

A pandemia da Covid-19 e o “estado de exceção” na visão de Giorgio Agamben

The Covid-19 pandemic and the “state of exception” in the vision of Giorgio Agamben

Maiquel Angelo Dezordi Wermuth*

Matteo Finco**

Sandra Regina Martini***



Resumo



O artigo analisa a pandemia da Covid-19 na Itália a partir dos conceitos de emergência e exceção, tomados enquanto categorias (com suas formas e características identificáveis) através das quais é possível observar a realidade, com uma postura crítica em face de eventos e acontecimentos concretos. As reflexões do filósofo italiano Giorgio Agamben sobre a pandemia da Covid-19 na Itália são utilizadas como mote para refletir sobre o papel que os poderes interpretam na tentativa de gerenciar o caos pandêmico. O estudo encontra-se focado no gerenciamento da crise na Itália. Primeiramente, porque Agamben fundamenta as suas reflexões nas ações e decisões do governo italiano frente à pandemia; em segundo lugar, porque se trata de um exemplo concreto de exercício de medidas extremas, aparentemente mais adequadas para um estado de exceção que de emergência, que, na maioria dos casos, sequer foram aprovadas pelo Parlamento. Na primeira seção, o texto investiga os conceitos de emergência e exceção e suas relações com a soberania; na sequência, o estudo volta-se para as ações do governo italiano desde o começo do alarme sanitário relacionado à Covid-19, com uma atenção específica à compressão de liberdades e direitos; finalmente, serão analisadas as críticas de Agamben e, sobretudo, como elas poderiam estimular uma reflexão de cunho sociológico (com atenção específica nos aspectos jurídico-políticos) sobre o difícil equilíbrio entre a proteção dos interesses individuais, a salvaguarda da saúde coletiva e as condições que possibilitam tanto a participação social quanto a ação e o desenvolvimento pessoal dos indivíduos como um todo – não somente enquanto consumidores, atores sociais ou pacientes, mas como seres de “carne e sangue”, frágeis, sensíveis, com uma especificidade intrínseca que se reflete no seus pensamentos e sentimentos.



Palavras-chave: Pandemia. Covid-19. Emergência. Exceção. Giorgio Agamben.

Abstract

The article analyzes the Covid-19 pandemic in Italy based on the concepts of emergency and exception, taken as categories (with their identifiable forms and characteristics) through which it is possible to observe reality, with a critical attitude towards events and concrete events. Italian philosopher Giorgio Agamben's reflections on the Covid-19 pandemic in Italy are used as a motto to reflect on the role that powers play in the attempt to manage the pandemic chaos. The study is focused on crisis

*   Pós-Doutorando em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS (2014). Mestre em Direito pela UNISINOS (2010). Pós-graduado em Direito Penal e Direito Processual Penal pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - UNIJUÍ (2008). Graduado em Direito pela UNIJUÍ (2006). Coordenador do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu (Mestrado e Doutorado) em Direito da UNIJUÍ. Professor-pesquisador do Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Professor do Curso de Graduação em Direito da UNIJUÍ. Coordenador da Rede de Pesquisa Direitos Humanos e Políticas Públicas (REDIHP) e líder do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos (CNPq). Membro da equipe de pesquisadores do Projeto “Direitos Humanos dos Migrantes e dos Refugiados”, vinculado ao Grupo de Investigação Dimensions of Human Rights do Instituto Jurídico Portucalense, da Universidade Portucalense, Porto, Portugal. Membro da Rede Brasileira de Pesquisa Jurídica em Direitos Humanos (UNESC, UNIRITTER, UNIJUÍ, UFMS, PUC-CAMPINAS, UNIT, UNICAP, CESUPA, UFPA). E-mail: madwermuth@gmail.com.

**   Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, Brasil em 2019. Doutorado em SOCIAL SCIENCES / System theory and sociology of n. pela Università Degli Studi Di Macerata, U.D.S.M., Itália em 2017 Bolsista de pesquisa na Universidade La Sapienza de Roma. Graduado em Scienze della Comunicazione (2008) e em Sociologia della Multiculturalità (2013) na Università degli Studi di Urbino. Doutor em SOCIAL SCIENCES - System theory and sociology of normative and cultural processes - Università degli Studi di Macerata (2017) e em SOCIOLOGIA (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019). E-mail: madwermuth@gmail.com

***   Doutora em Evoluzione dei sistemi giuridici e nuovi diritti (Università degli Studi di Lecce, Itália, 2001). Professora e Coordenadora do Mestrado em Direitos Humanos na UniRitter (Porto Alegre), Professora visitante na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (Campo Grande) e Professora convidada na Faculdade de Direito da UFRGS. E-mail: madwermuth@gmail.com

management in Italy. Firstly, because Agamben bases his reflections on the actions and decisions of the Italian government regarding the pandemic; secondly, because it is a concrete example of the exercise of extreme measures, apparently more suitable for a state of emergency than for emergency, which, in most cases, were not even approved by Parliament. In the first section, the text investigates the concepts of emergence and exception and their relationship to sovereignty; next, the study turns to the actions of the Italian government since the beginning of the sanitary alarm related to Covid-19, with specific attention to the compression of freedoms and rights; finally, Agamben's criticisms will be analyzed and, above all, how they could stimulate a sociological reflection (with specific attention to the legal-political aspects) on the difficult balance between the protection of individual interests, the safeguard of collective health and the conditions that enable both social participation and the action and personal development of individuals as a whole - not only as consumers, social actors or patients, but as "flesh and blood" beings, fragile, sensitive, with an intrinsic specificity that is reflected in your thoughts and feelings.

