

A PANDEMIA DO CORONAVÍRUS E A STASIS COMO PARADIGMA (BIO)POLÍTICO

CORONAVIRUS PANDEMIC AND THE STASIS AS A (BIO)POLITICAL PARADIGM

Giovanna Faciola Brandão de Souza Lima¹
Ricardo Evandro Santos Martins²
Paulo Henrique Araújo da Silva³

RESUMO

Este artigo tratará sobre as declarações de Giorgio Agamben acerca da pandemia do novo coronavírus e sua ideia de guerra civil ou *stasis*. Tendo em vista a acusação de que, em sua leitura sobre o contexto pandêmico, o filósofo estaria apenas tentando ser coerente com sua própria filosofia, esta pesquisa se propõe a demonstrar de que forma um contexto emergencial, tal qual a pandemia atual, já era visualizado por Agamben como uma justificativa para que fossem implementadas medidas de exceção ou como manifestação de uma guerra civil mundial. Para tanto, foi realizada pesquisa essencialmente bibliográfica, tendo como principal referencial teórico os artigos do filósofo publicados no site Quodlibet, suas obras e demais textos anteriores à pandemia, sobretudo *Stasis* (2015), além de escritos de Michel Foucault, uma de suas principais referências.

Palavras-chave: Pandemia. Agamben. Guerra civil. Exceção.

¹Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará-UFGPA. Membro do Grupo de Pesquisa CESIP-Margear (CNPq) e do Filosofia Prática: investigações em política, ética e direito - FILPED (CNPq). Brasil, Belém. Pará. Brasil. E-mail: giovannafaciola@gmail.com

²Professor Adjunto de Teoria do Direito da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará-UFGPA. Doutor em Direito. Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq) CESIP-Margear. Membro do GT de Filosofia Hermenêutica da ANPOF, Belém. Pará. Brasil. E-mail: ricardoevandromartins@gmail.com

³Graduando em Direito pela Universidade Federal do Pará. Membro do Grupo de Pesquisa Filosofia Prática: investigações em política, ética e direito - FILPED (CNPq). Belém. Pará. Brasil. E-mail: paulohenriquesilva368@gmail.com

ABSTRACT

This article will deal with Giorgio Agamben's statements about the new coronavirus pandemic and his idea of civil wear or *stasis*. In view of the accusation that, in his reading of the pandemic context, the philosopher was just trying to be consistent with his own philosophy, this research aims to demonstrate how an emergency context, such as the current pandemic, was already seen by Agamben as a justification for implementing exceptional measures or as a manifestation of a world civil war. For this purpose, an essentially bibliographic research was carried out, having as main theoretical reference the philosopher's articles published on the Quodlibet website, his works and other texts prior to the pandemic, specially *Stasis* (2015), in addition to the writings of Michel Foucault, one of his main references.

Keywords: Pandemic. Agamben. Civil war. Exception.

1 INTRODUÇÃO

Desde o início da pandemia do novo coronavírus, a leitura do filósofo italiano Giorgio Agamben acerca do contexto atual chamou atenção. Seus escritos envolvem, precisamente, críticas às medidas de combate ao COVID-19 adotadas pelos governos, principalmente ao isolamento social, tido como a melhor forma de evitar a disseminação do vírus na falta de uma vacina. Importa ressaltar que o filósofo muito se refere ao contexto em que vive: a Itália foi um dos primeiros países europeus mais afetados pela pandemia, e diversas restrições foram tomadas pelas autoridades para evitar o contágio. Em razão do alto índice de contaminação no país e pelo isolamento social imposto, as ruas italianas ficaram assustadoramente vazias. Mas antes disso e de saber as proporções que o vírus e suas consequências poderiam tomar, Agamben, em sua primeira declaração, ao analisar dados ainda incertos, mas de uma fonte aparentemente segura (o Conselho Nacional de Pesquisa italiano), acerca da nova doença que já se espalhava rapidamente pelo globo, fez alusão de que o novo coronavírus seria, na verdade, uma invenção do governo para manter e justificar medidas excepcionais, assumindo o lugar que antes era do terrorismo.

Agamben não foi o único a expor sua leitura acerca do novo cenário mundial. Sua declaração polêmica de que a pandemia do novo coronavírus seria ilusória e de que em nada se difere de uma gripe comum deu início a discussão entre filósofos, os quais também alertam para os riscos sociais e políticos que o vírus desmascara. Mas a declaração, considerada precipitada, de Agamben foi alvo de críticas, dentre elas a

de Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito, Judith Butler, Byung-Chul, etc. No Brasil, onde a lógica neoliberal comanda as políticas de governo, as discussões tomaram rumos intrigantes: as declarações do filósofo sobre a pandemia chegaram a ser utilizadas pelo Ministro das Relações Exteriores, Ernesto Araújo (2020), em seu alerta contra o comunismo e crítica ao filósofo Slavoj Žižek. Mas, talvez a discussão mais notória e interessante tenha sido a iniciada pela Professora Yara Frateschi, quem acusou Agamben de estar longe da “verdade factual”, uma vez que ele estaria apenas preocupado em ser coerente com sua própria teoria (FRATESCHI, 2020). É sobre essa acusação, a qual chamou especial atenção, que o presente trabalho irá se ater.

Em seu imponente projeto *Homo Sacer*, Agamben desenvolve sua teoria acerca de temas como vida nua, estado de exceção, dispositivo, campo, *oikonomia*, dentre outros. Tendo como suas principais influências Michel Foucault e Hannah Arendt, Agamben já falava, para além de suas obras, mas também em palestras e entrevistas, das consequências da captura da mera vida pelos tentáculos do poder ou da soberania, da coexistência de regimes democráticos com seu inimigo mais aguerrido, qual seja, o estado de exceção, além da despolitização da cidadania. Tudo isso lançando seu olhar para o contexto político contemporâneo, por isso, Agamben não deixa de fazer ligações com seus escritos e citar o capitalismo, o terrorismo, a tecnopolítica e, inclusive, doenças, pestes ou epidemias, que também geram impactos na política. Todos esses temas, não por acaso, aparecem em suas declarações acerca da pandemia do coronavírus ou críticas ao isolamento social e outras medidas tidas como primordiais para evitar o contágio. Ainda assim, sua precipitação ao diagnosticar o presente e as críticas que recebeu por seus outros escritos polêmicos, os quais serão desenvolvidos nesse artigo, fez com que a situação ficasse conhecida como “o caso Agamben”.

