

Matriz Bioética e Teologia Moral: por uma nova gramática ético-moral na contemporaneidade

Bioethical Matrix and Moral Theology: towards a new ethical-moral grammar in the contemporary world

Nilo Ribeiro Júnior*

RESUMO: O artigo visou refletir sobre a possibilidade de uma nova gramática para a Teologia Moral em função das novas exigências ético-morais trazidas pelo deslocamento do paradigma antropocêntrico à matriz biocêntrica da ação. Os novos desafios da cultura contemporânea acompanhados pelas transformações sociais interpelam a Teologia Moral a assumir uma nova configuração que reflita sua capacidade de estabelecer interfaces com as ciências da vida, a filosofia e os outros campos do saber teológico. A Fenomenologia como corrente filosófica oferece novas perspectivas para se pensar a ética e a moral em torno das questões da Vida.

PALAVRAS-CHAVE: Bioética. Vida. Teologia Moral.

ABSTRACT: The article aims to think about the possibility of a new ethical-moral grammar for Moral Theology due to the new demands brought by the dislocation of the anthropocentric paradigm to a biocentric matrix for action. The new challenges of the contemporary culture accompanied by the social transformations that emerged interpellate Moral Theology to assume a new configuration which reflects its capacity of establishing interfaces with the sciences of life, philosophy and other fields of theological knowledge. Phenomenology as a philosophical current offers new perspectives for one to think ethics and moral from the perspective of questions of Life.

KEYWORDS: Bioethics. Life. Moral Theology.

INTRODUÇÃO

As transformações socioculturais que atingem a humanidade no início do século XXI nos conduzem à constatação de que a formulação de uma nova gramática ética e moral (da e para a Teologia Moral) se apresenta como uma tarefa árdua e profundamente instigante por estarmos a lidar com “tempos fraturados”¹. Isso se deve à complexidade e às múltiplas variáveis subjacentes às mudanças, bem como à impossibilidade de controlar e mensurar todos os efeitos da ação sobre diversos âmbitos da vida².

Diante desse cenário, urge elucidar brevemente a questão epistemológica que nos parece fundamental, a fim de se abandonar certo formalismo linguístico no que concerne à problemática ética de fundo. Somente na esteira de um pensamento no qual se mantém viva a trama entre “experiência” e “linguagem”, é que se pode assegurar a mútua implicação entre os sujeitos protagonistas da ação e a vida cultural bem como acolher a novidade

da gramática que se gesta no seio dessa própria intriga. Do ponto de vista da ação, significa que “experiência” e “linguagem” éticas se erigem como lugar privilegiado de uma autêntica “genealogia da moral” retroalimentada pela primazia da Sensibilidade em detrimento da Razão³. É graças a isso que se pode manter crítico aos valores, às normas, aos códigos morais preestabelecidos com base no paradigma intelectualista ou empirista da ação.

Nessa perceptiva vêm à tona duas problemáticas culturais que estão inseridas no bojo da experiência e da linguagem hodierna. Elas permitem acenar para o modo como instigam a busca de uma nova gramática ético-moral da Teologia. A primeira está focada no fenômeno da *sujeitidade* humana à medida, que aparece associada ao advento da *Antropotécnica*, em voga no seio de nossa cultura. E a segunda, diz respeito à vida social estruturada em torno da nova *Biopolítica* e ao seu impacto sobre a configuração das sociedades contemporâneas.

DOI: 10.15343/1981-8254.20140803342347

* Filósofo e Teólogo. Doutorado em Teologia Moral pela Faculdade Jesuíta de Filosofia – FAJE. Doutorado em Filosofia pela UCP-Braga, Portugal. Professor de ética filosófica e fenomenologia no Departamento de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia – FAJE, Belo Horizonte-MG, Brasil. Membro da SBTM. E-mail: prof.ribeironilo@gmail.com
O autor declara não haver conflitos de interesse.