Keywords: *Pandemic. Covid-19. Emergency. Exception. Giorgio Agamben.*

1 Considerações iniciais

A pandemia da Covid-19 representa, sem dúvida, um evento singular na história da humanidade, diante de suas proporções e características sem precedentes. A difusão do novo coronavírus deflagrou uma emergência em nível mundial até agora inédita. Contudo, quando se fala de *emergência* não se trata de algo objetivo, que tem sua realidade em si. Pelo contrário, trata-se de uma reação a um fato ou evento específico, percebido ou identificado como ameaça grave e presente. Trata-se de uma situação determinada por uma reação da sociedade (sancionada através de uma decisão oficial) frente àquele fato ou evento. Em outras palavras, a emergência é um fato social, uma condição momentânea de uma qualquer coletividade.

Efetivamente, um vírus que se espalha gerando uma pandemia é um evento raro, talvez excepcional – embora já tenham ocorrido pandemias na história, elas não acontecem todo dia –, que leva a estabelecer um estado de emergência: a observação dos eventos e a decisão das autoridades (sejam governos ou outras instituições) sancionam este estado.

Como a etimologia da palavra latina sugere, o verbo *emergere* indica algo que, de repente e sem aviso prévio, vem à superfície, se manifesta, surge com destaque. Nesse sentido, observamos que, hoje, domina o sentido negativo da palavra, o qual não é necessariamente o único sentido possível. Importante destacar que se trata de um evento ou um estado repentino e, por isso, a emergência é, por definição, *momentânea*. Mesmo no sentido negativo preponderante, a emergência pode ser mais ou menos intensa, perigosa, rápida, mas sempre terá um término. Trata-se de um estado de alarme, no qual se concentram as forças contra um inimigo específico, um alvo concreto a ser combatido, até que for vencido ou até resolver, de qualquer forma, a situação.

Também no caso da palavra *exceção* a etimologia é reveladora: ela vem do latino *excipere*, ou seja, excluir, limitar, restringir. Assim, a exceção é o oposto da normalidade, referindo-se a uma limitação dos direitos e das liberdades, através de um endurecimento das normas. Ela pode ser de duração muito curta ou não, mas sobretudo trata-se de algo raro – precisamente excepcional: um outro regime, que instaura uma nova cotidianidade, uma nova normalidade.

Neste trabalho, analisaremos a pandemia da Covid-19 a partir desses dois parâmetros: a emergência e a exceção são não somente conceitos filosófico-políticos gerais, mas categorias (com suas formas e características identificáveis) através das quais é possível observar a realidade, com uma postura crítica em face de eventos e acontecimentos concretos. Isso permite não somente entender as causas e os objetivos das decisões de governos e de outros poderes dos Estados (de entender a *lógica* que subjaz a delas), mas também (em certa medida) de prefigurar o caminho a ser percorrido, os efeitos dessas decisões e as possibilidades que elas abrem.

As reflexões amargas e as críticas contundentes do filósofo italiano Giorgio Agamben – uma das vozes filosóficas mais críticas e originais do panorama filosófico europeu, muito conhecida também no Brasil – são, nesse sentido, um pretexto para refletir sobre o papel que os poderes interpretam na tentativa de gerenciar o caos. Essa postura teórica também permite, ao mesmo tempo, uma leitura para além dos posicionamentos *mainstream*, de qualquer opinião politicamente correta e dos paradoxos implícitos e explícitos.

O presente estudo encontra-se focado no gerenciamento da crise na Itália. Isso por duas razões: primeiramente, porque Agamben fundamenta as suas reflexões nas ações e decisões do governo italiano frente à pandemia; em segundo lugar, porque se trata de um exemplo concreto de exercício de medidas extremas, aparentemente mais adequadas para um estado de exceção que de emergência, que, na maioria dos casos, sequer foram aprovadas pelo Parlamento.

Dessa forma, o texto investiga, na primeira seção, os conceitos de emergência e exceção e suas relações com a soberania; na sequência, o estudo volta-se para as ações do governo italiano desde o começo do alarme sanitário relacionado à Covid-19, com uma atenção específica à compressão de liberdades e direitos; finalmente, serão analisadas as críticas de Agamben e, sobretudo, como elas poderiam estimular uma reflexão de cunho sociológico (com atenção específica nos aspectos jurídico-políticos) sobre o difícil equilíbrio entre a proteção dos interesses individuais, a salvaguarda da saúde coletiva e as condições que possibilitam tanto a participação social quanto a ação e o desenvolvimento pessoal dos indivíduos como um todo – não somente enquanto consumidores, atores sociais ou pacientes, mas como seres de “carne e sangue”, frágeis, sensíveis, com uma especificidade intrínseca que se reflete no seus pensamentos e sentimentos.

2 Emergência, exceção e soberania

Como aponta o jurista Gustavo Zagrebelsky (2020a), é necessário distinguir entre *emergência* e *exceção*. Em relação à primeira, se é verdade que as medidas urgentes em si podem ser perfeitamente normais, comuns, planejadas e regulamentadas, é verdade também que uma “emergência é usada para retornar ao normal o mais rápido possível”. Enquanto ela “pressupõe a estabilidade de um sistema que coloca seu sistema imunológico defensivo em jogo” para voltar à normalidade, pelo contrário, a exceção tem o objetivo – mais ou menos oculto – de impor uma nova ordem. Assim, o gerenciamento da emergência é “uma questão técnico-administrativa”, enquanto o “estado de exceção, por outro lado, inclui poderes indefinidos, livres em relação às finalidades e aos meios” e uma “suspensão indefinida dos direitos”¹.