Diante disso, é inegável a ênfase que os textos e as discussões que os envolvem assumiram no debate acadêmico político e filosófico na atualidade, contudo, a polêmica envolvendo Agamben, iniciada pela tese da invenção, e depois pelos textos posteriores que criticam a ciência e as aulas online, não anulam seus escritos anteriores. Em verdade, seus textos sobre a pandemia não contradizem os alertas que já fazia muito antes do novo coronavírus, quando sua preocupação girava em torno do terrorismo, mas não somente dele. Para Agamben, o terrorismo correspondia à guerra civil mundial na contemporaneidade. Mas a guerra civil, ou, *stasis* – seu

correspondente em grego, termo utilizado pelo autor – aos olhos do filósofo, não é tida como algo específico, apartada do aparelho estatal e localizada dentro da *oikos*. Utilizando pensadores gregos e a teoria de Thomas Hobbes em *Leviatã*, Agamben não constrói uma teoria da guerra civil, mas a tem como um paradigma político importante para compreender a política no ocidente.

Com a pandemia do novo coronavírus, segundo Agamben, a utilização do terrorismo como causa de medidas excepcionais se esgotou. Se antes todo cidadão era tido como terrorista em potencial, hoje, ele é visto como possível fonte de contágio. A COVID-19, então, assumiu o lugar do terrorismo como o correspondente de uma guerra civil mundial no atual contexto. Mas não é como se essa fosse uma hipótese nova, que surgiu no mesmo momento da pandemia do coronavírus. Tendo como base Michel Foucault e seus escritos sobre biopolíticas, Agamben já falava de pestes, pandemias ou doenças que poderiam ser tidas pelo governo como estratégias de controle e de governabilidade, como no texto *Metropolis* (2006) e, inclusive, em *Stasis* (2015), mesmo que de modo tangente.

Nesse sentido, a problemática do presente artigo se trata de investigar de que forma a guerra civil ou *stasis* é trabalhada por Agamben e a sua relação com a pandemia do novo coronavírus. A hipótese levantada, aqui, é que não há nada de novo, isto é, que a pandemia já era uma temática presente nos textos de Agamben, inclusive como a manifestação de uma guerra civil. Para tanto, o primeiro momento desta pesquisa se reserva para as recentes declarações do filósofo sobre o coronavírus, de forma a evidenciar e compreender seus principais alertas e quais os reais objetivos deles. Depois, a investigação segue para *stasis*, numa tentativa de tornar mais claro o que talvez seja um dos textos mais difíceis do autor. Contudo, é importante ressaltar que um terceiro e último capítulo foi adicionado, recentemente, à obra, na versão italiana em que Agamben reúne, em um único volume, todos os textos do projeto *Homo Sacer*. Este artigo, porém, se limita somente aos dois primeiros capítulos. Por último, será tratada a relação entre a guerra civil e pandemia, de modo a confirmar, ou não, a hipótese de que ao falar da atual pandemia como a forma que a *stasis* assume na contemporaneidade, Agamben não está trazendo algo de novo para a sua teoria, ou tentando ser coerente com ela em suas leituras sobre o atual contexto, como chegou a ser acusado.

2 AGAMBEN E A PANDEMIA DO CORONAVÍRUS: BIOPOLÍTICA, O ESTADO DE MEDO E A ASCENSÃO DA BIOSSEGURANÇA COMO NOVO PARADIGMA DE GOVERNO

Muito se tem discutido a filosofia de Giorgio Agamben no contexto atual, quando o mundo foi surpreendido por um vírus, uma ameaça que, aos olhos do filósofo, tomou o lugar do terrorismo como o novo inimigo a ser combatido. A pandemia do novo coronavírus (COVID-19) foi alvo dos mais recentes escritos do italiano, quem obteve inegável destaque no debate filosófico que se iniciou a partir de sua primeira declaração, quando alegou que o vírus seria uma invenção governamental com o objetivo de estabelecer e normalizar medidas de exceção.

É importante destacar que, além dos escritos que compõem o projeto *Homo Sacer*, Agamben, em seu texto intitulado *Como a obsessão por segurança muda a democracia* (2014), manifestou, mais de cinco anos antes do primeiro caso de coronavírus no mundo, preocupação extrema para o perigo do uso da expressão “razões de segurança”, utilizada pelos governos para definir o combate efetivo de uma ameaça imediata por meio da suspensão das garantias da lei, por um período limitado. Estes termos passaram a ser bastante utilizados para justificar as medidas governamentais de combate à pandemia do COVID-19.

Segundo Agamben, diferentemente do que se diz, as “razões de segurança” constituem uma técnica de governo real e permanente, o que pode ser visto pela extensão progressiva e permanente de técnicas como a biometria, a videovigilância e informações genéticas dos cidadãos, armazenados pelo governo em nome da lógica do “todo cidadão, enquanto ser vivente, é um terrorista em potencial”, sustentada pelo Estado e compartilhada pelos que cedem seus dados pessoais em nome de uma suposta segurança (AGAMBEN, 2014).

Tais medidas revelam o desvio do poder moderno em relação à biopolítica: governar agora não se resume mais a exercer soberania sobre um território, mas sim – e principalmente – a controlar a vida biológica dos indivíduos, deslocando-a para o centro das ações estatais. Desse modo, a política passa a ser uma zona de indiferenciação entre o público e o privado, um espaço em que as informações privadas e neutras de cada pessoa (Agamben assim define a biometria e os dados

genéticos) se tornam um veículo de identidade social antes mesmo do reconhecimento daquele indivíduo enquanto ser político⁴ (AGAMBEN, 2014).

Nesse posicionamento, vislumbra-se um diálogo de Agamben com as reflexões do filósofo francês Michel Foucault, uma de suas principais influências. Na obra *Os Anormais*, especificamente na aula de 15 de janeiro de 1975, Foucault define a pandemia mais devastadora registrada pela história humana, a Peste Negra, como um evento em que “as individualidades se desfazem, em que a lei é esquecida” e, além disso, o momento em que “o poder político é exercido plenamente”. Foucault acrescenta, ainda, que a peste traz consigo o poder político e age sobre a população por meio do policiamento excessivo, atingindo o habitat, o corpo e a essência de cada um dos indivíduos (FOUCAULT, 2001, p. 43).

Agamben, como se nota em suas declarações, compartilha e expande a concepção foucaultiana ao definir a pandemia do coronavírus como a evidenciação máxima do aspecto biopolítico do poder estatal, uma vez que, as instituições estatais passam a tomar medidas que invadem cada vez mais a esfera privada dos indivíduos em nome da segurança.

