

POLÍTICA SOBRE A VIDA E A MORTE NO BRASIL: ÉTICA, DIREITO E SOBERANIA À LUZ DO PARADIGMA IMUNITÁRIO

POLICY ON LIFE AND DEATH IN BRAZIL: ETHICS, LAW AND SOVEREIGNTY IN THE LIGHT OF THE IMMUNITY PARADIGM

Artigo recebido em 20/07/2020

Revisado em 24/08/2020

Aceito para publicação em 21/10/2020

Diogo Valério Félix

Doutorando em Ciências Jurídicas pelo Centro Universitário de Maringá - UNICESUMAR, tendo como linha de pesquisa os Direitos da personalidade e seu alcance na contemporaneidade. Mestrado em Direito pelo Centro Universitário de Maringá - UNICESUMAR (2012). Graduação em DIREITO pelo Centro Universitário de Maringá - UNICESUMAR (2008). Atualmente é professor assistente (CBO 234515) do curso de Direito do Centro Universitário Cidade Verde - UniFCV. Professor no Curso de Direito da Faculdades Maringá. Integrante da Rede Internacional de Estudos Schmittianos (RIES), composta por especialistas de diversos países. Integrante do Grupo de Pesquisa Instrumentos jurisdicionais de efetividade dos direitos da personalidade, composto por pesquisadores do Centro Universitário de Maringá – UNICESUMAR, e de outras instituições internacionais. Integrante do Grupo de Pesquisa de Bioética e Direitos Humanos (UNIVEM), composto por pesquisadores e especialistas de diversas Instituições de Ensino Superior do Brasil. Tem experiência na área de Teoria Geral do Direito, Filosofia do Direito, e Direito e Educação.

Gustavo Noronha de Ávila

Possui graduação em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2004), Mestrado (2006) e doutorado (2012) em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Realizou Estágio de Pós-Doutoramento, sob a supervisão da Profa. Dra. Lilian Milnitsky Stein, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUCRS (2018). Professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (Campus Maringá). Atualmente, também é Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação, Mestrado e Doutorado, em Ciência Jurídica do Centro Universitário de Maringá. Também é Professor da Especialização em Ciências Penais da Universidade Estadual de Maringá, ABDConst, Universidade Ceuma, PUCPR, Univel, Universidade Feevale e Instituto Paranaense de Ensino. Consultor do Innocence Project Brasil. Membro Permanente da Associação Internacional de Criminologia em Língua Portuguesa. Editor Adjunto da Revista Brasileira de Ciências Criminais e da Revista Brasileira de Direito Processual Penal. Membro dos Corpos Editoriais da Revista de Estudos Criminais (Qualis A1), Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM (Qualis A1), Psicologia: Teoria e Pesquisa (Qualis A1), Revista da Faculdade de Direito da UFMG (Qualis A1), Revista de Direitos Sociais e Políticas Públicas - Unifafibe (Qualis B1), Revista da Associação dos Magistrados do Rio Grande do Sul (Qualis B1), Revista Eletrônica Direito e Sociedade - REDES (Qualis B1) e Revista Brasileira de Direito Processual Penal. Co-líder do Grupo de Pesquisa “Instrumentos jurisdicionais de efetividade dos direitos da personalidade”, vinculado ao Mestrado e Doutorado em Ciências Jurídicas do Unicesumar e cadastrado junto ao CNPq. É membro dos Grupos de Pesquisa em Processos Cognitivos (PUCRS) e “Sistema Constitucional de Garantia dos Direitos da Personalidade” (Unicesumar), ambos cadastrados no CNPq. Tem

experiência na área do Direito, com ênfase em Direito Processual Penal, Direito Penal, Psicologia do Testemunho, Criminologia em suas repercussões aos Direitos da Personalidade. Realiza investigações sobre as relações entre as distorções de memória e privações de liberdade, bem como tem se ocupado da análise da expansão dos controles contemporâneos.

RESUMO: A problematização a respeito dos programas de enfrentamento da pandemia do covid-19, em especial, no Brasil, a partir do protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante a pandemia por covid-19”, elaborado pela Associação de Medicina Intensiva Brasileira – AMIB, exige uma crítica, em termos de reflexão, a respeito das condições éticas de proteção da vida. Dentro dessa perspectiva, valendo-se do método hipotético dedutivo de pesquisa bibliográfica dos referenciais teóricos demarcados, o trabalho tem por objetivo geral promover uma reflexão a respeito do referido “protocolo” a partir do cenário da biopolítica. Acompanhando a leitura de Roberto Esposito, o texto objetiva demonstrar, a partir dos conceitos de *communitas* e *immunitas*, em que medida os programas e protocolos éticos de proteção da vida, de matriz liberal-capitalista, se reverterem em normalização da morte.

PALAVRAS-CHAVE: Biopolítica. Bioética. Paradigma imunitário. Comunidade. Direitos da Personalidade.

ABSTRACT: The problematization regarding the programs to deal with the covid-19 pandemic, especially in Brazil, based on the allocation protocol and resources under exhaustion during the covid-19 pandemic”, prepared by the Brazilian Association of Intensive Medicine - AMIB, demands a criticism, in terms of reflection, regarding the ethical conditions of life protection. Within this perspective, using the hypothetical deductive method of bibliographic research of the demarcated theoretical references, the work has the general objective of promoting a reflection on the referred “protocol” from the biopolitics scenario. Accompanying Roberto Esposito's reading, the text aims to demonstrate, based on the concepts of *communitas* and *immunitas*, the extent to which liberal-capitalist ethical programs and protocols for life, revert to normalizing death.

KEYWORDS: Biopolitics. Bioethics. Immune paradigm. Community. Personality Rights.

SUMÁRIO: Introdução. 1 Protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19. 2 O paradigma imunitário e o enigma da biopolítica. 3 Biopolítica e liberalismo: a sacrificialização da vida. Conclusão. Referências.

INTRODUÇÃO

A pandemia do covid-19, a qual exigiu ações imediatas dos governos contemporâneos, trouxe à luz uma série de problematizações a respeito das condições éticas no que diz respeito à proteção da vida, em especial, a partir da disponibilização e alocação de recursos para enfrentamento da referida pandemia.

Dentro desse cenário, o presente estudo tem por objetivo geral promover uma reflexão a respeito do “protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante a pandemia por covid-19”, elaborado pela Associação de Medicina Intensiva Brasileira – AMIB, visando, especificamente, como hipótese de investigação, em que medida o referido “protocolo”, cuja finalidade declarada é o alívio da pressão sobre os profissionais da saúde que estão na linha de frente quanto o enfrentamento da pandemia, implica em uma política da morte (tanatopolítica).

Para tanto, valendo-se do método procedimental hipotético-dedutivo de pesquisa bibliográfica dos referenciais teóricos demarcados, o percurso metodológico se inicia – no primeiro movimento do trabalho –, com a abordagem acerca das condições em que o Brasil se encontram em relação à pandemia do covid-19, no sentido de demonstrar o cenário no qual “nasce” o protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante a pandemia em questão, bem como dos critérios éticos constantes no referido documento, em uma aproximação à matriz da racionalidade biopolítica insculpida a partir de Michel Foucault.

No segundo movimento, para além dos estudos do autor francês, será explorada a dimensão do paradigma imunitário e o enigma da biopolítica a partir da obra de Roberto Esposito, no sentido de demonstrar em que medida a biopolítica, entendida como política sobre a vida, implica, intrinsecamente, na política sobre a morte, ou seja, em tanatopolítica, mobilizando para tanto os conceitos de *communitas* e *immunitas*, como, respectivamente, elemento fundacional do corpo político e condição de sua manutenção.

Em seguida, e já no terceiro movimento, uma mirada no liberalismo, centrado na estrutura do capital, de racionalidade matricialmente biopolítica, será abordado no sentido de demonstrar em que medida o “protocolo” serve de *standard* de normalização da morte, uma vez que os critérios éticos elencados para a manutenção da vida (bioética), se reverte em uma ética voltada para a morte (tanatoética), ou seja, das condições em que a morte, simbolicamente ressignificada pelo ritual procedimental do “protocolo”, é não só justificável, mas, também, entendida como necessária à manutenção da comunidade.