Fenômeno civilizacional e a viragem biocêntrica do pensamento

Há que se recordar, no entanto, que as temáticas citadas se inserem num horizonte mais amplo ou no âmbito daquilo que se poderia identificar como uma autêntica façanha civilizacional que está a se processar no interior da cultura hodierna. Trata-se da acelerada passagem do antropocentrismo (moderno) a um pensamento de corte eminentemente biocêntrico (*Bios*), bem como do impacto dessa mudança vertiginosa sobre a concepção de ser humano e de vida social e política. A saber, o deslocamento da Tradição ocidental calcada sobre o Humanismo e seus desdobramentos ao longo dos últimos séculos à crescente afirmação do Pós-humanismo, não em função da conotação pejorativa do niilismo, mas de sua positividade, isto é, da nova e fecunda maneira de se conceber as Humanidades fora do pensamento do ressentimento. Em outras palavras, assistimos ao aparecimento de um pensamento pós-humanista que, aos poucos se afirma no contexto da cultura contemporânea, focado em torno da cumplicidade vital entre as novas formas de vida que perpassam nossa existência. E essa nova forma de compaixão pela vida nos interpela a entrar noutra esfera de relação que não se restrinja àquela do diálogo entre sujeitos, *a priori*, constituídos e situados fora da disposição afetiva que move a Existência⁴.

Em primeiro lugar, há que se insistir que esse deslocamento não é fortuito. A centralidade e a ênfase sobre as questões concernentes a *Bios* se devem ao advento da terceira revolução científica e de seus efeitos arraigados na cultura contemporânea. Nela, o avanço gigantesco das denominadas ciências da vida protagonizada pela Biologia articulada à Tecnociência, à Informática e à Economia de mercado em franca expansão na globalização foi determinante para a consolidação do biocentrismo⁵.

A Bioética como novo paradigma ético-moral da Vida

Compreende-se, portanto, que esse deslocamento tem sido decisivo para o surgimento e consolidação de um novo pensamento ético. Esse, o sabemos, se serviu da conaturalidade existente entre *Bios* e *Ethos* para dar origem ao que denominamos atualmente de nova matriz

Bioética ou da Ética magnetizada pelas questões candentes da Vida. Isso leva a crer que a nova gramática ética e moral passa pelo crivo dessa viragem que se tem processado em torno da Bio-Ética no contexto da reflexão ético-moral.

No entanto, cabe ressaltar que, se por um lado, as ciências biológicas determinaram em grande parte o surgimento da Bioética, por outro, a própria *Bios* tem se incumbido de suscitar e gerar novas e surpreendentes indagações pelo fato de sua “natureza” ser da ordem do “irrepresentável”⁶.

Tomada em sua originalidade, como Evento, e, portanto, irreduzível a qualquer fato empírico ou fenomênico, a Vida nos lança para além do horizonte e da abordagem objetivista e/ou unívoca do modelo das ciências naturais e do método empírico-formal. Nessa direção, a própria Vida nos encaminha para uma “atitude fenomenológica” que, segundo o filósofo francês Michel Henry, não se restringe a indagar-se sobre o “modo como a *Bios* se manifesta”⁷. Trata-se antes de voltar à própria vida enquanto vivida na sua “imanência” absoluta. Nesse caso, a fenomenologia se vê interpelada a ter de declinar-se diante da *Bios* para ater-se à sua “fenomenalidade”⁷. Cabe insistir que o termo “fenomenalidade” aqui nos remete ao “sentir-se a si mesmo da vida nessa imediação patética” à qual não se tem acesso senão a partir dela mesma⁶. A fenomenalidade diz respeito à autoadoção e à autoafecção da vida como um *Páthos*⁶ do qual é impossível retirar-se ou distanciar-se para poder pensá-la.

O deslocamento, portanto, que se cumpre no interior da própria fenomenologia permite dizer que a *Bios* é da ordem da invisibilidade porque associada imediatamente à sensibilidade ou a afetividade absoluta à qual a vida nos remete. Não se submete a nenhum tipo de redução ou saber que a transforme numa essência, numa manifestação, num aparecimento, seja de tipo científico, seja de tipo fenomenológico ou de qualquer outro campo do saber. A vida é, pois, da ordem de sua “autorrevelação”⁷ de modo a retirar-se à lógica do espetáculo e da representação. Ela é da ordem da apercepção imediata transcendental e por isso se revela como uma verdade apodítica.