Logo em sua primeira declaração, Agamben⁵, em meio a dados conflitantes acerca da existência ou não de uma ainda epidemia causada pelo coronavírus, sustenta que a suspensão do funcionamento normal das condições de vida e trabalho revela a crescente tendência de usar o estado de exceção como paradigma normal de governo, tese já sustentada por ele, inclusive em uma de suas obras mais famosas, qual seja, estado de exceção (2004). Por razões de higiene e segurança pública, o estado de exceção passa a ser rapidamente estendido a todos os cantos do mundo. Para Agamben, uma vez esgotado o terrorismo como motivador de medidas

⁴ Nesse ponto, Agamben traça uma diferenciação dessa visão de política para a concepção grega do termo, que via a *polis* como um domínio distinto do *oikos*: no espaço público, reinava a liberdade promovida pela política, enquanto que no espaço privado do lar, imperava a necessidade. Essa politização ativa e irreduzível vista nos gregos converteu-se na atualidade, segundo Agamben, em uma política puramente passiva, em que “a ação e a inação, o público e o privado se desvanecem e se confundem” (AGAMBEN, 2014).

⁵ Intitulada *A invenção de uma epidemia* (original: *L'invenzione di un'epidemia*), a primeira declaração de Agamben acerca do coronavírus foi feita em 26 de fevereiro de 2020. Baseando-se nos dados do Conselho Nacional de Pesquisa italiano (CNR) que negavam uma epidemia do novo coronavírus na Itália e que estimavam que apenas 4% dos pacientes precisariam de hospitalização em terapia intensiva, o filósofo define as medidas de emergência contra o coronavírus como “frenéticas, irracionais e totalmente imotivadas” (AGAMBEN, 2020a).

excepcionais, um vírus configurar-se-ia como o pretexto ideal para ampliar tais medidas sem quaisquer limites (AGAMBEN, 2020a).

Ainda sobre o terrorismo, Agamben⁶ visualiza que as medidas tomadas pelo governo italiano transformam cada indivíduo em um contaminador em potencial, assim como as leis antiterrorismo consideram, de fato e de direito, cada cidadão um terrorista em potencial. O resultado disso é o que Agamben chama de “sociedade pandêmica”, uma sociedade que não tem valor outro a não ser a sobrevivência (AGAMBEN, 2020b).

Outro fator considerado pelo filósofo é o estado de medo difundido nas consciências dos indivíduos, acarretando em uma perversa situação: a limitação da liberdade imposta por parte dos governos é aceita pela população em nome de um desejo de segurança. Desse modo, ao aparentemente atender aos desejos da população, os governos efetivam, para Agamben, a sua soberania por meio da exceção, situação mais visível agora no contexto da pandemia (AGAMBEN, 2020a).

O principal problema para Agamben, e que ele nos alerta, é com essa situação de emergência, uma vez que as pessoas parecem não perceber que suas vidas foram reduzidas a uma condição puramente biológica, perdendo assim qualquer dimensão social, política, humana e afetiva. Para Agamben, uma sociedade marcada pela emergência sacrificou a sua liberdade em nome das razões de segurança e, por isso, está fadada a viver em um constante estado de medo e insegurança (AGAMBEN, 2020c).

Agamben sustenta que esse medo vai para além do indivíduo, possuindo, especialmente em um contexto de emergência, repercussões políticas, de modo que o objeto desse “medo político” é algo do qual não se pôde escapar mesmo após com a constituição do corpo social. A frustração por essa situação mostra as duas principais consequências políticas do medo: o desamparo, que consiste na impotência diante da coisa temível e a insegurança, definida pela certeza, por parte do indivíduo, de que o assustador não pode ser eliminado (AGAMBEN, 2020g).

⁶ Título original *Contagio*, publicada em 13 de março de 2020. As medidas mais rígidas por parte do governo italiano são comentadas por Agamben no mesmo dia em que a Organização Mundial da Saúde (OMS) muda o status da COVID-19 de epidemia para pandemia, considerando os níveis alarmantes de propagação da doença.

Esse fenômeno é visto na luta contra o COVID-19. Com a pandemia, aqueles que temem o vírus tentam de todas as formas se proteger do contágio, mas esse processo, em vez de tranquiliza-los, revela o desamparo pela impotência na luta contra o vírus, ao mesmo tempo em que as declarações dos profissionais da saúde fomentam a vigilância constante e a sensação de permanente insegurança quanto ao vírus (AGAMBEN, 2020g).

Nesses termos, Agamben defende que, considerando o teor das medidas governamentais, a associação do vírus a uma guerra é perfeitamente possível, com a ressalva de que, desta vez, a guerra é contra um inimigo invisível que pode estar em qualquer outro homem, fazendo desta “a mais absurda das guerras”. O filósofo sustenta que esta guerra seria, em essência, uma guerra civil em que o inimigo não está fora, mas dentro de nós (AGAMBEN, 2020c).

Juntos na dimensão política do medo, o desamparo e a insegurança têm como principal consequência o uso do medo do contágio como base para “transformar a emergência em norma estável”, colocando os indivíduos como entes passivos frente a medidas que atacam diretamente a sua liberdade (AGAMBEN, 2020g).

Em suma, a principal preocupação levantada por Agamben em suas declarações supracitadas é que a pandemia acabou por revelar e potencializar o modo como governos, instituições e a própria população naturalizam a gestão da vida em nome da sobrevivência. Suas análises buscavam questionar se o contexto pandêmico não poderia acentuar o declínio da democracia em prol da adoção de formas totalitárias de governo que tem como base um conceito meramente biológico de vida, definição essa vista pelo autor já como um “conceito político secularizado” (AGAMBEN, 2017, p. 236).

Agamben, sustenta que a política e a economia, para um governo efetivo, passaram a incorporar o paradigma da biossegurança, este que sacrifica todas as outras exigências políticas, sociais e individuais. Com a perda das relações sensíveis, o filósofo questiona se essa sociedade, que sacrificou tudo em prol de “uma segurança de saúde abstrata e fictícia em sua totalidade”, ainda pode ser considerada uma sociedade humana (AGAMBEN, 2020f).

A medicina, nesse contexto, possui sua relevância. Bem antes do atual cenário pandêmico e de Agamben (2020e) falar sobre a medicina como religião de nosso tempo, Foucault já alertava sobre as influências científicas sobre a população, como

forma de controle e regulamentação. Trata-se, para o autor, de um saber-poder que possui efeitos disciplinares e regulamentadores uma vez que incide sobre o organismo e sobre os processos biológicos (FOUCAULT, 2005, p. 302).