Em razão do percurso metodológico em que se deduziu a hipótese levantada, o estudo demonstra – a título de conclusão – que não só o “protocolo” apresenta critérios econômicos de qualificação à vida, em nome da manutenção das condições de produção e reprodução do capital neoliberal, mas, também, que essa racionalidade implica em um jogo antitético entre vida e morte ressignificados pela regulamentação ritualística do mito sacrificial do capital como religião no seu efeito mais radical, operando o processo de despersonalização e a normalização da morte.

1 PROTOCOLO DE ALOCAÇÃO E RECURSOS EM ESGOTAMENTO DURANTE DA PANDEMIA POR COVID-19

Brasil, maio de 2020. Dois meses após o registro do primeiro caso de Covid-19, associações médicas elaboraram um “protocolo” ético estabelecendo critérios para a “eleição” quanto à internação de pacientes com covid-19 em leitos de UTI (Unidade de Terapia Intensiva).

O aumento acelerado e descontrolado no número de casos da covid-19 no Brasil, que atualmente conta com 1.402.041 casos confirmados, e 59.594 óbitos oficialmente registrados¹, fez, com menos de dois meses, que cidades pelo Brasil tenham fila de espera por leitos de UTI em hospitais. Estados como Amazonas, Ceará, Rio de Janeiro, Pernambuco e São Paulo, após dois meses do registro do primeiro caso de covid-18, já tinham pacientes que precisam aguardar uma vaga em um leito de UTI. Atualmente, além daqueles Estados, outros 04² já contam com mais de 80% de taxa de ocupação dos leitos, alçando o Brasil ao 2º lugar do macabro ranking mundial de mortos por covid-19³. Os olhos do mundo estão voltados para nós, sendo considerado o epicentro da epidemia na América.⁴

Segundo os canais de comunicação jornalísticos⁵ do país, o motivo pelo qual esse “protocolo” foi elaborado, seria para “aliviar” a pressão sobre os profissionais da saúde que estão na linha de frente quanto ao enfrentamento da pandemia. Ou seja, o denominado

¹ In: <https://covid.saude.gov.br/>, consultado em 01/07/2020.

² Amapá, Pernambuco, Acre e Rio Grande do Norte. In: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/brasil/2020/06/nove-estados-estao-com-mais-de-80-das-utis-destinadas-a-pacientes-de.html>, consultado em 01/07/2020.

³ In: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/06/brasil-passa-reino-unido-e-se-torna-o-2o-pais-com-mais-mortes-por-covid-19.shtml>, consultado em 01/07/2020.

⁴ In: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/19/brasil-se-torna-epicentro-da-pandemia-de-coronavirus-na-america-diz-site.htm>, consultando em 01/07/2020.

⁵ In: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/05/chances-sobrevida-e-idade-como-e-a-escolha-de-pacientes-na-fila-de-uti.htm>, consultado em 05/05/2020.

“protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19”, estabelecem critérios para a tomada de decisão, pelos médicos, de quais pacientes serão submetidos à internação, e, via consequência, ao tratamento adequado à enfermidade, e aqueles que serão descartados, fornecendo, assim, uma triagem para a decisão quanto a internação do paciente infectado.

Ao promover a justificativa para o respectivo procedimento, a Associação de Medicina Intensiva Brasileira – AMIB⁶, destacou que:

um protocolo de triagem é o de retirar das mãos de profissionais que estão na linha de frente do cuidado a responsabilidade de tomar decisões emocionalmente exaustivas e que possam aumentar os já elevados riscos de problemas de saúde mental provocados pela pandemia da COVID-19 e consequentemente comprometer a capacidade para o trabalho a curto e longo prazo. Profissionais da saúde desejam conduzir seus trabalhos moralmente. Tomar decisões de grande peso moral de maneira subjetiva e sem apoio institucional ou de recomendações formais pode ser emocionalmente debilitante. Somam-se as preocupações com potenciais questionamentos jurídicos relacionadas às decisões e que também podem aumentar os riscos de danos à saúde mental dos profissionais. A responsabilidade quanto aos princípios que devem guiar decisões de alocação de recursos escassos, portanto, ao envolver questões de justiça distributiva deve ser idealmente compartilhada com as autoridades competentes. A utilização de um protocolo de maneira consistente pelas diversas instituições de saúde garante que um maior número de pacientes seja igualmente sujeitos aos mesmos critérios chancelados pelas autoridades responsáveis tanto pelo zelo técnico-científico quanto o ético-legal do processo (AMIB, 2020).

Muito embora haja alguma menção a respeito da dignidade intrínseca de cada pessoa, a qual acaba por exigir – tanto do ponto de vista ético, quanto jurídico – que cada paciente seja submetido ao tratamento adequado, mesmo aqueles que se aproximam da morte, o protocolo tem por finalidade a preservação dos profissionais da saúde, não só no que se refere à sua saúde mental, mas, sobretudo, quanto às consequências ético-jurídicas do exercício da profissão diante da extremidade, precariedade e escassez de recursos – humanos e técnicos – para despender o tratamento necessário a todos os pacientes, não só os que estão infectados com a covid-19, mas a todos que, em alguma medida, dependem de algum tratamento médico intensivo (AMIB, 2020).

Ainda, é importante mencionar que em períodos de exceção, como este, é necessário repensar os padrões normalmente utilizados para alocar recursos escassos (GOOLD, 2020). Literalmente o que se faz, em um contexto dramático, é a “troca de uma vida por outra” (DUNHAM, 2020).

⁶ In: [https://www.amib.org.br/fileadmin/user_upload/amib/2020/abril/24/VJS01_maio - Versa o 2 - Protocolo AMIB de alocac a o de recursos em esgotamento durante a pandemia por COVID.pdf](https://www.amib.org.br/fileadmin/user_upload/amib/2020/abril/24/VJS01_maio_-_Versa_o_2_-_Protocolo_AMIB_de_alocac_a_o_de_recursos_em_esgotamento_durante_a_pandemia_por_COVID.pdf), consultado em 05/05/2020.

Assim, restaram estabelecidos três critérios – normativos – que servirão de *standard* para a tomada de decisão de quais pacientes efetivamente terão o seu direito ao tratamento médico pautado na internação na UTI, ou seja, quem terá direito a um leito de UTI, a saber: (1) salvar mais vidas (vidas a curto prazo); (2) salvar mais anos de vida (vidas a longo prazo); e (3) equalizar as oportunidades de se passar pelos ciclos da vida (AMIB, 2020).

Cada um desses critérios dispõe de uma pontuação, um *escore* de gravidade, o qual é medido pelo *Sequential Organ Failure Assessment* (SOFA), que varia de dois a onze pontos, onde quanto menor for a pontuação de um paciente, maior será a sua prioridade de alocação de recursos escassos.

No primeiro critério – salvar mais vidas (vidas a curto prazo) – é avaliado o grau de gravidade das disfunções orgânicas apresentadas por um paciente. O *escore* SOFA é dividido em quartis baseados na mortalidade hospitalar identificada pela literatura médica. “Cada quartil recebe uma pontuação crescente de um a quatro pontos no sentido da menor para a maior pontuação total, ou seja, maiores pontuações representam menores probabilidades de sobrevida a curto prazo” (AMIB, 2020)⁷.

No segundo critério – salvar mais anos de vida (vidas a longo prazo) – é avaliada a probabilidade de sobrevida inferior a um ano em decorrência da presença de comorbidades, tais como Hipertensão Arterial Sistêmica e Diabetes Mellitus, o que será feito por intermédio de critérios clínico-laboratoriais associados a presença de doenças avançadas. Assim, “dois pontos são alocados a pacientes com expectativa de sobrevida inferior a cinco anos e quatro pontos alocados a pacientes com expectativa de sobrevida inferior a um ano”, segundo os padrões estabelecidos no protocolo de Biddinson⁸ (AMIB, 2020).

No terceiro critério – equalizar as oportunidades de se passar pelos ciclos da vida – as faixas etárias são estratificadas em quatro grupos que recebem pontuação de um a quatro, crescentes no sentido da menor para a maior idade. “A inclusão da faixa etária na pontuação

⁷ Também na Itália as vidas a curto prazo têm sido priorizadas, seguidas daquelas vidas que possuem maior chance de sobrevivência a longo prazo. Em pesquisa realizada com profissionais da saúde daquele país foi admitido, ainda, que pode ser apropriada a consideração da idade do paciente na tomada de decisão, desfavorecendo pacientes mais idosos (ROSENBAUM et. al., 2020).