Nessa perspectiva, a “vida em sua arqui-inteligibilidade”⁶ – segundo as leis próprias internas da sensibilidade – suscita um intenso confronto entre a interpretação da ação moral que se pauta no modelo das ciências biológicas e afins e a hermenêutica da ação ética propugnada pela Filosofia e pela Teologia de corte eminentemente fenomenológico. Assim, a fenomenalidade da Vida aponta para a possibilidade de uma “nova gramática ético-moral” que já não orbitará em torno dos modelos éticos calcados na Tradição aristotélico-kantiana. Isso se deve ao fato de a experiência e a linguagem ética-moral marcadas pelas transformações socioculturais terem deflagrado um autêntico deslocamento a respeito dos sentidos da *Bios* e, conseqüentemente, sobre a capacidade de sentir-se, sentir os outros e compadecer-se do mundo por parte dos sujeitos da ação e da comunidade política e planetária.

Movidos, pois, pela força criativa e compassiva da *Bios* atuante na vida dos seres humanos emerge a possibilidade de que indivíduos e comunidades sejam retirados da “domesticação” promovida tanto pelos discursos científicos biólogos da vida como pelos discursos ético-morais provenientes do Humanismo. Isso porque esses discursos tendem a olvidar a imanência e a originalidade da ação que decorre da autoafecção da vida a ponto de se fixarem, seja no teleologismo do agir como nas formas deontológicas da ação que se impõem de fora ou de maneira extrínseca à própria ação ao ignorar a força e o movimento da *Bios*.

Na abordagem naturalista da vida, ética e moral assumem, portanto, um caráter fortemente regulador (normativo) e, em certo sentido, “restritivo” com relação à paixão e ao padecimento que brotam da *Bios*. Por outro lado, na matriz da *Bios*-Ética focada na “fenomenalidade da vida”, ética e moral tenderão a contemplar o caráter eminentemente “criativo”, afetivo, compassivo e eminentemente *comunitário* da vida. Movidos pela vida, a ação expressará a capacidade que a vida tem de impulsionar os sujeitos e as comunidades para a criação de si mesmos. Do mesmo modo, a vida em sua “fenomenalidade” pode retirá-los da apatia, da indiferença e da insensibilidade a ponto de destitui-los da tendência ultramoderna dos indivíduos de se “autodefenderem” contra qualquer

afecção que advenha dos outros e da vida política ou da vida socialmente vivida.

Nova matriz Bio-ética e pós-humanismo

Nesses moldes, a matriz Bioética da ação permite avançar e habilitar concomitantemente uma nova visão *antropológica* (subjetividade) e uma nova concepção de *sociedade* (política) em que, tanto o sujeito como a cidade e o planeta, se percebam imersos na *Bios* como *páthos*. Nesse contexto, abre-se a possibilidade de se assistir à configuração de um Pós-humanismo respaldado seja por uma *Antropotécnica* como por uma *Biopolítica* sem assumirem necessariamente traços de um utilitarismo irrefreado como nos fez suspeitar a Tecnolatria, sobretudo, no contexto das últimas décadas⁴.

Antropotécnica e Ética da vida

Com relação à primeira temática, a saber, a que se refere à questão da *antropotécnica* urge associá-la à originalidade da condição humana encarnada. Esta tem despontado como uma questão candente na contemporaneidade em função da reabilitação do ser humano como corpo próprio, corpo senciente ou “corpo vivo”⁶. O ser humano reaparece no cenário da vida como um ser *autopoietico*, isto é, “capaz de poder-fazer” no sentido de se autofabricar segundo a lógica da sensibilidade. Isso, porém, sem cair no equívoco de desvinculá-lo (ser humano) da perspectiva aberta pela fenomenalidade da *Bios*. Essa visão se contrasta com a perspectiva cientificista da vida à medida que a segunda tende a reduzir a técnica a um tecno-pragmatismo instrumental a partir do qual se pretende justificar, inclusive, a prática disseminada da “eugenia”.

Portanto, na contramão da ideologia tecnicista, a *Antropotécnica* deixa-se inspirar pela redescoberta do “eu posso” do corpo ou do corpo como um “conjunto de poderes”⁸. Enfatiza-se, com isso, o poder do ser humano de se autocriar em função dessa força vital que o move, afeta e o impulsiona a ponto de a ação e o “corpo vivo” (antropologia) consolidarem-se como “esforço” de fazer expandir a vida. Por isso, na ótica da Bioética focada na fenomenalidade da vida, *Antropotécnica* e *Ética* aparecem intrinsecamente ligadas. Afinal, “o homem começa onde começa esse viver definido como sentir-se e provar-se a

si mesmo bem como acaba onde esse sentir-se cessa”⁶. Ora, a ética responde à indagação sobre “o que devemos fazer”⁶.