Destarte, considerando o risco à vida trazido pela pandemia, estaríamos dispostos, para sobrevivermos, a fazer concessões à nossa própria liberdade, demonstrando a renúncia de limites ético-políticos face ao risco da doença. Em nome da nossa biossegurança, usando termos discutidos nas declarações agambenianas, deixaríamos de lado a vida qualificada, a *bíos*, em prol da manutenção da mera vida, *zoé*, permitindo o rompimento do limiar que separa a humanidade da barbárie; que separa a vida da mera sobrevivência.

Explicada as declarações de Agamben sobre o contexto atual, chega o momento de nos debruçamos sobre a ideia que ele desenvolve acerca da *stasis* como paradigma político. Se, segundo o filósofo, a pandemia do coronavírus é a forma como a *stasis* se apresenta na contemporaneidade, para entender de fato sua intervenção, ou a forma como ela se apresenta na política do ocidente, é preciso compreender não no que consiste a guerra civil, mas onde exatamente ela se localiza.

3 STASIS

Stasis, como já dito, significa guerra civil e constitui um dos objetos de pesquisa desenvolvido por Giorgio Agamben. Mas, quando em 2015 lançou a obra cujo o nome é esse termo grego, seu objetivo não se tratou de elaborar uma teoria da guerra civil, embora o filósofo reconheça a existência dessa lacuna. Em verdade, o desejo do italiano se tratou de evidenciar e analisar como a *stasis* se apresenta no pensamento político ocidental, utilizando-se, para isso, de seu exame das teorias de filósofos e historiadores da Grécia antiga e, posteriormente, do pensamento de Thomas Hobbes. Na visão de Agamben, esses exemplos representam as duas faces de uma mesma moeda; duas faces de um paradigma político o qual “se manifesta, de um lado, na afirmação da necessidade da guerra civil, e de outro, na necessidade de sua exclusão” (AGAMBEN, 2015, p. 20). Os dois opostos desse paradigma, que é único, precisam necessariamente manter entre si uma relação secreta, e é sobre ela que o filósofo se propõe a compreender.

3.1 A GUERRA CIVIL COMO LIMAR ENTRE A *OIKOS* E A *POLIS*

A *stasis* já era objeto de estudo de outros pensadores, os quais situaram-na na relação entre a *oikos* (família ou casa) e a *polis* (cidade). Agamben frisa que se trata de uma relação ambígua e complexa, que, segundo Nicole Loraux, se origina no seio familiar, onde também se encontra, possivelmente, o seu remédio. A política passou a integrar as relações de sangue. Isso significa que ela passou a ser constantemente ameaçada pelos conflitos inerentes à *oikos*. Em outras palavras, a guerra civil é inerente à família e de igual modo à cidade, sendo, assim, integrante da vida política dos gregos (AGAMBEN, 2015, p. 22).

Mesmo em casos onde, após a guerra civil, a reconciliação se dava através de um reagrupamento dos cidadãos feito através de sorteio, a família não tinha mais o vínculo sanguíneo, mas, ao mesmo tempo, isso restabeleceu uma relação na *polis*, uma vez que, através desse reagrupamento, a cidade se tornava uma família de um novo gênero, onde cada um olhava o outro como se parente fossem. A partir disso, torna-se claro, para Agamben, que a relação *oikos* e *polis*, em verdade, se trata “de uma tentativa complicada e irresoluta de capturar uma exterioridade e de expelir uma intimidade”. (AGAMBEN, 2015, p. 26). Nesse sentido, a tese de que a *stasis* se localiza dentro do seio familiar, para o filósofo, precisa ser corrigida. Ora, a guerra civil causa a indeterminação entre amigo e inimigo. Impossível se torna decidir quem é cidadão e quem é estrangeiro, o dentro e o fora, o privado e o público. “Na *stasis*, o homicídio daquele que é mais íntimo não se distingue daquele do qual se é mais estranho”, justamente porque, segundo Agamben, ela não se localiza dentro da casa, mas constitui-se num limiar de indistinção entre o *oikos* e *polis* (2015, p. 27).

Como já era de se esperar do pensamento agambeniano, que está quase sempre querendo evidenciar a existência ou localização de algo entre dois polos que mantém entre si uma tensão, a *stasis* se encontra nessa zona de indiferença entre o espaço impolítico da família e o político da *polis*. O que ocorre ao mesmo tempo é que o que é impolítico se politiza e o político se despolitiza. Não por acaso que a politização da cidadania é um processo atribuído aos gregos e foi sofrendo alterações de vários gêneros até chegar à política ocidental. Esta politização é a que se situa no âmbito de tensão entre o *oikos* e *polis*, onde se transita o pertencimento doméstico que se

politiza em cidadania e, em direção contrária, a cidadania que se despolitiza em solidariedade familiar (AGAMBEN, 2015, p. 30).

Diante disso, Agamben tira suas conclusões: : I) a *stasis* não é uma guerra familiar, mas um dispositivo similar ao estado de exceção, haja vista que a vida natural é incluída na vida política através da sua exclusão, isto é, a através da *stasis* há a politização da *oikos* e sua conseqüente inclusão na polis; e II) o político e o impolítico se coincidem na zona de indiferença na relação entre a *oikos* e *polis*, e isto quer dizer que a guerra civil é o limiar de transição onde há a politização do impolítico e onde o político se economiza. Nesses termos, “a política é um campo incessantemente percorrido pela corrente de tensão da politização e da despolitização, da família à cidade” (AGAMBEN, 2015, p. 33).

Destarte, historicamente, a tendência de se transformar a cidade numa família (despolitização) se alternou com períodos cuja a tendência era politizar o impolítico. Isso continua, sendo possível que se mude a própria função, a deslocação e a forma de guerra civil, mas enquanto as palavras “família” e “cidade”, “privado” e “público”, “economia” e “política” tenham um sentido fugaz”, a tensão não poderá ser removida do âmbito político ocidental (AGAMBEN, 2015, p. 33).

3.2 MULTIDÃO DESUNIDA, POVO E MULTIDÃO DISSOLVIDA

A ideia da guerra civil também é trabalhada por Agamben no segundo capítulo de sua obra, quando tenta desvendar os mistérios presentes no frontispício de Leviatã, a obra de Thomas Hobbes. Um dos enigmas se trata da imagem da cidade vazia presente na capa da obra, onde nem o soberano e nem o povo habita a cidade. Para desvendá-lo, Agamben menciona o ensaio de Noel Malcolm sobre Leviatã, quem chama atenção para uma perspectiva que se trata de observar uma pintura, que contenha diversas figuras, através de um tubo vazio. O que se vê é uma única pessoa, uma única figura formada pelas suas partes. Agamben diz que o estudo de Malcolm nos leva a concluir que o corpo do Leviatã não é um aparelho mecânico, como o próprio Hobbes sugere, mas um dispositivo óptico que permite conferir unidade a uma multiplicidade (AGAMBEN, 2018, p. 262) Seria a representação do corpo político, o qual é composto por diversos outros corpos naturais. Assim, “a unificação da multidão de cidadãos em uma única pessoa é algo como uma ilusão de perspectiva, a

representação política é apenas uma representação ótica (mas não por isso menos eficaz)” (AGAMBEN, 2018, p. 263).