Em pesquisa em hospitais norte-americanos, Antommari e colegas (2020), para alocar os respiradores em situação de escassez foram, nesta ordem, o possível benefício aos pacientes, a necessidade, a idade, preservação dos recursos e a aleatoriedade (sorte).

⁸ O protocolo de Biddinson “é fruto de um processo que inicialmente contou com consultas à profissionais e à população de Maryland - EUA, seguida por grupos de trabalho que identificaram os temas e as perspectivas obtidas neste processo de consulta e finalmente estes princípios foram incorporados em recomendações redigidas por um grupo de profissionais da saúde, bioeticistas e profissionais do direito. O protocolo final foi composto por um sistema de pontuação baseada em múltiplos critérios que representam diferentes objetivos éticos: salvar o maior número de vidas, salvar o maior número de anos/vida e equalizar as oportunidades de se passar pelos diferentes ciclos da vida”.

geral serve, portanto, como uma forma de incorporar no modelo a consideração de priorização a pacientes com maiores benefícios” (AMIB, 2020).

Há, ainda, critério de desempate, caso haja pacientes que acabam recebendo a mesma pontuação, a saber: (1) *escore* de fragilidade clínica; (2) Pontuação total do SOFA; e, (3) Randomização (AMIB, 2020).

Apesar de haver uma estruturação do “protocolo” baseada na literatura médica, e, ainda, em compatibilidade com o arcabouço bioético e legal do Brasil – o que não é escopo de análise do presente trabalho – no sentido de imprimir uma justificativa ética para o respectivo procedimento, na tentativa de lhe atribuir legitimidade, o que entra em jogo é a matriz biopolítica da ética liberal que sustenta a decisão a respeito da vida e da morte, ou seja, dos paciente aos quais serão destinados todos os esforços e recursos no intuito de lhe salvar a vida biológica, e dos pacientes que serão lançados ao arbítrio da enfermidade, deixados para morrer.

Possivelmente em hospitais públicos, estes destinados à população mais pobre, sabe-se que as falhas em atender às necessidades dos grupos vulneráveis irão minar os esforços de enfrentamento da pandemia (BERGER et. al., 2020), sobretudo em razão da ineficácia do poder público, em particular do âmbito federal, tendo em vista que no Brasil, em meio ao aumento exponencial de casos e óbitos, está sem Ministro da Saúde desde o dia 15 de maio de 2020, o torna frágil a situação da saúde pública no país, em especial, no que se refere às políticas públicas de enfrentamento da pandemia.

O “protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19” é a expressão de uma grande tecnologia política, denominada por Michel Foucault de biopoder, característico da política contemporânea e que, por causa disso, pode ser caracterizada como biopolítica: “a política cujo campo de incidência é a vida humana, tanto no plano dos corpos individuais quanto no registro genético da vida das populações, consideradas como fator de cálculo econômico nas políticas administrativas” (GIACOLA JR, 2015, p. 9).

Ao apresentar o curso *Em defesa da sociedade*, nos anos de 1975-1976, Foucault pontua que durante a metade do século XVIII há o aparecimento de um tipo de tecnologia que não é a disciplinar, que, sem a excluir, a embute, a integra e a modifica parcialmente, que vai utilizá-la implantando-se de certo modo nela, e incrustando-se efetivamente graças a essa técnica disciplinar prévia. “Essa nova técnica não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está em outra escala, tem outra superfície de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes” (FOUCAULT, 1999, p. 288).

Esse outro nível de atuação dessa tecnologia, essa outra superfície, é o corpo biológico, que, sem se confundir com o poder disciplinar – entendido como uma tecnologia moderna de disciplina individual –, o biopoder se arvora no ser humano como ser vivo, como massa global de uma população, sobre cujos processos e ciclos biológicos faz incidir sua intervenção apoiado em regulamentações jurídicas (GIACOIA JR, 2018, p. 105).

O biopoder encarregou-se de tomar a seu encargo a espécie, o homem como ser vivo, a massa global de uma população, sobre cujos processos e ciclos biológicos, como a natalidade, a morbidez, a mortalidade, por exemplo, um poder político que interfere e controla, neles intervindo e com apoio em regulamentações jurídicas operacionalizadas por aparelhos de Estado. Se trata de um bio-poder que não normaliza, mas que regulamenta, controla e rege a vida das populações (GIACOIA JR, 2015, p. 9).

O poder tomou de assalto a vida. Isto é, o poder penetrou todas as esferas da existência, e as mobilizou inteiramente, e as pôs para trabalhar. Desde os genes, o corpo, a afetividade, o psiquismo, até a inteligência, a imaginação, a criatividade. Tudo isso foi violado, invadido, colonizado; quando não diretamente expropriado pelos poderes (PELBART, 2007).

Vigora entre nós, portanto, desde o século XIX, um acoplamento de tecnologias de poder disciplinar e previdenciária, conseguindo cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico

do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra. Portanto, estamos num poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida ou que se incumbiu [...] da vida em geral, com o polo do corpo e o polo da população. Biopoder, por conseguinte, do qual logo podemos localizar os paradoxos que aparecem no próprio limite de seu exercício (FOUCAULT, 1999, p. 302).

Os protocolos médicos de todas as espécies, sobretudo o protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19 que ora se analisa, amparados por estatutos jurídicos, que se encarrega da vida e seus mecanismos, fazendo com que a espécie entre em suas próprias estratégias políticas, penetrando no domínio dos cálculos e da transformação da vida humana em sua especificidade de ser vivo, como corpo concreto, sujeito e objetivo de si mesmo, com uma historicidade própria (PORTOCARRERO, 2004, p. 141).

Essa razão de ser do biopoder, transforma a moderna sociedade ocidental, em uma sociedade de vigilância e regulamentação, previdenciária, em que a norma ultrapassa a importância conferida à clássica legalidade jurídica, de modo que, com a reconfiguração do

poder, complementando-se entre disciplina e regulamentação, mediante o seu ajustamento às condições normativas, como efeito histórico das técnicas de poder centradas na vida (GIACCOIA JR, 2018, p. 106-107). “A principal característica das técnicas de normalização consiste no fato de integrarem no corpo social a criação, a classificação e o controle sistemático das anormalidades” (PORTOCARRERO, 2004, 141-142).

A relevância do conceito de biopoder, acena no sentido de que o mesmo faz parte da lógica da normalização, e do exercício do poder disciplinador fundado na norma, um jogo antitético de inclusão/exclusão, em que os antípodas interagem permanentemente num processo de inversão bipolar. “Por meio dele, a norma⁹ se define tanto positivamente, pela inclusão em seu domínio de um caso sob ela subsumido, como negativamente pela exclusão do caso que não se compreende em seu campo de incidência” (GIACCOIA JR, 2018, p. 107). O resultado dessa sistemática é a de uma inclusão excludente, na medida em que, como o controle sistemático visa o domínio das normalidades, há uma exigência, para a própria compreensão normativa, e referência necessária ao excluído do seu campo de abrangência. (GIACCOIA JR, 2018, p. 108).

É nesse sentido, que a introjeção de medidas desejáveis em termos de tecnologia disciplinar, da hierarquização das forças vivas, o que incluir o suporte biológico, a saber: os corpos, são realizadas pelo poder soberano para o fim de obter o seu adestramento, a ampliação de suas aptidões, a extração máxima de seus rendimentos, pelo ajustamento e intensificação das forças de produção do capital.

Sob tal perspectiva, pode-se compreender a importância assumida pelo “corpo biológico” como foco de disputas políticas, pois é nele que Foucault destaca que se encontra na articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, a disciplina do corpo – individual –, do outro, a regulamentação do corpo populacional, por todos os seus efeitos globais que induz (FOUCAULT, 2015, p. 157).

A vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada ao sistema que tentava controlá-la. Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões ou “alienações”, de

⁹ Diferente da lei, a norma não exige promulgação oficial pelas instâncias legislativas do Estado, ela não tem o estatuto imperativo formalmente estatuído e garantido pelo poder soberano. No sentido em que as compreende Foucault, normas são regras que instituem padrões de medida e standards pelos quais são mensurados rendimentos e performances. A norma é, assim antes de tudo, uma regra que institui uma medida, uma maneira de produzir a medida comum. [...]. Em relação a essa medida, definem-se limiares de aproximação e desvio, de normalidade e patologia, portanto, são critérios para se definir tipos de subjetividade, para fixar configurações desejáveis e identidades ou comportamentos desviantes (GIACCOIA JR, 2018, p. 108).

encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse “direito” tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez também, também não fazem parte do direito tradicional da soberania (FOUCAULT, 2015, p. 157).