Por conseguinte, porque somos um corpo vivo, só a *Bios* pode agir, pode pôr-se a questão sobre “o que fazer”⁶. É, pois, a vida quem sabe o que é preciso fazer. Nesse caso, só a vida pode agir, mas também só a ela põe os valores e só para ela os põe⁶. Por isso a vida é o único princípio de avaliação e de orientação da ação. Também só ela pode transmutar as coisas. Não somos nós que, numa “ética reflexiva”⁶ pomos *a priori* valores: o mundo está desde o início saturado deles. A exigência de avaliação só justifica porque se trata de experimentar-se, sempre e de novo, no acréscimo de si. A vida é um esforço constante de intensificação. É isso, pois, que se encontra no “coração da ética” enquanto essa brota da *Bios* segundo a fenomenalidade da vida⁶.

Entretanto, admitir a nova configuração de uma ética pós-humanista com a fecundidade que o termo pode encerrar, não significa renunciar a postura hermenêutico-crítica com relação à técnica que está em vias de se transformar em tecnociência no contexto da cultura contemporânea⁶. Cabe notar, no entanto que a possibilidade de avaliação se deve, sobretudo, à própria dinâmica da *Bios*; essa mesma vida que, segundo o filósofo italiano Giorgio Agamben tende a ser esquecida no contexto em que as ciências hipervalorizam a vida (*Zoé*) ao dar primazia ao caráter material da vida e do corpo-objetivo⁹ em detrimento da vida tomada em sua imanência absoluta.

A propósito desse esquecimento, percebe-se a drástica mudança que se trava na própria “natureza da ação”, como jamais fora observada na história da humanidade⁶. Com o advento da denominada tecnociência, o saber fazer migrou para outra ordem distinta da relação com o corpo vivo. E a ação tem agora sua origem na técnica, processo de transformação material do universo separado do homem e organizado por um saber científico que se abstraiu da vida. O problema da ética que se põe apenas àqueles que agem e que fazem algo, destina-se cada vez menos aos humanos, dado que eles são tendencialmente excluídos dos processos da ação, reduzidos à apatia da condição de desocupados. Apresenta-se, pois, aqui, o lado sombrio do pós-humanismo ao distanciar-se

da Bioética, indissociável da “fenomenalidade da vida” e da concepção da ação que brota de sua imanência⁸.

Biopolítica e Bioética

Com relação à segunda temática, a que gira em torno da *Biopolítica*, é necessário situá-la no contexto do pensamento biocêntrico. Ora, à medida que avança o biocentrismo, a questão da vida pública, bem como a maneira de a vida política se configurar nas sociedades contemporâneas, não estão alheias ao seu impacto. Desse modo, a Biopolítica focada na fenomenalidade da Vida¹⁰ aponta para a novidade do surgimento de um novo Pós-humanismo Político. Trata-se da forma de Política em que se afasta da visão do humanismo – marcado pelo antropocentrismo da Razão – enquanto o Poder da vida preside a coexistência dos seres humanos entre si e a coexistência com a vida do planeta de modo a não se deixarem (os humanos) “imunizar” com relação à autoadoção e à *adonação* da vida que os envolve por todos os lados.

Em função disso, há que se salientar o contraste existente entre uma Biopolítica da fenomenalidade da vida e uma Biopolítica do biologismo científico. Esta última se estrutura em torno do que o filósofo italiano Roberto Espósito nomeia de “sistemas imunitários”¹¹ marcados pelo imaginário biológico tão em voga em nossa cultura. Esses sistemas perpassam e determinam a interpretação e a ação de todas as dimensões do real.

Isso se justifica em grande parte, pelo fato de a cultura contemporânea consolidar-se como “sociedades de indivíduos”, cuja marca distintiva caracteriza-se pela absorção massiva da “vida pública” pela “vida privada”. Nesse caso, o papel primordial do Estado e da Política ocupa-se de “blindar” os indivíduos de todo tipo de risco e de toda pretensa ameaça ao que lhes é *próprium*, isto é, sua identidade enquanto propriedade absoluta e inalienável de sujeito (abstrato)¹¹.