Dito isso, Agamben se propõe a explicar a diferença entre “povo” e multidão”, sugerido por Hobbes. O povo seria algo uno, uma unidade que tem uma só vontade e reina em cada cidade. O povo deseja através de um só homem, isto é, o soberano, porque é ele quem o constitui. Já os súditos são a multidão. Uma forma fácil de enxergar essa diferença é se observarmos a democracia e a aristocracia, onde “os cidadãos são a multidão e a assembleia é o povo”. Na monarquia, a multidão é representada pelos súditos e o rei é o povo. Este constitui um ponto importante, pois multidão e povo não coincidem. É por isso que não se pode dizer que a cidade se rebelar contra o rei. Isso seria impossível, uma vez que o povo não pode se rebelar contra ele mesmo. Em resumo, “o soberano é o povo, porque ele é constituído – ainda que por um artifício ótico – pelos corpos dos súditos” (AGAMBEN, 2018, p. 265).

Mas e a multidão de corpos? Hobbes afirma que, no momento em que o povo escolhe o soberano, ele (o povo) se transfere para o corpo do Leviatã, e se dissolve numa multidão confusa. Em outras palavras, o povo, que é político, ao constituir o soberano, transfere o político para o soberano e deixa de ser uma unidade; ele se torna uma multidão, que Hobbes chama de dissolvida, sendo esta impolítica. O *body political*, isto é, o povo, assim, só existe no instante em que nomeia um homem ou uma assembleia para os conduzir e governar. Há uma transferência desse corpo político para o representante, por essa razão, o povo se esvai em uma multidão dissolvida. Nesses termos, assinala Agamben:

O corpo político é, então, um conceito impossível, que vive somente na tensão entre a multidão e os *populus-rex*: ele é sempre um ato de dissolver-se na constituição do soberano; este, por outro lado, é apenas uma ‘*artificial person*’ (Ibid., 16), cuja unidade é o efeito de um dispositivo ótico ou de uma máscara (AGAMBEN, 2018, p. 265).

Há, ainda, uma outra multidão: a desunida. Esta é a que precede o pacto. Ela não se confunde, portanto, com a multidão dissolvida, porque esta não é capaz de nomear um novo soberano. A tentativa de retornar ao estado inicial, isto é, a tentativa da multidão dissolvida se rebelar contra o soberano e voltar a ser multidão desunida coincide com a guerra civil (AGAMBEN, 2018, p. 266).

Isto posto, é possível entender o porquê a cidade está desabitada e porque o Leviatã está fora dela no frontispício da obra de Hobbes. Retomando a diferença entre multidão e povo, nota-se, como dito, que a multidão não tem um significado político. Quando o povo deixa de ser povo, ao se transferir para o soberano, a multidão, agora dissolvida, volta a existir. “A multidão não tem um significado político, ela é o elemento impolítico sobre cuja exclusão se funda a cidade” (AGAMBEN, 2018, p. 266). Portanto, na cidade existe apenas a multidão, porque o povo se esvaiu ao constituir o soberano.

Mas essa multidão é irrepresentável. Nesse momento, Agamben revela quem seriam as duas únicas figuras presentes na cidade que ele identificou em sua descrição do emblema. Eles seriam os médicos, já que estão vestidos como os médicos que tratavam da peste. Esses médicos adquirem um significado político durante uma epidemia, porque somente através deles é que a multidão dissolvida, após a constituição do soberano, pode ser representada. A multidão habita a cidade somente como objeto dos deveres e dos cuidados daqueles que a governam, e estes têm como dever justamente a preservação da vida desses indivíduos (AGAMBEN, 2018, p. 267). Os acometidos pela peste, portanto, podem ser comparados com a multidão dissoluta que se encontra sob o domínio do Leviatã; ela deve ser controlada e governada.

Se a multidão é a única presença humana na cidade, e a multidão é o sujeito da guerra civil, Agamben conclui que a guerra civil permanece sempre possível no interior do Estado (2018, p. 269). A guerra civil e o Leviatã coexistem; a multidão dissolvida coexiste com o soberano, que estará sempre ameaçado pela guerra civil. E, quando há a vitória da multidão, pode haver o retorno ao estado da natureza, isto é, a multidão dissolvida retorna a ser a multidão desunida antes do pacto. Portanto, guerra civil e estado de natureza não coincidem; a guerra civil seria a projeção do estado de natureza na cidade (AGAMBEN, 2018, p. 270).

No vocabulário filosófico-político do Ocidente, Agamben ressalta que povo pode ter duas designações opostas: a de uma multidão politicamente qualificada e de uma multidão politicamente não qualificada. Isso demonstra que o próprio conceito de povo contém uma cisão interna, que o divide sempre em povo e multidão. Essa cisão é o que impede que o povo esteja presente como um todo. E enquanto unidade política, ele não pode estar presente senão através de representantes (no emblema, os médicos). O povo é o titular do poder constituinte. O povo é político por isso, e ele

se torna a multidão dissolvida quando constitui o soberano, porque transfere também o *body political*. Esse soberano não se submete às regras jurídicas-constitucionais e por isso ele está fora da cidade.

Em suma, na perspectiva hobbesiana trabalhada por Agamben, o soberano estará sempre ameaçado pela multidão, pois este poderá destituí-lo e constituir um novo soberano. Esse conflito é a guerra civil. Mas aqui, a guerra civil é, também, como a garantia de que o Estado não irá se extinguir, pois enquanto ela ainda está em curso, significa que -ainda- não houve o retorno ao estado de natureza ou a dissolução do próprio Estado. O conflito entre Leviatã e Behemoth, as duas bestas de Jó, é a forma como isso pode ser visualizado, e explica também, segundo Agamben, o porquê Hobbes escolheu o nome da criatura marinha como título de sua obra. “O *body political* só pode dissolver-se em multidão e o Leviatã conviver até o fim com Behemoth, com a possibilidade da guerra civil” (AGAMBEN, 2018, p. 275); esta constitui a comunidade política e enquanto o conflito existir, haverá Estado. As duas bestas, portanto, coexistem numa complexa e necessária relação até que, no fim dos tempos e apenas nesse momento, se aniquilarão e “somente neste ponto os justos poderão sentar no seu banquete messiânico, livres para sempre dos laços da lei” (AGAMBEN, 2018, p. 278), uma vez que, com a morte das duas bestas haverá, também, a dissolução do Estado.