De um modo geral, na junção entre corpo e população, a vida biológica tornou-se alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça de morte (FOUCAULT, 2015, p. 159), implicando em uma ressignificação do princípio tradicional da soberania, do soberano como gládio, vedugo e suplícios, que tinha como efeito geral sobre a morte, fundada na lei e no corpo, de se “fazer morrer” ou “deixar viver”, “com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo” (SANTOS; WERMUTH, 2016, p. 405-424), modificando-se em um poder que irá agir no sentido inverso: de “poder fazer viver” e de “deixar morrer”.

No campo decisório da soberania – a respeito da vida e da morte – competências são fixadas, critérios são estabelecidos, asseguram-se prerrogativas, liberdades públicas são concedidas. A garantia dos direitos fundamentais – os direitos derivados da humanidade do homem – e, ainda, a própria condição de pessoa, é precisamente o que é suspenso quando se configuram as situações em que caracterizam os estados de emergência, como o da pandemia ocasionada pelo covid-19.

2 O PARADIGMA IMUNITÁRIO E O ENIGMA DA BIOPOLÍTICA

A partir da senda aberta por Michel Foucault, Roberto Esposito tem se destacado no cenário contemporâneo ao fornecer uma releitura da biopolítica a partir do paradigma da *imunidade* na teoria política. Ao perceber um vazio semântico da configuração do conceito de biopolítica traçado por Foucault, sugerindo que o conceito apresentado pelo autor francês estaria preso a um bloqueio hermenêutico porque os dois termos – *vida* e *política*, em particular, vida e direito, vida e poder – haviam sido pensados como originariamente distintos, somente sendo ligados, de modo mais intrínseco, em momento posterior, Esposito propõe que a etimologia que o conceito de *communitas* carrega superaria os limites anteriormente referidos, a fim de apresentar uma concepção contemporânea de biopolítica, fundado no paradigma imunitário, o qual apresentaria alguma solução ao que denominou de “enigma da biopolítica”.

No paradigma imunitário, *bios* e *nomos*, vida e política resultam os dois constituintes de um único, incindível, conjunto que ganha sentido sobretudo a partir de sua relação. A imunidade não é só a relação que conecta a vida ao poder, mas o poder de conservação da vida. Contrário ao pressuposto no conceito de biopolítica – como o resultado do encontro que em certo momento se determina entre os dois

componentes –, deste ponto de vista não existe um poder externo à vida, assim como a vida não se dá mais fora das relações de poder (ESPOSITO, 2004, p. 41).

Ao explorar os limites da análise foucaultiana¹⁰, Esposito conclui que o autor francês não conseguiu fornecer uma análise a bom termo do chamado enigma da biopolítica, qual seja: “por que motivo a biopolítica, que tem como fim a proteção da vida e a promoção da subjetividade, acaba por produzir a morte e a dessubjetivação?” (NALLI, 2013). Conforme os termos postos por Esposito: “Por que a biopolítica ameaça continuamente de se reverter em tanatopolítica?” (ESPOSITO, 2004, p. 34).

Segundo Esposito, a vantagem hermenêutica do paradigma imunitário, está na circunstância em que os dois efeitos de sentido – positivo e negativo, conservador e destrutor – encontram-se em uma articulação interna que os coloca em uma relação causal, mesmo que seja em sentido negativo. “Isto significa que a negação não é uma forma de sujeição violenta que de fora o poder impõe a vida, mas o modo intrinsecamente antinômico em que a vida se conserva através do poder. Deste ponto de vista, pode-se dizer que a imunização é uma proteção negativa da vida” (ESPOSITO, 2004, p. 74).

Da etimologia do termo *communitas*, Esposito recuperou três significados distintos, porém correlacionados entre si, todos derivados do termo original *múnus*, representando ônus (*onus*), ofício (*officium*) e, como uma combinação de ônus e ofício, representa, também, dom (*donus*) (ESPOSITO, 2017, p. 140).

Analisando os elementos fundacionais da comunidade, o autor italiano compreende que: “uma vez que alguém aceitou o *munus*, ele é obrigado a devolver o *onus*, na forma de bens ou serviços [*officium*]” (ESPOSITO, 2017, p. 141). Pensar a comunidade pelo instituto da *communitas* implica em reconhecer a nomeação do dom que continua a ser entregue, uma reciprocidade no presentear com um donativo que não pertence – e não pode pertencer – propriamente a ninguém, constituindo um débito individual, ou a obrigação de doar (CAMPBELL, 2011, p. x).

Nessa operação – nomeação e aceitação do dom – repousa um defeito original que alcança a todos aqueles que pertencem a comunidade: ao aceitar o *munus*, instala-se o débito que acaba por prejudicar a capacidade do indivíduo em identificar-se a si próprio, de tal modo

¹⁰ O objeto do presente estudo não é analisar a crítica de Esposito a Foucault, nem mesmo se é possível interpretar a leitura foucaultiana de modo a encontrar elementos capazes de escapar do paradoxo identificado por Esposito. Pretendemos promover uma comparação analítica quanto aos argumentos de que Esposito se vale para introduzir sua proposta de solução ao enigma da biopolítica, com as políticas públicas de combate à pandemia promovida pelo covid-19, do qual o “protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19”, no Brasil, é uma de suas expressões.

que esta identificação – pelo indivíduo – se dá com a comunidade. Do indivíduo como parte da comunidade (CAMPBELL, 2011, p. x).

No limiar da comunidade (*communitas*), encontra-se a imunidade (*immunitas*) que nega àquela e a protege daquilo que lhe é externo (FRANÇA, 2014). Imune é o dispensado, aquele que recebeu a *dispnesatio* da entrega recíproca (ESPOSITO, 2004, p. 80). “Ele foi libertado das obrigações comunais ou que goza de uma autonomia original ou, subseqüente liberado de um débito anteriormente contraído, goza a condição de *immunitas*” (CAMPBELL, 2011, p. xi). Essa imunidade denota os meios pelos quais o indivíduo liberta-se dos efeitos expropriatórios da comunidade, explicitando uma condição paradoxal: “a imunidade pressupõe a comunidade, e a nega; como se a própria comunidade reagisse, protegendo a si de um possível excesso de entrega comunitária, e admitisse para o eu interior a negatividade do seu próprio oposto” (FRANÇA, 2014).

O significado mais incisivo da *immunitas* se inscreve no reverso lógico da *communitas*: imune é o “não ser” ou o “não ter” nada em comum, de tal modo que a implicação negativa com o seu contrário indica que o conceito de imunização pressupõe aquilo que, no entanto, nega. É logicamente derivado, e, ainda, internamente habitado pelo seu oposto (ESPOSITO, 2004, p. 81).

Dentro dessa perspectiva, o sujeito de direito, na modernidade, é constituído pela tentativa de obtenção da imunidade contra o contágio da possibilidade de comunidade (CAMPBELL, 2011, p. xi). Ou seja, os direitos próprios do indivíduo – direitos humanos, direitos fundamentais e direitos da personalidade – representam a tentativa de imunização da comunidade em relação ao indivíduo, contra os excessos internos que lhe são inerentes. Fazendo uma leitura a partir da estrutura hobbesiana, Esposito define o soberano como aquele que imuniza a comunidade contra seus próprios excessos implícitos:

Como a prática médica da vacinação em relação ao corpo individual, também a imunização do corpo político funciona introduzindo no seu interior um fragmento da mesma substância patogênica da qual o quer proteger e que, assim, bloqueia e contraria o seu desenvolvimento natural. Neste sentido, não há dúvida de que se encontra o seu protótipo na filosofia de Hobbes: na medida em que ele não só põe no centro da sua perspectiva o problema da *conservatio vitae* como a condiciona à subordinação a um poder coativo que lhe é exterior, que é o poder soberano, o princípio imunitário já está virtualmente fundado (ESPOSITO, 2004, p. 75).