Dessa forma, é possível observar como o mundo reagiu frente à pandemia da Covid-19, classificando as reações e as respostas institucionais a partir dessas duas categorias. Isso significa questionar se as decisões e as medidas da Organização Mundial da Saúde (OMS), mas sobretudo as dos governos, se encaixam mais em uma ou outra categoria. Ou seja: os governos – cuja maioria adotou medidas extraordinárias – estabeleceram uma momentânea suspensão do normal funcionamento dos próprios países (limitando fortemente os direitos e as liberdades dos cidadãos) com o claro e limitado objetivo de conter, limitar e vencer o perigo sanitário representado pelo novo coronavírus (*emergência*)? Ou, indo bem mais além, eles de fato suspenderam – sem um prazo predeterminado e sem que as decisões fossem cientificamente fundadas e proporcionadas – os direitos e as liberdades, determinando, assim – de fato, propositamente ou não –, um estado de *exceção*?

Pode-se afirmar que essencialmente é este o dilema que foi enfrentado por filósofos políticos, juristas e sociólogos desde que o vírus, depois da China, espalhou-se pela Europa, chegando em seguida aos outros continentes.

Uma linha interpretativa aparentemente válida coloca a diferença entre estado de emergência e estado de exceção no fato de que, no primeiro, os órgãos de governo se limitam a declarar a situação de perigo, mas não a criam, e a governam conforme à constituição; enquanto no segundo, o caso crítico foge ao controle e sua resolução ocorre fora da constituição (RAVÌ PINTO, 2020, p. 5).

É possível concordar ou não com essa visão. O que, sem dúvida, é necessário levar em conta – como aponta outro jurista, Sabino Cassese (2020) – são os efeitos do estado de emergência (independentemente da sua distinção, numa situação específica, da exceção):

A extensão do estado de emergência constitui uma força, ilegítima e não apropriada. Ilegítima porque declarar um estado de emergência quando não existe uma emergência significa adotar um ato administrativo que é deficiente em sua suposição. Não apropriada porque produz tensões em vez de convidar à normalidade.

Ao mesmo tempo, deve-se considerar, como escreve Donatella Di Cesare (2020, p. 19), que já a simples extensão de medidas emergenciais leva ao risco de transformar o estado de emergência em estado de exceção:

E assim, em nome da luta contra o vírus e de todos os perigos que isso acarreta, se suspende a democracia e se espera de governar deixando o poder executivo prevalecer sobre os demais poderes.

O filósofo Carlo Galli (2020a) salienta a diferença entre um “pensamento da exceção” e o liberalismo político (no sentido clássico do termo): enquanto o primeiro “é capaz de descobrir a norma anômica do mundo liberal –

¹ Todas as citações de textos em italiano foram traduzidas pelos autores.

para deslegitimá-la, para contestar sua autojustificação” (ou seja, aproveita das suas fragilidades, do problema da legitimação da soberania), o segundo “se conforma à razão universal e aos direitos de cada indivíduo, e pensa como *primum* não o poder, mas os limites do poder”. Nessa visão, as decisões dos governos de países como a Itália, que impuseram (e ainda estão impondo) fortes restrições e limitações de direitos constitucionais, não pertenceriam ao “pensamento da exceção”. Pelo contrário, eles seriam Estados liberais-democráticos, como se reconhece a partir do fato que suas decisões foram tomadas respeitando as constituições e a hierarquia dos direitos neles reconhecidos, e que tiveram o apoio dos parlamentos (com uma legitimação direta através leis ou com um apoio implícito). Assim, revela-se que a exceção “já está contida na cadeia de regras”, às vezes forçando-a um pouco, mas sem romper a ordem jurídico-política.

Isso sugere que a exceção não é necessariamente uma distorção total da democracia, mas “está no DNA da soberania”, a qual “nem sempre opera através da exceção, mas que sempre pode fazê-lo”. De fato, a exceção é um “instrumento de ordem [...] compatível com os sistemas políticos liberais e com o princípio fatural (não ideológico) que os informa: isto é, que a dominação pode ser exercida de forma generalizada”, até chegando a reduzir os cidadãos “à corpos, governados e hierarquizados em nome da saúde, por uma política que se legitima pela ciência”. Assim, sendo a exceção uma possibilidade “originária e permanente das razões políticas modernas que se expressam na soberania”, implícito no princípio da soberania (a gestão da nua vida) (GALLI, 2020b), o seu efeito é “uma nova normalização, um novo normal”, no qual a emergência é prolongada até tornar-se permanente (GALLI, 2020a) e a segurança coexiste com a exceção – rejeitando, assim, uma interpretação em termos de “ditadura tecnocrática” (GALLI, 2020b).

A emergência sanitária pode ser considerada, nesse sentido, como “um gesto performativo, destinado a demonstrar que o governo quer dotar-se de todos os meios para agir” (FASSIN, 2020) – com o risco, contudo, de acelerar um processo já em andamento “de ‘liberação’ do poder executivo, dos governos e seus dirigentes, de qualquer impedimento das assembleias parlamentares (CACCIARI, 2020a).

O risco, ao utilizar categorias importantes, mas muito abstratas – como as de emergência e exceção – é de “adaptá-las” à realidade. Ou seja, de limitar o olhar, não capturando na observação elementos essenciais. Isso ainda mais quando não se trata somente de pensar (cientificamente), mas de agir para enfrentar uma situação crítica. Nesse caso, vale a pena ser um pouco mais pragmáticos, como aponta Zagrebelsky (2020b):

Estamos acostumados a partir da abstração das leis e de nossas construções teóricas para “deslizar” sobre a realidade contingente. Numa emergência, é preciso pensar ao contrário, ou seja, partir da realidade e buscar formas de gerenciá-la nas leis.