4 STASIS E A PANDEMIA DO NOVO CORONAVÍRUS: O INIMIGO AGORA É OUTRO?

Segundo Agamben, a forma que a *stasis* ou guerra civil assume no contexto contemporâneo é a do terrorismo. O filósofo italiano, a partir dos escritos de Michel Foucault acerca da política moderna como biopolítica, já alertava, desde o início de seu projeto *Homo Sacer*, sobre a politização da vida como marco decisivo da modernidade (AGAMBEN, 2002, p. 12). O terrorismo, aduz ele, sendo uma espécie de guerra civil mundial, surgiu no mesmo momento em que a vida como tal se tornava no princípio da soberania. Nesses termos, quando a *polis* se apresenta “na forma tranquilizadora de uma *oikos*, a *stasis* torna-se paradigma de todo conflito e se manifesta na forma do terror” (AGAMBEN, 2015, p. 34). Isso pode ser vislumbrado no processo de despolitização da cidade, que acaba por se transformar numa grande

casa. A *oikonomia*, então, é como as relações passam a ser regidas. É o que ocorre quando a figura do Estado é vista como a única fonte de segurança (como uma casa) e solução possível frente a uma ameaça nos níveis do terrorismo, onde cada cidadão passa a ser um terrorista (em potencial) e dispositivos de controle, como a instalação de câmeras e o registro biométrico, são adotados em nome da segurança. Por essa linha, Agamben considera que a politização da vida se dá hoje – e é a única forma de ser politizada – através da sua exposição à morte e torna-se, com isso, vida nua.

No contexto atual, contudo, aos olhos de Agamben, a pandemia do COVID-19 assumiu o lugar do terrorismo, constituindo, dessa forma, o correspondente de uma guerra civil mundial. Mas aqui não há nada de novo. Agamben já tratava sobre a possibilidade de uma epidemia ser a justificativa para implementação de medidas excepcionais. Um contexto pandêmico já era há muito tempo visualizado por Agamben como um paradigma de governo em si próprio. Influenciado pelos escritos de Michel Foucault, o filósofo italiano escreve, em 2006, um texto intitulado *Metropolis*, em que o autor analisa a metrópole, definida por ele como o novo tecido urbano que se funda paralelamente aos processos de transformação definidos por Foucault como a passagem do poder territorial, do *ancien régime*, da antiga soberania, ao biopoder moderno, que é necessariamente vinculado à governabilidade.

A construção dessa governabilidade no âmbito da metrópole é guiada, segundo Michel Foucault, por dois paradigmas: o da lepra e o da peste. Enquanto a lepra pauta a exclusão dos indesejáveis em nome de um modelo de cidade pura, a peste, partindo da ideia de que não é mais possível praticar a expulsão, passa a vigiar e controlar o espaço urbano, seja ele público ou privado, de modo que a população é assistida por uma série de dispositivos responsáveis por aumentar a eficácia do controle do poder (FOUCAULT, 2001, p. 54-56).

Do ponto de vista do Estado, a peste se mostra como uma forma eficaz de se governar e exercer o poder sobre os indivíduos. Nas palavras do autor:

A peste é o momento em que o policiamento de uma população se faz até seu ponto extremo, em que nada das comunicações perigosas, das comunidades confusas, dos contatos proibidos pode mais se produzir. O momento da peste é o momento do policiamento exaustivo de uma população por um poder político, cujas ramificações capilares atingem sem cessar o próprio grão dos indivíduos, seu tempo, seu habitat, sua localização, seu corpo. A peste traz consigo, talvez, o sonho literário ou teatral do grande momento orgiástico; a peste traz consigo também o sonho político de um

poder exaustivo, de um poder sem obstáculos, de um poder inteiramente transparente a seu objeto, de um poder que se exerce plenamente (FOUCAULT, 2001, p. 55).

Desse modo, enquanto o paradigma da lepra reforça uma sociedade de exclusão em nome da pureza, o paradigma da peste pauta as técnicas disciplinares, definidas por Foucault como as tecnologias que permitem a passagem de uma sociedade do *ancien régime*, pautada no exercício da soberania sobre um território, para uma sociedade disciplinar, definida pelo controle da vida biológica, essa agora objeto principal da política (FOUCAULT, 2001, p. 56-58). Para Agamben, a metrópole moderna consiste na fusão, da qual já alertava Foucault, dos paradigmas da lepra e da peste. Enquanto a lepra envolve, necessariamente, divisões binárias, como doente/sadio ou louco/são, o paradigma da peste, ao contrário, tem-se “toda a complicada série de repartições diferenciais de dispositivos e de tecnologias que subjetivam, individualizam e controlam os sujeitos” (AGAMBEN, 2006).

Neste ponto, importa retornar ao momento em que Agamben identifica os médicos como os únicos sujeitos na cidade no emblema de Leviatã. Mas antes disso, é válido resumir os conceitos-chave, já mencionados neste artigo, tratados pelo filósofo italiano em sua interpretação da obra de Hobbes, de forma que fiquem mais claros ao leitor: I) multidão desunida é a multidão que antecede o pacto e corresponde, portanto, ao estado de natureza; II) o povo, ou *body political*, é o que representa uma unidade, uma só vontade da comunidade; III) já a multidão dissolvida é a que surge após a dissolução do povo, no momento em que este nomeia o soberano, dessa forma, aduz Agamben, “o povo, que é constituído por uma multidão desunida, dissolve-se novamente em uma multidão, então, essa não somente preexiste ao povo/rei, mas, como *multitudo dissoluta*, continua a existir depois dele” (2018, p. 266). Portanto, a multidão dissolvida não possui um significado político e o povo se encontra esvaído na figura do soberano ou, para Hobbes, Leviatã. Este é quem representa a comunidade política ou Estado e é, também, o nome de uma criatura marinha bíblica. Behemoth, por outro lado, é uma besta terrestre, e representa o estado de natureza. A tensão entre as duas bestas é a guerra civil; é o risco sempre existente da multidão dissolvida conseguir se politizar ou de readquirir seu poder de restituir um novo soberano. Nas palavras de Agamben, “o círculo *multitudine disunita-*

popolo/remoltitudine dissolta é quebrado em um ponto e a tentativa de retornar ao estado inicial coincide com a guerra civil” (2018, p. 266).