A instituição do poder soberano tem por finalidade a imunização da comunidade face a inclinação natural e mais latente do homem: a dominação, e, ainda, do direito de natureza, da liberdade natural que engendra o estado de natureza e a “guerra de todos contra todos”. É neste ponto que Esposito compreende que a soberania, tal como foi delineada por Hobbes, é

constituída a partir de uma autonegação e uma autopreservação comunitárias (CAMPBELL, 2011, p. xii):

A vida humana, se for abandonada às suas forças internas, às suas dinâmicas naturais, está destinada a autodestruir-se porque transporta dentro de si própria alguma coisa que a põe inelutavelmente em contradição consigo mesmo. Por isto, para poder salvar-se, precisa sair de si própria e constituir um ponto de transcendência de que receba ordem e proteção (ESPOSITO, 2004, p. 90-91).

Para que o poder soberano possa realizar a autoconservação da comunidade, ele deve romper com esta e prosseguir através de uma estratégia que lhe é contrária. Ou seja, a conservação passa, necessariamente, pela suspensão, ou alienação daquilo que se deve conservar (ESPOSITO, 2004, p. 91). Portanto, a proteção da comunidade, e, também, da vida, implica na suspensão de uma parte que lhe é constitutiva. Para que a vida seja conservada, é preciso imunizar – suspender, alienar – aquela parte que possa lhe causar a morte. Para que a comunidade seja conservada, é preciso imunizar – suspender, alienar – aquela parte constitutiva que coloca em risco a sua manutenção, que no léxico hobbesiano significa a vontade de todas as coisas, que, de lado, põe em risco a vida do homem, e, do outro, a própria manutenção da comunidade.

O ponto decisivo com respeito ao paradigma imunitário – através de um dispositivo antinômico que passa pela activação do seu contrário. Para ser conservada, a vida tem de renunciar a qualquer coisa que faz parte integrante, e constitui mesmo o vector predominante da sua potência expansiva – ou seja, àquela vontade aquisitiva sobre todas as coisas que a põe em risco de uma retaliação mortal. É verdade, com efeito, que todo organismo vital tem dentro de si uma espécie de sistema imunitário natural – a razão – que defende do ataque de agentes exteriores. Mas comprovada a sua insuficiência, e mesmo o seu efeito contraproducente, é substituído por uma imunidade induzida, isto é, artificial, que ao mesmo tempo cumpre e nega a primeira: não só porque situada fora do corpo individual mas também porque encarregue da contenção forçada da sua intensidade primigénia (ESPOSITO, 2004, p. 92).

A soberania, que é constituída artificialmente e destinada à conservação negativa da vida na comunidade, assegurando a conservação do organismo – individual ou coletivo – a partir da supressão das forças internas que lhe são inerentes e que lhe representa algum risco mortal, pode ser definida como uma transcendência imanente situada fora do controle daqueles que a produziram como expressão de sua vontade.

Na medida em que os homens se manifestam voluntariamente quanto a constituição de um representante soberano, não podem oferecer-lhe resistência, pois, em última análise, estariam resistindo a si próprios. O consentimento só é manifestado uma única vez, depois do qual não pode ser retirado, o que revela, a condição antitética do sujeito (ESPOSITO, 2004, p. 92). Esta condição contraditória, se apresenta, também, no próprio conceito de representação,

traçado por Hobbes: o soberano, em sua condição de representante, é simultaneamente idêntico e diverso em relação àqueles que representa. Idêntico porque está em seu lugar, diverso porque esse lugar está fora do alcance dos representados (ESPOSITO, 2004, p. 93).

Desse ponto de vista, pode-se dizer que imunização do sujeito moderno, repousa precisamente nessa troca entre causa e efeito: o sujeito pode pressupor-se porque já está preso a uma pressuposição que o precede e determina. “É a mesma relação que existe entre poder soberano e direitos individuais” (ESPOSITO, 2004, p. 93).

Soberania e indivíduo implicam-se mutuamente e de modo complementar: “só indivíduos iguais entre si podem instituir um soberano capaz de os representar legitimamente. Ao mesmo tempo, só um soberano absoluto pode libertar os indivíduos da sujeição de outros poderes despóticos” (ESPOSITO, 2004, p. 93). O absolutismo afirma e nega, ao mesmo tempo, o indivíduo, uma vez que, pressupondo a sua pressuposição, destituem-se enquanto sujeitos instituintes a partir do momento em que o resultado dessa instituição não é mais do que aquilo que por sua vez os instituiu (ESPOSITO, 2004, p. 93).

Sob este aspecto, por trás de sua narrativa autolegitimadora, torna-se evidente a real função biopolítica desenvolvida pelo individualismo moderno: apresentando como descoberta e efetivação da autonomia do sujeito foi na realidade o ideograma imunitário através do qual a soberania moderna desenvolveu a sua missão de proteção da vida. Não se deve perder de vista nenhum passo intermédio dessa dialética. Mesmo no estado de natureza os homens relacionam-se entre si segundo uma modalidade de tipo individual – que, como se sabe, conduz ao conflito generalizado. Mas esse conflito não deixa de ser sempre uma relação horizontal que vincula os homens a uma dimensão comum. Ora é exatamente essa comunidade – o perigo que dela deriva para a vida de todas e de cada um – que é abolida mediante a individualização artificial constituída justamente pelo dispositivo soberano (ESPOSITO, 2004, p. 94).

A razão de ser do poder soberano – em sua missão de proteção da vida, que é tornada privada: privatizada e privada de sua relação que a expõe ao seu traço comum – implica na operação de sua redução, e, como consequência da produção do indivíduo. O ser tornado indiviso, e, portanto, unido a si próprio. O ser separado, pela mesma linha, de todos os demais, que engendra a libertação que se projeta sobre todos os homens. A sua transformação em indivíduos igualmente absolutos mediante a subtração ao *munus* que os mantém unidos em um vínculo comum. O poder soberano se afigura como o não ser em comum dos indivíduos, ou seja, a forma política da sua dessocialização (ESPOSITO, 2004, p. 94).

O que entra em questão é o caráter excepcional, antinômico, da imunização soberana, a qual é fundada na relação tensa entre norma e exceção, entendida aqui como a coincidência liminar da conservação e da sacrificabilidade da vida, e que representa o resto não mediável e

a antinomia estrutural que rege a máquina imunitária. Esta é ao mesmo tempo o resíduo da transcendência não reabsorvível pela imanência; a saliência do político em relação ao jurídico com o qual, no entanto se identifica; e, também o motor aporética da sua dialética, como se o negativo, remetido a sua função imunitária de proteção da vida, colocasse para fora do seu âmbito e a golpeasse de volta com uma inconfundível e tenaz violência (ESPOSITO, 2004, p. 96).

O enigma da biopolítica encontra alguma explicação à medida em que se reconhece no paradigma imunitário, e no instituto da *communitas*, os elementos fundacionais da soberania e do indivíduo como sujeito de direito. A imunização da comunidade em relação às forças que lhes são destrutivas, implica na condução aporética de que para conservar a vida é preciso reduzir uma parte que lhe é constitutiva à morte. Para preservar a vida comum, a comunidade, a soberania invade todas as categorias do político em um resultado inevitável da sua declinação imunitária. A atuação da soberania no que se refere à proteção a vida, se reverte, dialeticamente, na promoção da morte, fazendo com que a tanatopolítica seja a contraface da biopolítica.

3 BIOPOLÍTICA E LIBERALISMO: A SACRIFICIALIZAÇÃO DA VIDA

É nesse cenário teórico da *immunitas*, que o protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19, no Brasil, pode ser lido como uma “política da morte”, e se revela como um ritual – político – sacrificial em prol da vida da comunidade, cuja função simbólica de representação mitológica tem sido atribuir alguma significação a respeito da “horrenda” presença da morte para a preservação da vida. Da dependência da morte para a existência da vida.

A consecução desse objetivo, a princípio, se dá por meio das diversas formas e níveis de ritualização da relação do homem comum com o mundo, porém todas de um modo geral embasadas em significado expediente comum, a saber: a ideia fundamental de que a morte propriamente dita simplesmente não existe ou não deve existir (CAMPBELL, 2008, p. 54). Mas isto no campo simbólico dos rituais sociais dos quais decorrem que a consciência passa a buscar insistentemente o seu posicionamento no interior de uma nova estrutura de significações. No limite, a auto compreensão acaba por depender integralmente da ligação com um contexto de referência, de modo que a vida dos que se colocam para além deste limiar – inculcado pelo rito – não pode mais ser reconhecida enquanto tal (CHAHURUR;

TAJERO, 2015, p. 84). Enquanto manifestação simbólica, sua permanência pode ser vista como uma ameaça, e a sua extinção como necessária a manutenção da vida.