Por isso, depois deste necessário exame das categorias de emergência e exceção, e das suas relações com a noção de soberania, passamos para a análise do gerenciamento da pandemia na Itália, para logo em seguida observar as afirmações de Agamben com a consciência do contexto real das suas críticas.

3 A pandemia da covid-19 no contexto italiano

Na Itália os dois primeiros casos (um casal de turistas da China) de SARS-CoV-2 foram confirmados o dia 30 de janeiro de 2020, em Roma (SEVERGNINI, 2020). Já no dia seguinte (31 de janeiro) uma Resolução do Conselho dos Ministros declarou o “estado de emergência” no território nacional por causa do risco sanitário para os seis meses seguintes. Naquela época, a OMS já tinha declarado a “emergência de saúde pública de interesse internacional” (*Public Health Emergency of International Concern*).

O estado de emergência, no prazo de 31 de julho, foi estendido até 15 de outubro, e depois novamente até 31 de janeiro de 2021. Nesse período, o governo, para enfrentar a pandemia, tomou várias medidas através de decretos e portarias. Alguns dos decretos foram depois ratificados em leis pelo Parlamento². Contudo, a contínua publicação de decretos pelo Presidente do Conselho de Ministros (os chamados DPCM) – de eficácia imediata sem passar pelo Parlamento – foi, e segue sendo, muito criticada. Ainda mais porque se trata apenas de uma fonte secundária de direito. Mas, antes de qualquer análise, necessário verificar quais foram as principais etapas das medidas emergenciais tomadas em solo italiano.

² A lista completa das medidas é disponível no site do governo: <http://www.governo.it/it/coronavirus-misure-del-governo>. Todas as normas podem ser consultadas no site *BioDiritto*, em atualização constante (<https://www.biodiritto.org/Dossier/Dossier-Coronavirus-Italia-In-costante-aggiornamento#Normativa>).

No dia 21 de fevereiro de 2020, o Ministério da Saúde publicou uma Portaria que previa a *quarentena* obrigatória para quem tivesse mantido contato com pessoas positivas para infecção viral, e vigilância ativa e internação domiciliar para quem estivera em áreas de risco nos quatorze dias anteriores. No dia 25 de fevereiro, a Protezione Civile (um departamento dependente do governo que coordena as políticas e as atividades de defesa e proteção civil) emitiu uma Portaria na qual, entre outras coisas, tratava da contratação de equipamentos de proteção individual – a exemplo das máscaras.

Na primeira semana de março, o Presidente do Conselho de Ministros emitiu três decretos (nos dias 1,4 e 8) com medidas restritivas aplicadas à região da Lombardia e a quatorze Províncias do Centro-Norte. As medidas foram estendidas a todo o território nacional no dia 11, por meio do chamado “Decreto #IoRestoaCasa” (“eu fico em casa”). Em 22 de março, o Ministro da Saúde e o Ministro do Interior, através de uma portaria, proibiram os deslocamentos com meios de transporte públicos ou privados em áreas municipais diferentes daquelas onde as pessoas já estavam (salvo por comprovada necessidade de trabalho, de absoluta urgência ou por motivos de saúde). No mesmo dia, um novo DPCM ordenou o encerramento de todas as atividades consideradas “desnecessárias” (publicando também uma lista com aquelas consideradas “necessárias e estratégicas”).

No dia 26 de abril, um novo DPCM – em vigor desde 4 de maio – introduziu a chamada “fase 2”, ou seja, um relaxamento gradual das medidas de contenção anteriores, a partir do fato que a curva epidêmica estava em fase de queda. Permaneceram fechadas ao público as celebrações religiosas, com exceção dos funerais, no quais estava permitido um número máximo de quinze participantes. Em 11 de junho foi publicado um novo DPCM, em vigor de 15 de junho a 14 de julho, que relaxou ainda mais as medidas de contenção.

Importante ressaltar que as medidas tomadas pelos decretos do Presidente do Conselho dos Ministros têm a ver com educação, saúde, trabalho, circulação, atividades religiosas, além de atividades culturais e recreativas. Tratam-se, em outras palavras, de claras e pesadas limitações às liberdades e direitos – muitos deles fundamentais – individuais.

Mesmo que vários decretos foram depois convertidos em leis – o que garante “maior cobertura institucional e democracia formal” – é necessário considerar que “na realidade, o envolvimento do poder legislativo na situação de estado excepcional significa uma invasão da emergência e da contingência no plano do direito e da atividade legislativa de longo prazo” (FREDDI, 2020).

Importante considerar que, ao longo da sua história, a Itália recorreu 127 vezes ao estado de emergência³, enquanto ferramenta jurídica de duração limitada para enfrentar eventos repentinos⁴. Mas nunca esse estado foi aplicado ao inteiro território nacional. Outro ponto é que, nessa situação, o chefe da Protezione Civile assume poderes extraordinários (embora sendo um funcionário técnico). Contudo,

nossa Constituição não prevê essa forma excepcional de governo, na qual um funcionário não eleito, dependendo diretamente do presidente do Conselho dos ministros, tem o poder de impor decisões tomadas de forma independente por meio de portarias. (BUCCI, 2020a).