Nota-se, por um lado, a tendência da Biopolítica biologista ávida em construir “sistemas morais” focada no aparato dos “sistemas jurídicos” que sejam capazes de oferecer respaldo legal à sua ideologia. Ela impõe severas “regras de ação” perpassadas pelo ideal exacerbado da “segurança” dos indivíduos. Vigia, pune ao mesmo tempo em que cria “sistemas de adestramento” ultramodernos a

fim de suscitar hábitos supostamente “sadios” segundo o modelo das “sociedades de indivíduos”. Nessa lógica de “domesticação” também o outro e o diferente são vistos, não apenas como uma ameaça potencial, mas um risco real contra os direitos individuais¹¹.

Por outro, graças à Fenomenalidade da *Bios* é possível estabelecer uma postura hermenêutico-crítica com relação à perspectiva “imunitária” da Biopolítica biologista. Nesse contexto, urge evocar a contraposição semântica existente entre os termos “público” e “privado”, mas, sobretudo, o fato de a vida pública associada ao termo *communitas* aparecer contraposta à vida privada ligada à *immunitas*¹¹. O primeiro, isto é, a *communitas* remete ao duplo sentido do termo “*múnus* como dom e encargo / tarefa”¹². Pressupõe-se, portanto, o “dever” da troca, isto é, o dever que subjaz e retroalimenta o “comércio de dons” entre os cidadãos, uma vez que a comunidade é, paradoxalmente, o lugar daquilo que não é próprio ou que não pertence nem é “posse” dos indivíduos. Sentir-se “em falta diante de outrem” e “em falta com os outros diante do mundo” é a característica específica da vida pública. Afinal, somente a “falta” e o dever do dom pode nos inserir na dinâmica vital da *communitas*. Recupera-se, com isso, a dimensão (*Bios*) Ética da Biopolítica¹².

Assim, pois, a vida pública considerada no horizonte da fenomenalidade da *Bios* deixa transparecer a positividade da *communitas*. A saber, a vida enquanto “troca de dons” suscita obviamente certo “desamparo”, desproteção, incerteza, visto que é próprio da vida comunitária provocar a destituição e o arrancamento do indivíduo de sua propriedade ou daquilo que lhe é absoluto, isto é, a de esvaziar a noção de indivíduo¹² uma vez que o impulsiona para fora de sua segurança.

Em suma, a transformação cultural que subjaz ao deslocamento do paradigma antropocêntrico à matriz biocêntrica trouxe uma série de questões ética-morais que não são extrínsecas a esse movimento relativamente novo no contexto da Civilização Ocidental. Daí que a viragem Bioética segundo a fenomenalidade da Vida se nos apresenta como lugar privilegiado para a indagação teológica sobre o surgimento de uma gramática ética e moral que responda aos desafios candentes da

antropologia (vida da subjetividade) e da Política (vida em sociedade) na contemporaneidade.

BioTeologia Moral e contemporaneidade

A Teologia Moral que, num primeiro momento aproximou-se da Bioética clássica centrada em torno das questões médicas, deu, sem sombra de dúvida, um grande passo na medida em que se sentiu interpelada a se constituir como uma ciência teológica interdisciplinar em função da centralidade da Vida. Entretanto, naquele momento não tinha noção da vastidão nem do desdobramento que as questões éticas e morais assumiriam no limiar do pós-humanismo, sobretudo tendo-se em mente aquilo que concerne à reabilitação, seja de uma *antropotécnica*, seja de uma *biopolítica* nos moldes das ciências da vida.

Grças, porém, à matização da matriz Bioética que se deixa interpelar pela fenomenalidade da vida, se apresenta para a Teologia Moral a possibilidade de recolocar de maneira radical o problema de seu próprio estatuto como o de uma Bioteologia Moral. Isso se deve ao fato de ter de articular-se em torno da fenomenalidade da *Bios* e da Revelação cristã como Evento (continuado) do Deus do cristianismo. Nesses termos, a tentativa de edificar-se como uma Bioteologia Moral se justifica pelo fato de a própria teologia dar-se conta de que não é mais possível desvincular a autodoação da *Bios* da autocomunicação trinitária do Deus da vida. Essa autocomunicação se diz de diversos modos nas experiências humanas e nas novas linguagens da vida no contexto da cultura hodierna.