Visto de outro ângulo, no interior dessa esfera de significação, aqueles que ali se encontram dispõem de um plano de sentido que lhes permite deixar de compreender a morte enquanto morte, no auge da facticidade absoluta e incontornável. Uma vez atendidas as exigências rituais, seu tom definitivo se esvai, possibilitando que essa se apresente como um “momento de transição” do qual o indivíduo parte, mas apenas para “retornar”, ainda que de forma difusa, seja na condição de um princípio vital da comunidade ou das condições de sua manutenção (CHHRUR; TAJERO, 2015, p. 84).

Assim, o atendimento aos requisitos estabelecidos pelo “protocolo”, em seu ritual de quantificação da pontuação “vital” de cada paciente, atribui um campo simbólico em que a morte do paciente não pode mais ser pensada enquanto tal, mas na própria condição de manutenção da vida, e, também, da própria comunidade brasileira.

Essa esfera simbólica de significação adquire o *status* de verdadeira força biopolítica, que dá origem ao seu próprio conceito de vida (*bios*) e o molda em suas especificidades integralmente de acordo com o ideal vigente, qualificando, hierarquizando e regulamentando condutas individuais (CHHRUR; TAJERO, 2015, p. 84), o que pode ser lido como a chave fundacional comunidade política.

Joseph Campbell identificou o simbolismo da morte em relação à vida, a partir do ritual sacrificial desde os primeiros agrupamentos humanos. Ao relacionar duas “atitudes” rituais, o autor norte americano desvenda que a reconfiguração simbólica da morte, de um lado, a partir do ritual da caça, em que, uma vez atendidos os rituais previstos pela esfera mitológica, a morte deixa de ser propriamente morte. Do ponto de vista simbólico, o animal morto é visto como aquele que “retorna” pela vida daqueles que dele se alimentam. Assim, a vida (*bios*) passa a depender igualmente dessas condicionantes mitológicas, de tal modo que, aquele que mata animais em excesso, ou, ainda, não atende aos rituais de execução do “sacrifício”, deixará de ser visto pelo ser sagrado em sua próxima encarnação. O indivíduo em questão será deixado à morte pela escassez de alimento, e não por uma execução direta do soberano (CAMPBELL, 2008, p. 54).

De outro lado, em uma referência à vida vegetal na terra, há uma identificação de que a vida provém da morte, devendo esta última ser ritualizada e sempre efetivada como condição de preservação da primeira (CHHRUR; TAJERO, 2015, p. 84). Em uma referência a uma essência feminina, personificando o poder de geração da “mãe terra”, Campbell escreve que “quando se anda por uma floresta tropical, vê-se vegetação em

decomposição por todo lado, e dessa matéria podre brota vida nova, verde”, fazendo surgir um ensinamento óbvio: “a vida provém da morte”. É desse silogismo que se desenvolveu todo um sistema de ritual de morte que, no limite, extrapola o âmbito da floresta, e, também, no político, se funda o entendimento de que o matar – o sacrifício – dá origem à vida (CAMPBELL, 2008, p. 57-58).

Essa dualidade antitética entre vida [*Leben*] e morte [*Tanatus*] também foi concebida por Freud ao relacioná-la à constituição jurídica da comunidade política. Desde *Totem e Tabu*, o autor alemão já havia desvendado a relação antitética quanto à proibição dos instintos (mais primitivos e duradouros) quanto ao parricídio e a exogamia como elementos constitutivos da relação entre os membros de um mesmo grupo totêmico¹¹.

O totemismo, em sua condição animista, revela a ambivalência dos afetos que constituem a consciência individual e coletiva a partir do sangue. O totem é do mesmo sangue que o homem e, conseqüentemente, a proibição contra o derramamento de sangue – a morte do animal totêmico – (em conexão com a defloração e a menstruação), também impõe uma proibição de ter relações sexuais com uma mulher que pertença ao seu totem (FREUD, 1996). A violação dessas duas proibições – o assassinio do animal totem e a exogamia – implicaria na morte do transgressor.

É nesse ponto que a explicação de Freud lança luz aos elementos aos sentimentos de união que constituem a manutenção do grupo totêmico (e, em medida mais ampla, do da comunidade política), e revela, neste sentido, a condição antitética entre vida e morte enquanto elementos da formação do corpo político e da lei.

O animal totem, considerado como o animal ancestral do grupo, o que indica não só os laços de sangue entre os mesmos, mas, sobretudo, o nome do grupo e a indicação da ancestralidade, é simbolizado na figura do ancestral comum, o “pai” primevo, e guarda uma significação ambivalente (tabu). Na medida em que o animal totem é considerado o símbolo do poder ancestral [como um deus primitivo], sua morte (assassinio) somente pode ocorrer mediante a realização do ritual sacrificial, o que constituía um sacramento, e o próprio animal sacrificado era membro do clã. Era de fato o antigo animal totêmico, o próprio deus primitivo,

¹¹ O totem é o antepassado comum do clã; ao mesmo tempo, é o seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa os seus próprios filhos. Em compensação, os integrantes do clã estão na obrigação sagrada (sujeita a sanções automáticas) de não matar nem destruir seu totem e evitar comer sua carne (ou tirar proveito dele de outras maneiras). O caráter totêmico é inerente, não apenas a algum animal ou entidade individual, mas a todos os indivíduos de uma determinada classe (FREUD, 1996).

através de cuja morte e consumo os integrantes do clã renovavam e asseguravam sua semelhança com ele.

O clã se acha celebrando a ocasião cerimonial pela matança cruel de seu animal totêmico e está devorando-o cru - sangue, carne e ossos. Os membros do clã lá se encontram vestidos à semelhança do totem e imitando-o em sons e movimentos, como se procurassem acentuar sua identidade com ele. Cada homem se acha consciente de que está executando um ato proibido ao indivíduo e justificável apenas pela participação de todo o clã, não podendo ninguém ausentar-se da matança e da refeição. Quando termina, o animal morto é lamentado e pranteado. O luto é obrigatório, imposto pelo temor de uma desforra ameaçada. (...). Mas o luto é seguido por demonstrações de regozijo festivo: todos os instintos são liberados e há permissão para qualquer tipo de gratificação. Encontramos aqui um fácil acesso à compreensão da natureza dos festivais em geral. Um festival é um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, a ruptura solene de uma proibição. Não é que os homens cometam os excessos porque se sentem felizes em consequência de alguma injunção que receberam. O caso é que o excesso faz parte da essência do festival; o sentimento festivo é produzido pela liberdade de fazer o que via de regra é proibido (FREUD, 1996).

Assim, ao consumirem a carne do totem, os membros do clã adquirem sua santidade, de tal modo que a o corpo do totem pode ser entendido como a substância ética das concessões e proibições tabus do clã, reforçando, assim, sua identificação com ele e uns com os outros.

O ritual sacrificial – na sua expressão violenta [*Gewalt*] – que não só constitui a identidade individual e coletiva do grupo totêmico, é, precisamente, aquilo que expressa o sentimento (elemento) comum e ético, do qual decorrem os costumes, a lei (concessões e proibições) das relações entre os membros do mesmo grupo totêmico, e entre esses e outros grupos. Nisto reside a criação de uma instância superior dotada de poder [*Macht*]. Uma sem a outra seria inútil, e a união do clã não seria possível, na medida em que são as relações de poder que são capazes de controlar, em alguma medida, os instintos antitéticos de amor [*Eros*] e destruição, morte [*Tanatus*].

Segundo Freud, esses instintos primitivos (animistas) são aquilo que constitui tanto a formação da psique individual (ontogênese), quanto uma psique coletiva, comum (filosgênese). O instinto de autopreservação é de natureza erótica (narcisista). Porém, não obstante, deve ter à sua disposição a agressividade, violência, para atingir seu propósito. Dessa forma, também o instinto de amor, quando dirigido a um objeto, necessita de alguma contribuição do instinto de domínio para que obtenha a posse e a manutenção desse objeto (FREUD, 1996).

Do ponto de vista social e político, a satisfação dos desejos [*Eros*] comuns dependem da disposição da violência, na forma da lei [*Gewaltakte*] para atingir os seus objetivos de natureza erótica e idealista.

Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos representam o esforço de viver. O instinto de morte torna-se instinto destrutivo quando, com o auxílio de órgãos especiais, é dirigido para fora, para objetos. O organismo preserva sua própria vida, por assim dizer, destruindo uma vida alheia. Uma parte do instinto de morte, contudo, continua atuante dentro do organismo, e temos procurado atribuir numerosos fenômenos normais e patológicos a essa internalização do instinto de destruição (FREUD, 1996).