No total, o governo aprovou mais de 390 atos (entre decretos, portarias, leis, decretos-lei, etc.) para lidar com a emergência do Coronavírus (OPENPOLIS, 2020). O uso excessivo de decretos-lei, em particular, resulta problemático porque,

devendo ser convertidas rapidamente, essas medidas têm prioridade no calendário de trabalhos do parlamento. Isso acarreta uma desaceleração de todo o processo legislativo com uma inevitável postergação dos prazos de aprovação das leis ordinárias. Além disso, dada a sobreposição dos decretos, as normas foram aprovadas sem o estudo adequado na assembleia e nas comissões parlamentares. (OPENPOLIS, 2020).

Isso leva a refletir se o estado de emergência na Itália, do modo como foi atuado, não foi, de fato, desproporcionado, quase como um “estado de exceção”. Os elementos que levam à essa pergunta são: a postura

³ Hoje o estado de emergência hoje tem fundamentação na lei 225 de 1992 (que instituiu também a Protezione civile) e no decreto legislativo n.1 de 2018 (Codice della protezione civile): o artigo 7, letra C dispõe que os eventos emergenciais de proteção civil são “emergências de importância nacional relacionadas com catástrofes de origem natural ou decorrentes da atividade humana que, pela sua intensidade ou extensão, devem, com ação imediata, ser tratadas por meios e poderes extraordinários, a serem utilizados durante períodos de tempo limitados e predefinidos”. O estado de emergência não precisa ser aprovado pelo parlamento e pode durar doze meses, e ser prorogado por mais doze.

⁴ Na verdade, é importante notar também que “o abuso do decreto de urgência é um fenômeno que tem caracterizado nosso ordenamento jurídico pelo menos desde a década de 80s”, determinando uma espécie de “normalização” da emergência em relação à escolha de normas e do equilíbrio entre os poderes (COMAZZETTO, 2020, p. 5).

autoritária e autorreferencial do governo (atípica numa ordem jurídico-institucional de parlamentarismo na qual o chefe do governo *não* é o chefe do Estado e onde é necessário o claro apoio do parlamento para o governo permanecer) e as limitações de direitos fundamentais.

Como lembra Luigi Ferrajoli, devemos considerar que a Constituição Italiana não contém uma disciplina do estado de exceção⁵, diferentemente do que ocorre em outros países, como, por exemplo, o artigo 16 da Constituição Francesa (“état d’urgence”) ou o art. 116 da Constituição Espanhola, que dispõe sobre três tipologias: o “estado de alarme”, o “estado de exceção” e o “estado de sítio”. Assim, a Constituição Italiana não admite exceções à democracia. No entanto, há três artigos que prevêm limitações de alguns direitos:

o artigo 16 estabelece que a liberdade de movimento pode ser limitada por lei “por razões de saúde ou segurança”; o artigo 18 estabelece que o exercício da liberdade de reunião pode ser proibido pelas “autoridades” “por razões comprovadas de segurança e proteção públicas”; o artigo 32 prevê a possível limitação da liberdade pessoal, assim como a quarentena do infectado, mediante a submissão ao “tratamento sanitário” obrigatório “no interesse da comunidade”. [...] Há então apenas limitações daquelas três liberdades, exigidas pela garantia do direito à vida: um valor, a vida, cuja proteção representa a razão de ser de todo direito e de todo o artifício institucional. (FERRAJOLI, 2020).

Com certeza, as medidas para combater a pandemia foram tomadas com o objetivo de proteger o direito fundamental à saúde, “o único para o qual o texto constitucional usa esse adjetivo, levando em consideração que a saúde é definida também como um ‘interesse da comunidade’”, além do fato que “as restrições são temporárias” (DI COSIMO, 2020, p. 30). Mesmo que seja possível dizer que “as medidas do governo não alteraram o equilíbrio institucional, os poderes parlamentares não foram restringidos, nem os de outros órgãos constitucionais, que continuaram a funcionar regularmente”, ao mesmo tempo, os DPCM, que são atos administrativos (não leis), chegam a limitar as liberdades e direitos”, no signo de um “ativismo” inédito do presidente do Conselho (DI COSIMO, 2020, p. 31).

Este ativismo foi fortemente criticado: Sabino Cassese (2020a) apontou, por exemplo, que a centralização do poder do chefe do governo foi uma subtração do poder do Ministro da Saúde (Roberto Speranza) e até mesmo do Presidente da República, Chefe do Estado (Sergio Mattarella): enquanto o primeiro é mais titulado para aprovar medidas no âmbito da saúde, o segundo tem em si mais autoridade, sendo também a máxima figura de garantia institucional do país.

É, inclusive, necessário refletir não apenas sobre o aspecto formal da questão relativa à aderência aos modelos de emergência e exceção, e as possíveis violações dos princípios constitucionais e do “espírito” da Constituição que isso comporta: também são de importância fundamental os efeitos nos direitos humanos das decisões e das medidas tomadas pelo governos. Como escreveu em um relatório publicado em 8 de abril a Agência dos Direitos Fundamentais da União Europeia (FRA, 2020), as limitações adotadas pelos Estados-membros – mesmo que diretamente relacionadas à proteção da saúde – podem ter um impacto relevante nos direitos humanos, em particular para as categorias mais vulneráveis.

Por outro lado – além do fato que todos os direitos e as liberdades fundamentais são compressíveis, segundo a técnica da ponderação; e que a constituição italiana contém o reconhecimento da necessidade do “cumprimento dos deveres obrigatórios de solidariedade política, econômica e social” (art. 2) – as normas restritivas também podem proteger de forma particular os mais frágeis, as categorias mais vulneráveis ao contágio e a suas consequências: idosos, imunossuprimidos, sujeitos com diferentes patologias clínicas em curso, etc. (COSSIRI, 2020, p. 38).