Desse modo, abre-se espaço para se pensar a ética e a moral afinada com uma *antropologia* e uma *política* que acolham a novidade do pós-humanismo associado ao advento do biocentrismo. Com isso, trata-se de evitar cair, seja na tecnofobia irracional como na ingenuidade da tecnolatria. Por isso saberá articular-se em torno de um olhar que seja ao mesmo tempo sapiencial e profético diante das questões candentes da vida e a maneira com que elas são abordadas no rol da Biopolítica predominante biologista e tecnocientífica atuante na contemporaneidade.

Em função dessas preocupações, especialmente, de caráter antropológico e político a Bioteologia Moral já

não terá em mente apenas o caráter multidisciplinar e transdisciplinar de seu labor. Levará a sério a urgência de deslocar-se da esfera privada para engajar-se numa Teologia que seja de fato de caráter eminentemente público. Isso significa ter de depor, em todos os campos de sua atuação e de seu saber, os discursos moralizantes que tenham sido como meta, mesmo que de maneira irreflexa, a de fomentar o “adestramento” da vida ética e da moral dos cristãos prescindindo da autodoação da vida trinitária imanente à humanidade. Da mesma forma, trata-se de lançar-se no mundo da vida pública de modo a não compactuar com a Biopolítica naquilo que há de “inumano” em seu caráter “imunizante”, seja com relação à vida dos cristãos, seja com relação à vida política bem como de seu impacto sobre a vida planetária.

Além disso, ao privilegiar sua inserção no âmbito da vida pública movida e inspirada pela Vida, a Bioteologia Moral se perceberá vocacionada a assumir novos rostos em torno de uma Bioteologia Moral da Libertação frente aos novos tipos de exclusões e de excluídos, especialmente, com relação aos apátridas e os párias produzidos pelas “sociedades de indivíduos”¹³ contra os quais se edificam eficazes “sistemas imunitários”; de uma Bioteologia

Moral de Gênero diante das novas questões do corpo e da sexualidade humana não mais reféns do biologismo da Lei Natural; uma Bioteologia Moral Planetária diante das exigências de se pensar a promoção dos ecossistemas e da globalização de uma economia solidária.

CONCLUSÃO

Em suma, tendo em vista os grandes desafios bioéticos evocados anteriormente e a primazia conferida à matriz bioética de fazer teologia, não se trata de reativar uma teologia política de cunho confessional. Cabe torná-la, efetivamente, pública em contraposição ao estreito horizonte de uma Teologia moral que até pouco tempo se polarizava em torno das questões da modernidade e da autonomia do sujeito. Ao destino da Bioteologia Moral se agrega, pois, o esforço de se tecer uma gramática ético-moral permeada pela vida que é vivida segundo sua própria ação e sua força imanente no seio da contemporaneidade. Isso pressupõe abandonar as formas engessadas de representação do agir e de pensamento reflexivo da ação uma vez que essas se opõem e aprisionam o movimento do Espírito vivificante que sopra onde quer.

REFERÊNCIAS

1. Hobsbawm E. Tempos fraturados. Cultura e sociedade no século XX. São Paulo: Companhia das Letras; 2008.
2. Cunha JT. Ética Teológica Fundamental. Lisboa: Universidade Católica Editora; 2009.
3. Lévinas E. Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger. Lisboa: Instituto Piaget; 1997.
4. Sloterdijk P. Regras para o parque humano. Uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. São Paulo: Estação Liberdade; 2000.
5. Guillebaud JC. Le goût de l'avenir. Paris: Seuil; 2003.
6. Henry M. As ciências e a ética. Lisboa: Lusofia Press; 2010.
7. Henry M. Phénoménologie de la vie. PUF; 2003. Tome I. De la Phénoménologie.
8. Henry M. A barbárie. São Paulo: É Realizações Ed.; 2012.
9. Agamben G. Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG; 2007.
10. Martins F. Recuperar o humanismo. Para uma fenomenologia da alteridade em Michel Henry. Cascais: Publicações Universitárias e Científicas; 2001.
11. Esposito R. Immunitas. Protezione e negazione della vita. Torino: Giulio Einaudi Editore; 2002.
12. Esposito R. Communitas. Origine e destino della comunità. Torino: Giulio Einaudi Editore; 2006.
13. Guillebaud JC. La force de la conviction. Paris: Seuil; 2005.