bioética, riscos e proteção. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. Fiocruz; 2009b. p. 24-5.
48. Kottow M. Bioética: una disciplina en riesgo. Revista Redbioética/Unesco 2010;1(1):158.
49. Esposito R. Termini della politica: comunità, immunità, biopolitica. Milano: Mimesis; 2008.p. 175.
50. _____. Op. cit.; 2008. p. 176.
51. _____. Op. cit.; 2008. p. 179.
52. _____. Op. cit.; 2008. p. 177.
53. _____. Op. cit.; 2008. p. 180.
54. _____. Op. cit.; 2008. p. 181.
55. Agamben G. Profanations. Paris: Payot & Rivages; 2005. p. 97.

Recebido: 29.5.2010

Aprovado: 8.11.2010

Aprovação final: 10.11.2010

Contato

Fermin Roland Schramm - roland@ensp.fiocruz.br

Av. Augusto Severo 132/1201, Glória CEP 20021-040. Rio de Janeiro/RJ, Brasil.