Assim vemos como as contradições são as normas nessa matéria, e como uma mesma medida – apesar do seu objetivo e da intenção que a inspirou – dependendo de como é colocada em prática, pode levar a resultados opostos.

Também há contradições e inconsistências que levam a outros questionamentos, para além do nível jurídico. Por exemplo, como aponta o filósofo Massimo Cacciari (2020b), as normas, promovendo a ideia do distanciamento social (um *lapsus*? – sendo que o distanciamento é físico!) também nos distanciam da ideia de que “a proximidade é *cuidado*, ela cansa, leva a riscos”, mas que é exatamente no encontro em proximidade que pode nascer “um pensamento crítico, uma vontade coletiva” – ou, pelo menos, é nele que a consciência individual pode “reconhecer dolorosamente sua própria impotência”.

⁵ Sobre isso, veja-se também Di Cosimo (2020). Ao mesmo tempo, é verdade que o art. 77 dispõe “casos extraordinários de necessidade e urgência”, que permitem *excepcionalmente* ao governo exercer a função legislativa (RAGANELLI, 2020, p. 39).

Inclusive a ideia de que tudo o que é público seja perigoso, que a segurança coincida com o espaço privado, doméstico, nos leva a uma concepção do espaço público reduzida (VERENI, 2020b). Também, convidando a “ficar em casa”, de fato o governo age a partir de “uma lógica simbólica muito pouco racional”, enquanto os casos de infecção dentro de asilos para idosos e conventos “demonstram que não há espaços ‘privados’ seguros, contrariamente de espaços ‘públicos’ infectados” (VERENI, 2020a).

Uma irracionalidade que é, ao mesmo tempo, produto e reprodutora de medo: na incerteza da pandemia, onde não há respostas certas, sendo uma situação inédita, acaba prevalecendo

o medo e cada medida é proporcional ao objetivo de prevenir o colapso do sistema sanitário nacional [...] Nessa perspectiva, o objetivo prioritário em grau de prevalecer sobre os direitos e as liberdades fundamentais não é a *proteção do direito à saúde*, mas exclusivamente o de prevenir a “corrida para os hospitais” com o conseqüente colapso do sistema sanitário. Assim, ao invocar o direito à saúde, são canceladas importantes operações cirúrgicas, consultas e exames nos principais hospitais do país para milhares de cidadãos. (RAGANELLI, 2020, p. 59).

Do ponto de vista da medicina e da relação entre profissionais sanitários e pacientes houve um “retrocesso”, no sentido de que, devido às necessidades de conter o contágio, o distanciamento físico entre os profissionais de saúde e os sujeitos em risco de ser infectados privaram da “própria essência da ‘relação’, que consiste no contato entre profissionais de saúde e pacientes”. Inclusive, a pressa e a impossibilidade de atender de forma devida a todos os pacientes, fez com que voltássemos a uma “medicina ‘autoritária’”, que depende somente das escolhas dos médicos – por sua vez fundadas exclusivamente nas evidências clínicas – deixando de lado o paciente, objeto passivo. Assim “algumas semanas de pandemia, de fato, cancelaram algumas décadas de elaboração ética, deontológica e também clínica a respeito de relações de confiança e de suas formas.” (CINGOLANI, 2020, p. 166).

Assim, por detrás do uso excessivo de decretos e medidas – muitas vezes aparentemente contraditórios entre si e com disposições diferentes nas várias regiões – podemos enxergar uma falta de visão a respeito de políticas e ações de saúde (BUCCI, 2020b). Tudo isso, inclusive, determina outras dificuldades: entre um decreto e o seguinte não há tempo para entender se as medidas já implementadas estão funcionando ou não, enquanto “as medidas mudam mais rápido do que o tempo de resposta da epidemia a elas”; as categorias sujeitas às restrições não dispõem do tempo necessário para se adaptar às mudanças; produzem-se equívocos, preconceitos, confusão e incerteza, o que “torna os cidadãos imunes à ação legislativa.” (BUCCI, 2020b).

Para concluir, há também um problema de transparência em relação aos dados, que o governo italiano, por enquanto, recusou em fornecer de forma completa e clara, inclusive para os pesquisadores que os pediram (RICOLFI, 2020). Todos esses fatores, na sequência, serão abordados a partir da lente filosófica de Giorgio Agamben.

4 Giorgio Agamben e a normalização da exceção em face da pandemia da COVID-19

Uma interpretação da pandemia da Covid-19 que gerou bastante repercussão foi a adotada por Giorgio Agamben, no artigo publicado em 26 de fevereiro de 2020, ao referir que a “invenção” de uma epidemia oferece um “pretexto ideal” para ampliar a utilização de medidas de exceção para além de todo limite, diante do esgotamento do discurso acerca dos riscos do “terrorismo” (AGAMBEN, 2020).

Referido texto, escrito antes do reconhecimento da pandemia pela OMS (fato que ocorreu em 11 de março de 2020), levava em consideração, segundo afirma Agamben (2020a) no próprio texto – publicado em um jornal diário de esquerda⁶, então destinado a um público amplo –, a declaração oficial do Conselho Nacional de Pesquisas italiano (CNR) que não reconhecia a existência de uma epidemia causada pelo novo coronavírus na Itália, salientando que a infecção, diante dos dados epidemiológicos até então levantados, era responsável por ocasionar sintomas leves/moderados, semelhantes a uma gripe, e que em poucos casos poderia produzir o desenvolvimento de uma pneumonia com decurso benigno para a maioria absoluta dos infectados.