Os rituais de instituição de atos ético-normativos, implicam na ressignificação e na normalização da morte em prol da vida. Do ponto de vista da comunidade política, sua manutenção decorre da destruição dos instintos e condições que em alguma medida possam lhe causar destruição. À soberania, como instância superior dotada de poder [*Macht*], é incumbida, pela ritualização da violência e da morte na forma da lei, a missão da manutenção da vida da comunidade política.

Assim, na ritualização da vida – em sua forma política – gravita o símbolo do sacrifício, da “morte” entendida como necessária à constituição e manutenção da vida, o que inclui a “vida” da comunidade política. Logo, para “deixar viver” a comunidade, o sistema de biopoder imposto pela mitologia dessa segunda articulação “exige” a morte. “Ainda mais, exige que a comunidade, aqui também, mate alguns dos seus, segundo a *regulamentação ritual prescrita pelo mito*, sob pena de todos serem deixados à morte” (CHAHURUR; TAJERO, 2015, p. 84).

Essa estrutura do mito sacrificial – da morte como condição da vida – encontra sua fórmula mais contemporânea na ideologia liberal, onde a legitimação da morte se dá pela ritualização do modelo capitalista como condição (modelo) de desenvolvimento da própria estrutura social.

Essa abordagem adquire uma importância singular para o presente estudo, na medida em que, no Brasil, há uma verdadeira disputa entre o chefe do poder executivo e os governadores dos estados e prefeitos municipais, quanto à adoção do isolamento social como medida de contenção do avanço das contaminações e das mortes por covid-19, que, como anteriormente mencionado, encontram-se no patamar de 1.402.041 casos confirmados, e 59.594 óbitos oficialmente registrados¹².

Contrariando os dados científicos¹³, e, ainda, as próprias evidências de outros países em termos de resultado do “isolamento social” no que se refere ao achatamento da curva de

¹² In: <https://covid.saude.gov.br/>, consultado em 20/05/2020.

¹³ O que incluir a defesa obsessiva do atual presidente quanto ao uso da cloroquina para tratamento da infecção causada pela covid-19, a despeito de qualquer evidência científica de sua eficácia, e, ainda, da comprovação

contaminação, e, conseqüentemente, da diminuição das mortes, o presidente em exercício (Jair Messias Bolsonaro) vem travando uma verdadeira “odisseia” contra as medidas adotadas pelos governos estaduais e municipais que propõem o distanciamento e isolamento social, arguindo, para tanto, que “o remédio não pode ser mais amargo que a própria doença”, fazendo uma referência à economia brasileira. O atual presidente tem defendido, cotidianamente, que as conseqüências da pandemia – a que se refere como uma “neurose coletiva”, e, em particular, a quantidade de mortes – não pode prejudicar a economia do país. “O Brasil (economia neoliberal) não pode parar”, afirma cotidianamente o presente em exercício, na tentativa de justificar (sacrificar) as mortes dos brasileiros para “salvar” a economia do país.¹⁴

É a partir desse cenário extremo do liberalismo político e econômico em “exercício”, aliado um “negacionismo”, que o Brasil vivencia a pandemia causada pelo covid-19, e que se coloca em destaque a “máquina sacrificial” em prol do capital e da economia do país, reproduzindo uma tanatopolítica e uma “tanatoética”, imprimida pelos instrumentos normativos e protocolos que definem as condições de tratamento da vida (bios).

O liberalismo político – fundado nos postulados da liberdade, igualdade e dignidade – e econômico – de matriz capitalista –, que legitima a existência de uma ordem normativa dogmática, e que imprime uma noção ideológica da ordem social decorrentes da concepção de um “bem comum” (FÉLIX, 2019), inaugura um ritual sacrificial de produção da vida social em que as noções de mérito e capacidade, se apresentam como a força motriz da produção do lucro e a conversão de capital em fetiche (ALMEIDA, 2015, p. 114).

A condição humana, livre, é reduzida em valor, liberal, sendo sua estrutura como símbolo da humanidade e sua posição estrutural no sistema social determinado pela sua condição de trabalho. O elemento axiológico da função social humana está na estrutura de capital. A normalidade, a função geral do ente social se mede por meio de sua posição na sociedade, medida por meio de sua função dentro da estrutura social e, por conseguinte, pelo modo como é valorado economicamente, do contrário, fora da régua social, nada resta ao homem senão a condição e *homo sacer* (ALMEIDA, 2015, p. 114-115).

quanto a efeitos colaterais que podem agravar o quadro clínico do paciente, sobretudo no que se refere a patologias cardíacas.

¹⁴ Não se nega a importâncias das condições econômicas para o país, e, ainda, para a própria manutenção das condições sociais dentro de uma estrutura capitalista. O que entra em jogo na análise das declarações do atual presidente da República, é a radicalização da própria dimensão do ritual sacrificial (econômico-liberal) que coloca a vida em relação à morte, ou seja, da morte como condição da vida, o que reafirma, em última análise da condição paradigmática da imunização.

A função simbólica do conceito de ser humano integrado na sociedade, portanto, trata-se da força da capacidade humana, intrínseca à existência do ser, definido, conseqüentemente, em razão de sua posição como incluso na sociedade e em função intrasistêmica, que, por conta da complexidade da estrutura social – em termos de econômicos de sua produção – traduz, simbolicamente, a condição humana como estrutura política, e sua dimensão cultural fundada em sua posição social (o valor econômico de sua função), a fim de reduzir os riscos da falência do liberalismo (ALMEIDA, 2015, p. 114-115).

Essa estrutura reproduz a matriz da biopolítica, pois se trata de um conjunto de mecanismos pelos quais aquilo que na espécie humana constitui seus traços biológicos fundamentais, vai poder entrar no interior de uma política, de uma estratégia política, de uma estratégia geral de poder. Esse conjunto de mecanismos define outro modo de agenciamento do espaço, especifica uma forma diferente de normalização e singulariza um novo “corpo” enquanto objeto e sujeito da estratégia de poder representada pela biopolítica (FONSECA, 2002, p. 207).

Assim, a condição de manutenção do liberalismo (democracia liberal) ocorre mediante o signo econômico do ente social. A condição humana é economicamente qualificada, hierarquizada e regulamentada (mercantilização), de tal modo que a vida (*bios*) passa a ser axiologicamente centrada como medida econômica.

A condição de valores como sistema cultural ideológico da sociedade liberal – a partir da fórmula do fetiche do capital – confundiu-se com o valor econômico, ou melhor, como valor de mercado, a inserção da vida (expressa pela força de trabalho) como produto e a posterior transgressão da finalidade da moeda para produto igualmente valorizado reproduz a condição humana a partir de uma ambivalência. Ao mesmo tempo é direito e valor. Porém, valor é sempre presente, por sistema axiológico de cultura, nesse ponto a culturalização do valor demonstra-se primordial na relação do sujeito de direito com a estrutura social (ALMEIDA, 2015, p. 111).

A definição de *standards* econômicos de medição da vida (*bios*), reproduz a mesma condição antitética da *immunitas*, na medida em que a imunização – o desligamento do *munus* econômico – é inscrito no reverso lógico da estrutura social significada pelo capitalismo. A imunização indica a inclusão da vida na *communitas* mediante sua qualificação (valoração) em termos econômicos, o que implica na exclusão (negação) daquela que é economicamente desvalorizada.

Os critérios normativos que orientam a tomada de decisão a respeito de quais pacientes serão submetidos à internação no leito de UTI, para tratamento da covid-19, no

Brasil, que, em última análise, refletem os critérios éticos de manutenção da vida (bioética), se reverte em uma ética voltada para a morte (tanatoética), ou seja, das condições em que a morte, simbolicamente ressignificada pelo ritual procedimental do “protocolo”, é não só justificável, mas, também, entendida como necessária à manutenção da comunidade.

A imunização produzida pelo protocolo de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19, reflete a negação das vidas economicamente definidas como improdutivas, desvalorizadas, e, que em última análise, colocam em risco a manutenção das condições materiais-econômicas de produção e reprodução da comunidade política, cuja a morte, do ponto de vista simbólico, não mais se traduz como tal, mas como sacrifício.