Posto isso, se pode retornar e entender, então, à figura dos médicos. Eles são os únicos presentes na cidade porque a multidão dissolvida não a governa, mas vive nela somente como objeto dos deveres dos representantes, que exerce o controle sobre eles. “A multidão irrepresentável, similar à massa dos acometidos pela peste⁷, pode ser representada somente através dos guardas que vigiam a obediência e os médicos que a curam” (AGAMBEN, 2018, p. 267). A multidão, então, vive na cidade como objeto dos cuidados dos representantes: controla-los, mas também mantê-los em segurança e com saúde. Isso porque no Reino de Deus, que se realizará somente no fim dos tempos, quando Leviatã e Behemoth se liquidarem, ninguém deve estar doente; esta é a condição, “quase que, por contraste, a vida da multidão no reino profano fosse necessariamente exposta à peste da dissolução” (AGAMBEN, 2018, p. 268).

Para Hobbes, o único dever do soberano ou representante é mesmo manter a segurança dos súditos (HOBBS, 2015, p. 297). É nesse sentido que Agamben afirma que esse dever é o que precipita o fim dos tempos, isto é, o Reino de Deus. É por essa razão, também, que Behemoth e Leviatã são inseparáveis. Leviatã mantém a segurança da multidão, controlando-os e impedindo que haja, dessa forma, o retorno ao estado de natureza. O retorno ao estado de natureza, isto é, o retorno da multidão desunida significa, também, a destituição do soberano. Nas palavras de Agamben, “somente quando a guerra intestina se conclui com a vitória da multidão, pode haver um retorno da *Common-wealth* ao estado da natureza e da multidão dissolvida à multidão desunida” (2018, p. 270)

Como vimos, o povo deixa de ser político quando firma o pacto, transferindo o *body political* para a figura do soberano. Mas a vontade da multidão readquirir seu copo político sempre existirá, representando, portanto, o risco constante de destituição

⁷ Silvia Federici, em *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* (2017) também trabalha a ideia da peste, mais especificamente acerca da peste negra. Mas suas reflexões envolvem a intensificação da crise do trabalho causada pela peste, responsável pela morte tanto dos mais ricos, quanto dos mais vulneráveis. Do mesmo modo que Agamben (2018), quando aponta a observância de Hobbes sobre a peste em Atenas, Federici chama atenção para uma revolução ensejada pela peste, ao não distinguir as vítimas conforme suas diferenças de classe. Isso fez com que ocorresse a escassez da mão de obra, favorecendo a classe mais baixas em relação a mais alta. A peste, aponta Federici, causou o desaparecimento da servidão. Uma revolução que o soberano, no contexto trabalhado por Agamben, quer evitar a todo custo.

do soberano. Assim, “se a multidão dissolvida – e não o povo – é a única presença humana na cidade e se a multidão é o sujeito da guerra civil, isto significa que a guerra civil permanece sempre possível no interior do Estado” (AGAMBEN, 2018, p, 269). Nesse sentido, se a interpretação apresentada aqui estiver correta acerca da teoria de Foucault e de Agamben, para não ser destituído, pode-se afirmar, então, que o soberano sempre buscará medidas para que a vitória da multidão que o ameaça nunca ocorra. Ele quer, ao máximo, evitar que a multidão se politize, porquê isso significaria o retorno de seu poder de restituir um novo soberano.

Dito isso, se a atual pandemia corresponde a guerra civil mundial, as medidas de exceção são a forma que o soberano vai operar para evitar que a multidão vença a guerra civil. Os dispositivos assumem papel importante nesse contexto, pois constituem o modo pelo qual o controle será exercido. Do mesmo modo, chama atenção Loiane Verbicaro e Paloma Simões:

Uma vez atingido o sucesso desses dispositivos no controle da contenção da pandemia, não se torna impossível o seu uso e êxito no controle futuro da cidadania, na utilização dessas medidas excepcionais para o impedimento de mobilizações e reivindicações sociais, ampliação de medidas de segurança para, cada vez mais, realizar o controle dos corpos e relativizar o exercício das liberdades individuais, tudo em nome da garantia de segurança à vida da população (SIMÕES; VERBICARO, 2020).

Destarte, em uma de suas declarações, Agamben alerta que a principal herança da pandemia é a biossegurança como elemento permanente das estratégias políticas estatais e internacionais. Em síntese, a biossegurança pode ser definida com base em três fatores fundamentais: a) construção de um cenário fictício com base no risco possível; b) adoção da lógica do pior como regime de racionalidade política; c) a organização do corpo integral do corpo dos cidadãos, como forma de fortalecer ao máximo a adesão às instituições governamentais, tornando o cidadão não mais detentor do direito à saúde, mas juridicamente obrigado a ela (AGAMBEN, 2020f).

Desse modo, as razões de segurança permitiram que os cidadãos aceitassem limitações às suas liberdades que antes não estariam dispostos a fazê-lo, de modo que a ascensão da biossegurança se mostra capaz de “apresentar a absoluta cessação de toda atividade política e de toda relação social como a forma máxima de participação cívica”, reduzindo essa cidadania a algo que Agamben já havia

diagnosticado anos antes: a “um estatuto jurídico e ao exercício de um direito de voto cada vez mais parecido com uma pesquisa de opinião” (AGAMBEN, 2014, 2020f).

As preocupações de Agamben giram em torno, então, da despolitização ocasionada pelas medidas de exceção adotadas no período pandêmico. Para o filósofo, o isolamento social, visto como principal forma de combate à disseminação do vírus, significa também uma forma mais fácil de obter controle sobre a vida dos indivíduos. A partir dos dispositivos de controle, é possível identificar possíveis fontes de contágio, de aglomerações não mais permitidas; é possível identificar o passo a passo do indivíduo que vive agora, aos olhos do filósofo, em constante vigilância, quase que numa verdadeira prisão que o impede de exercer, inclusive, sua vida política.