Diante dessa afirmação, Agamben (2020) questionava os motivos pelos quais a mídia e as autoridades públicas italianas estavam disseminando um discurso de pânico, responsável pelo estabelecimento de um “verdadeiro e

⁶ Lo stato d'eccezione provocato da un'emergenza immotivata. **il Manifesto**. 26/02/2020. Disponível em: <https://ilmanifesto.it/lo-stato-deccezione-provocato-da-un'emergenza-immotivata>. O artigo, junto com outros publicados nos meses seguintes, foi re-publicado em julho de 2020 no livro intitulado *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, que contém também várias intervenções publicadas em sua coluna («Una voce») no website da editora Quodlibet (onde ele segue publicando suas reflexões – inclusive sobre pandemia), um escrito inédito, um artigo publicado num jornal suíço e três traduções de entrevistas à jornais estrangeiros.

próprio estado de exceção, com sérias limitações das movimentações e suspensão do funcionamento normal das condições de vida e de trabalho”⁷. Para explicar esse comportamento considerado, por ele, “desproporcional”, Agamben (2020) recorreu a dois fatores: a) a crescente tendência de utilização do estado de exceção como técnica de governo; b) a difusão de um “estado de medo” a justificar medidas restritivas de direitos em prol de uma maior segurança cidadã.

Foi sob esta perspectiva que o filósofo interpretou o Decreto-lei nº 6, de 23 de fevereiro de 2020, que estatua “Medidas urgentes para a contenção e gerenciamento da emergência epidemiológica do COVID-19”⁸, aprovado pelo governo italiano em razão do aumento das contaminações pelo novo coronavírus. Agamben, então, vislumbrou o referido Decreto enquanto manifestação de uma verdadeira estratégia de militarização balizada por fórmulas vagas e indeterminadas que, de acordo com sua análise, viabilizariam que medidas de exceção – como a suspensão de manifestações/eventos/reuniões em locais públicos ou privados e a suspensão dos serviços educacionais, por exemplo – fossem aplicadas indistintamente a todas as regiões da Itália, apresentando-se como restrições desproporcionais face a uma doença cujos sintomas eram de uma “simples gripe”.

Naquela oportunidade, Agamben (2020a) também destacou o fato de que forjar um “estado de medo” é uma prática recorrentemente utilizada pelos governos para, por meio da criação de situações de pânico coletivo, legitimar limitações de liberdade. Nesse sentido, uma “epidemia” ofereceria o “pretexto ideal” para essas limitações, configurando “um perverso círculo vicioso”, no qual “a limitação da liberdade imposta pelos governos é aceita em nome de um desejo de segurança que foi induzido pelos próprios governos que agora intervêm para satisfazê-lo”. Esse modelo se tornou crescente no pós-11 de setembro de 2001, quando o medo do terror induziu algo como que uma permissão à restrição de liberdades em nome de um aparente sentimento de segurança, inclusive com a afetação da privacidade dos cidadãos e a redução das garantias.

Em um artigo intitulado *Contagio*, publicado no dia 11 de março – o mesmo em que a OMS reconheceu a pandemia em relação ao novo coronavírus – Agamben salientou que uma das consequências mais desumanas da disseminação do pânico na Itália por conta da nova doença reside na ideia de contágio, que está na base das medidas excepcionais de emergência adotadas pelo governo. Para ele, ainda mais triste que as limitações de liberdades em decorrência da pandemia é a degeneração das relações humanas que essas medidas podem produzir. Diante do que chamou de “inconsistência ética” das autoridades públicas, o filósofo refletiu sobre a possibilidade de que as medidas de emergência visem, ao fim e ao cabo, que paremos de nos encontrar, que não mais falemos por razões políticas ou culturais, e que apenas troquemos mensagens digitais, que, enfim, as máquinas substituam todo o contato – *contagio* – entre os seres humanos.

Este discurso já havia sido utilizado pelo filósofo italiano para a construção de sua teoria do estado de exceção. Com efeito, na teorização de Agamben (2004, p. 13), o estado de exceção “tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea”, na medida em que “o espaço ‘juridicamente vazio’ do estado de exceção [...] irrompeu de seus confins espaço-temporais e, esparramando-se para fora deles, tende agora por toda parte a coincidir com o ordenamento normal, no qual tudo se torna assim novamente possível” (AGAMBEN, 2010, p. 44). Nesse sentido, o estado de exceção se configura como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo, por meio do qual se cria e se garante uma situação da qual o direito tem necessidade para a sua própria vigência. Em outros termos, “somente porque a validade do direito positivo é suspensa no estado de exceção, ele pode definir o caso normal como âmbito da própria validade” (AGAMBEN, 2010, p. 24).

A violência exercitada no estado de exceção, portanto, não conserva nem simplesmente põe o direito, “mas o conserva suspendendo-o e o põe excetuando-se dele” (AGAMBEN, 2010, p. 69). Em outras palavras,

é como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchida pelo estado de exceção, ou seja, criando-se uma área onde essa aplicação é suspensa, mas onde a lei, enquanto tal, permanece em vigor. (AGAMBEN, 2004, p. 48-49).

⁷ Todas as traduções em português nesse trabalho foram realizadas pelos autores.