CONCLUSÃO

A pandemia do covid-19 trouxe à evidência a excepcionalidade – como regra – no que refere ao plano ético de gestão da vida (bioética), tornando claro o jogo antitético entre vida e morte que envolve a racionalidade da matriz biopolítica do Estado Moderno.

O paradigma imunitário, que em última análise revela a tanatopolítica como contraface e o reverso da política sobre a vida (biopolítica), implica em uma dimensão antinômica em que a conservação da vida, por intermédio do poder soberano, acaba por produzir a morte. A imunização do corpo político passa, intrinsecamente pela proteção negativa da vida.

Nesse ponto, o protocolo ético de alocação e recursos em esgotamento durante da pandemia por covid-19, analisado no presente estudo, se inscreve dentro da racionalidade utilitária, na medida em que serve como *standard* econômico de valoração da vida, o qual reproduz a condição antitética da *immunitas*, uma vez que a condição da imunização do corpo político passa pelo reverso lógico da estrutura social significada pelo capitalismo, de tal modo que o “protocolo” – ritualização acerca da eleição sobre a vida e a morte – promove a qualificação econômica da vida, implicando na exclusão (negação) daquela que é desvalorizada dentro da estrutura do capital, em especial, da racionalidade neoliberal.

Assim, os critérios de alocação de recursos escassos – tratados no protocolo ora analisado –, tradicionalmente pensados pelo campo interdisciplinar da Bioética, cedem em nome da manutenção das condições de produção e reprodução do capital neoliberal, onde o paradigma imunitário age a partir da qualificação econômica da vida.

A alocação de recursos escassos regida por esse tipo de racionalidade, a partir do cenário engendrado pela pandemia do covid-19, demonstrou, de maneira nua e crua, que a vida se nutre da morte, de tal modo que a condição da manutenção da vida do corpo político –

e suas estruturas econômicas – implica na normalização da morte, que, ressignificada pela regulamentação ritualística do mito sacrificial do capital como religião, passa a ser entendida como condição necessária à vida, operada por uma “máquina teológica sacrificial”, a qual acaba por produzir um deslizamento do plano teológico, ao ético humanitário e ao econômico correspondente ao desaparecimento da mediação simbólica entre vida e morte.

O curso da civilização – dentro da dimensão do capitalismo – no seu efeito mais radical, observado pelas consequências políticas da pandemia do covid-19, desvela a condição do processo de despersonalização como matriz da racionalidade biopolítica e como instrumento de governo das vidas e suspensão de direitos.

A soberania estatal – aquela que se define pelo direito de fazer viver e deixar morrer – lança ao arbítrio da enfermidade (covid-19) os economicamente mais vulneráveis, justamente aqueles que sustentam, na base, com sua força de trabalho, o sistema produtivo, são os mais afetados. A autofagia do sistema se evidencia, justamente nos protocolos rapidamente pensados para a distribuição de recursos quando não há tratamento de eficácia reconhecida em benefício das vidas economicamente qualificadas.

REFERÊNCIAS

ANTOMMARIA, Armand H. Matheny. Ventilator Triage Policies During the COVID-19 Pandemic at U.S. **Annals of Internal Medicine**. Disponível em: <https://www.acpjournals.org/doi/full/10.7326/M20-1738?journalCode=aim>

ALMEIDA, Fernando Rodrigues de. A politização da vida nua como fórmula de dilação de compromisso dos aparelhos ideológicos. In: **Responsabilidade e futuro: bioética, biopolítica, biopoder e os desafios para a reflexão da ação**. Oswaldo Giacoia Júnior, Caio Henrique Lopes Ramiro, Luiz Antonio Lopes Ricce (organizadores). São Paulo: LiberArs, 2015.

BERGER, Zackary, et. aL. Covid-19: control measures must be equitable and inclusive. **British Medical Journal**. Disponível em: <https://scholarworks.iupui.edu/bitstream/handle/1805/22905/BMJ%20Berger%20Evans%20P%20helan%20Silverman%202020%20Covid-19%20-%20equity%20-%20bmj.m1141.full.pdf?sequence=1>

Brasil passa Reino Unido e se torna o 2º país com mais mortes por Covid-19. **Folha de São Paulo**. 12/06/2020, às 20:40 horas. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/06/brasil-passa-reino-unido-e-se-torna-o-2o-pais-com-mais-mortes-por-covid-19.shtml>

Brasil se torna epicentro da pandemia de coronavírus na América, diz site. **Portal UOL**. São Paulo, 19/05/2020, 11:29 horas. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas->

noticias/redacao/2020/05/19/brasil-se-torna-epicentro-da-pandemia-de-coronavirus-na-america-diz-site.htm?cmpid=copiaecola

CAMPBELL, Timothy. **Improper life: technology and biopolitics from Heidegger to Agamben**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**. Org. David Kudler – Joseph Campbell Foundation. Trad. Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

CHAHURUR, Alan Ibn; Tajero, Luciana de Andrade. A bioética para além da ética médica. In: **Ética, Direito e Política em Tempos de Biopoder**, in: **Responsabilidade e futuro: bioética, biopolítica, biopoder e os desafios para a reflexão da ação**. Oswaldo Giacoia Júnior, Caio Henrique Lopes Ramiro, Luiz Antonio Lopes Ricce (organizadores). São Paulo: LiberArs, 2015.

ESPOSITO, Roberto. **Bios: biopolítica e filosofia**. Einaudi, 2004.

_____. **Termos da política: comunidade, imunidade, biopolítica**. Introdução de Timothy Campbell: Introdução, Parte II, Parte III, itens 3 e 4, de Luiz Ernani Fritoli; Parte I, de João Paulo Arrosi; Parte II, itens 1 e 5, de Angela Couto Machado Fonseca; Parte III, item 2, de Ricardo Marcelo Fonseca. Curitiba: ed. UFPR, 2017.

FÉLIX, Diogo Valério. Direito, contrato e a *persona*: uma análise das consequências da forma jurídica e a personalidade no estado liberal. **RJLB**, Ano 5 (2019), nº 1, p. 465-491.

FONSECA, Ângela Couto Machado. Política e biopolítica: um desvio do sujeito? **NOMOS: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza, v.32, n.2, 2012, p.15-35.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber** [tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e L. A. Guilhon Albuquerque]. – 3ª Ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-76)**. [tradução Maria Ermantina Galvão]. - São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRANÇA, Leandro Ayres. A oikonomía da vida e da morte em Roberto Esposito. **Sistema Penal & Violência**, v. 6, n. 2, p. 137-151, 2014.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu e outros trabalhos: 1913-14: com os comentários e notas de James Strachey em colaboração com Anna Freud**. Imago, 1996.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. **Agamben: Por uma ética da vergonha e do resto**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo (org.). **Ética, Direito e Política em Tempos de Biopoder**, in: **Responsabilidade e futuro: bioética, biopolítica, biopoder e os desafios para a reflexão da ação**. Oswaldo Giacoia Júnior, Caio Henrique Lopes Ramiro, Luiz Antonio Lopes Ricce (organizadores). São Paulo: LiberArs, 2015.

GOOLD, Susan Door. The COVID-19 Pandemia: Critical Care Allocated in Extremis. **The American Journal Of Bioethics**. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/15265161.2020.1754099>

Painel Coronavírus. Coronavírus/Brasil. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 01/07/2020.

PELBART, Peter Pál. Biopolítica. **Sala Preta**, v. 7, p. 57-66, 2007.

PORTOCARRERO, Vera. **Normalização e invenção: um uso do pensamento de Michel Foucault**. Calomeni, T. (org). Michel Foucault: Entre o murmúrio e a palavra. Campos/RJ: ed. Faculdade de Direito de Campos, 2004.

Protocolo AMIB de alocação de recursos em esgotamento durante a pandemia por COVID-19, disponível em:

https://www.amib.org.br/fileadmin/user_upload/amib/2020/abril/24/Protocolo_AMIB_de_alocacao_de_recursos_em_esgotamento_durante_a_pandemia_por_COVID-19.pdf. Acesso em 01/07/2020.

ROSENBAUM, Lisa, et. al. Facing Covid-19 in Italy — Ethics, Logistics, and Therapeutics on the Epidemic’s Front Line. **The New England Journal of Medicine**. Disponível em: <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMp2005492>

WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi. Política criminal atuarial: contornos biopolíticos da exclusão penal. **Revista Direito e Práxis**, v. 8, n. 3, p. 2043-2073, 2017.