Conforme Agamben (2020d), não é preciso, então, inventar uma situação de exceção, como o pandemia do coronavírus, basta que se aproveite dela e trabalhe com a lógica do medo e do terror para que os cidadãos, voluntariamente, abram mão de sua vida qualificada, isto é, que se reduzam à vida nua, pois essa é a única forma de integrar a política. A *stasis* é o limiar entre a politização e a despolitização, e se ela implica, conforme nos aponta Agamben, a politização do impolítico e a despolitização do político, isso se visualiza na pandemia através da despolitização da cidadania, quando abrimos mão de nossas liberdades e exercícios cívicos em razão do medo e em nome da segurança; e a politização se dá, e é somente assim que se pode inserir na política, com a redução da vida à vida nua, isto é, através da sua exposição à morte.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise das declarações de Agamben acerca da pandemia do novo coronavírus, nota-se que a preocupação do filósofo é a de que medidas de exceção sejam utilizadas mesmo após o contexto pandêmico. Isso porque, para o filósofo, a pandemia demonstra que o estado de exceção se tornou o paradigma normal de governo. De acordo com sua teoria, por meio da exceção, é possível a eliminação de adversários políticos e de cidadãos não integrantes, por motivos diversos, do sistema político, razão pela qual a decretação voluntária de estado de exceção tornou-se

essencial nos Estados contemporâneos, até mesmo nos democráticos (AGAMBEN, 2004, p. 13).

Mesmo que numa rápida leitura de seus artigos sobre a pandemia do COVID-19, é possível identificar traços de sua teoria, sobretudo temas desenvolvidos em seu projeto *Homo Sacer*. Agamben, em seus mais recentes textos, apresenta traços de anos de sua pesquisa, mas justamente para fundamentar que não há nada de novo nas repercussões políticas do contexto pandêmico. Se antes Agamben enfatizava o terrorismo como a justificativa ideal das medidas de exceção ou, ainda, como o equivalente à guerra civil mundial no contexto contemporâneo, não significa dizer que era totalmente alheio ao que também poderia ser tido como motivo ou pretexto para a implementação de dispositivos de controle.

Pelo contrário, como bom leitor de Michel Foucault, Agamben já trabalhava com a ideia de pandemia em seus escritos, ainda que tangencialmente. Seu alerta sobre dispositivos e a chamada “razão de segurança” eram objeto de seus escritos, dessa forma, a acusação de que o filósofo queria apenas ser coerente com sua própria teoria parece, aqui, uma negação, ainda que não intencional, dos alertas sobre perigos nada utópicos que ele tanto falou em suas obras, artigos, palestras e entrevistas anteriores ao coronavírus. Nesse artigo, foram citados alguns deles.

Ao escrever sobre o supostamente impensado coronavírus antes mesmo do mundo visualizá-lo como uma pandemia, Agamben foi severamente acusado de apenas inserir o COVID-19 dentro de sua estrutura de pensamento já formada. Essa crítica, cujo o presente artigo buscou demonstrar infundada, obscurecem a tarefa ímpar realizada por Agamben e tantos outros filósofos e filósofas nesses últimos meses, que consiste no desafio de romper com uma “filosofia tradicional” que analisa o passado, que espera a passagem completa dos eventos para tecer suas reflexões acerca do ocorrido.

Se antes isso ainda não estava claro, a pandemia demonstra que a tarefa de um filósofo inclui também analisar o fenômeno enquanto ele ainda está ocorrendo e suportar com isso o ônus de possivelmente ter de retificar suas análises. Agamben e outros ensinam que a filosofia deve ser um meio de nos alertar sobre o presente, de que um vírus, além de uma crise sanitária, é capaz de revelar crises políticas estruturais que o antecedem, fazendo refletir sobre o agora como forma de resistir, de

evitar um futuro no mínimo sombrio, em que os indivíduos teriam de encarar que o contexto emergencial de hoje seria algo permanente em seu amanhã.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Trad: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Estado de exceção**. Trad: Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. Metropolis. **Cultura e Barbárie**, 11 nov. 2006. Disponível em: <<http://culturaebarbarie.org/sopro/verbetes/metropolis.htm>>. Acesso em: 20 jul. 2020

_____. Como a obsessão por segurança muda a democracia. **Le Monde Diplomatique Brasil**, 06 jan. 2014. Disponível em: <<https://diplomatie.org.br/como-a-obsessao-por-seguranca-muda-a-democracia/>>. Acesso em: 30 jun. 2020.

_____. Stasis: a guerra civil como paradigma político, (Homo sacer II, 2). Trad. Marcus Vinícius Xavier De Oliveira. In: DANNER, Leno Francisco; OLIVEIRA, Marcus Vinícius Xavier de (Orgs.). **Filosofia do direito e contemporaneidade**. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

_____. **O uso dos corpos**. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. Stasis: a guerra civil como paradigma político. Trad. Erika Gomes Peixoto e Francisco Bruno Pereira Diógenes. **Revista Reflexões**, Fortaleza-CE. Ano 7, nº 13, 2018.

_____. L'invenzione di un'epidemia. **Quodlibet**, 22 fev. 2020a. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>. Acesso em: 30 jun. 2020.

_____. Contagio. **Quodlibet**, 13 mar. 2020b. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-contagio>. Acesso em: 30 jun. 2020.

_____. Chiarimenti. **Quodlibet**, 17 mar. 2020c. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>. Acesso em: 30 jun. 2020.

_____. L'épidémie montre clairement que l'état d'exception est devenu la condition normale. **Le Monde**, 24 mar. 2020d. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/24/giorgio-agamben-l-epidemie-montre-clairement-que-l-etat-d-exception-est-devenu-la-condition-normale_6034245_3232.html>. Acesso em: 02 jul. 2020

_____. La medicina come religione. **Quodlibet**, 2 mai. 2020e. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione>. Acesso em 30 de jun. 2020.

_____. Biosicurezza e política. **Quodlibet**, 11 mai. 2020f. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>. Acesso em: 30 jun. 2020.

_____. Che cos'è la paura? **Quodlibet**, 13 jul. 2020g. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-che-cos-u2019-a-paura>. Acesso em: 19 jul. 2020

ARAÚJO, Ernesto. 2020. Chegou o Comunavírus. **Metapolítica**, 17. 22 abr. 2020. Disponível em: <<https://www.metapoliticabrasil.com/post/chegou-o-comunav%C3%ADrus>>. Acesso em 30 jun. 2020.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**: ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil. Trad. Daniel Moreira Miranda. São Paulo: Edipro, 2015

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SIMÕES, Paloma Sá Souza; VERBICARO, Loiane Prado. Os dispositivos biopolíticos e os paradoxos das incertezas futuras. **Rede Brasileira de Mulheres Filósofas**, 15 abr. Disponível em: <<https://www.filosofas.org/forum/filosofas-em-quarentena/os-dispositivos-biopoliticos-e-o-paradoxo-das-in-certezas-futuras>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

Artigo recebido em: 31/07/2020

Artigo aprovado em: 28/09/2020

Artigo publicado em: 27/10/2020