⁸ Texto integral disponível em: <https://www.silpcgil.it/articolo/8180-testo_coordinato_del_decreto-legge_23_febbraio_2020%2C_n._6_recante%3A_«misure_urgenti_in_materia_di_contenimento_e_gestione_dell%27emergenza_epidemiologica_da_covid-19»>. Acesso em: 14 maio. 2020. O referido regramento foi editado em final de fevereiro, sendo ainda desconsiderada a adoção de medidas mais drásticas que viriam a ser implementadas em momento posterior diante do agravamento da crise provocada pela pandemia em solo italiano.

Nesse rumo, o estado de exceção designa um “estado da lei” no qual a norma está em vigor, porém não se aplica, porque não tem “força”. Por outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem essa sua “força”. Logo, “o estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei” (AGAMBEN, 2004, p. 61). Isso significa que “para aplicar uma norma, é necessário, em última análise, suspender sua aplicação, produzir uma exceção”, razão pela qual se pode afirmar que o estado de exceção “marca um patamar onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem *logos* pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real” (AGAMBEN, 2004, p. 63). Essas ideias de força de lei separada da lei, de vigência sem aplicação, são algumas das ficções das quais, na ótica de Agamben (2004), o direito lança mão no intuito de incluir em si sua própria ausência, apropriando-se do estado de exceção ou, pelo menos, assegurando uma relação com ele. Como salienta Butler (2009, p. 85),

Por este acto de suspender la ley, el Estado queda entonces desarticulado en un conjunto de poderes administrativos que en alguna medida se sitúan en el exterior del aparato del Estado mismo, mientras que las formas de soberanía que resucitan en su interior señalan la persistencia de formas de poder para el Ejecutivo previas a la emergencia del Estado moderno.

É nas medidas adotadas pelos EUA no período pós-11 de setembro no “combate ao terrorismo” – como a “indefinite detention”, o processo perante as “military commissions”, bem como o “USA Patriot Act” –, que Agamben (2004, p. 14) busca argumentos para afirmar sua tese que, no contexto da pandemia, passa a ser reafirmada diante das medidas restritivas impostas pelos governos em nível mundial e, particularmente, pelo governo italiano. Essas medidas, segundo a ótica agambeniana (2020a), estariam a legitimar a exceção em âmbito global diante do esgotamento da retórica do terrorismo que até então vinha sendo utilizada.

Em um contexto de exceção, o Estado “*produce una ley que no es una ley, una corte que no es una corte, un proceso que no es un proceso*”, quer dizer, o estado de emergência “*retrotrae el funcionamiento del poder de un conjunto de leyes (judiciales) a un conjunto de normas (gubernamentales) que restablecen el poder soberano*”, sendo que essas normas “*no son obligatorias a causa de las leyes establecidas o de modos de legitimación, sino completamente discrecionales, incluso arbitrarias, ejercidas por funcionarios que las interpretan unilateralmente y que deciden las condiciones y la forma en que son invocadas.*” (BUTLER, 2009, p. 91-92). Nesse contexto, a lei não é aquilo a que o Estado está sujeito, tampouco representa um critério de aferição da (i)legitimidade de um ato de governo: ela é compreendida como um mero instrumento, ou seja, um dispositivo de poder que pode ser aplicado ou suspenso à vontade.

Bartolomé Ruiz (2012, p. 5) salienta, a propósito, que o poder de decretar a exceção não está circunscrita aos regimes absolutistas tradicionais. Nesse sentido, a tese agambeniana “chama atenção para a presença latente ou real da vontade soberana na ordem moderna, inclusive do estado de direito. A presença da vontade soberana na sombra da ordem social coloca a vida humana, todas as vidas humanas, sobre a potencial ameaça da exceção”.

Em resposta às críticas contra si direcionadas por conta da publicação dos dois textos acima analisados⁹, Agamben fez alguns esclarecimentos (*Chiarimenti*)¹⁰ em artigo publicado em 17 de março de 2020. Nele, o filósofo referiu que o contexto de medidas de emergência no combate ao novo coronavírus na Itália é prova de que os seres humanos se habituaram a viver em condições de crise perene, e não percebem que suas vidas foram reduzidas a uma condição exclusivamente biológica, alijada das dimensões sociais, políticas, humanas e emocionais. Dessa forma, a humanidade se condena a viver em um estado perene de medo e insegurança. Ademais, este apego à “vida nua” e o medo de perdê-la, em vez de unir os seres humanos em um sentimento comum de solidariedade, os cega e separa.

Em texto publicado no dia 27 de março de 2020 (*Riflessioni sulla peste*)¹¹ Agamben mencionou o colapso de todas as crenças comuns como consequência da pandemia – exceto no que se refere à existência biológica (vida nua) que deve ser salva a qualquer custo. Alertou, no entanto, para o fato de que apenas uma tirania pode ser fundada no medo de perder a vida: “*solo il mostruoso Leviatano con la sua spada sguainata*”. Em razão disso, o filósofo salientou que, uma vez encerrada a situação de emergência decorrente da Covid-19, não mais será possível voltar a viver como antes. Em sua publicação seguinte (*Distanziamento sociale*, 6 de abril)¹², Agamben

⁹ A resposta agambeniana, parece, é voltada às críticas elaboradas por Paolo Flores d’Arcais (Filosofia e virus: le farneticazioni di Giorgio Agamben. **MicroMega**. Disponível em: <http://temi.repubblica.it/micromega-online/filosofia-e-virus-le-farneticazioni-di-giorgio-agamben>).

¹⁰ Originalmente: Chiarimenti. **quodlibet.it**. 17/03/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>.

¹¹ Originalmente: Riflessioni sulla peste. **quodlibet.it**. 27/03/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste>.

¹² Originalmente: Distanziamento sociale. **quodlibet.it**. 06/04/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>.

mencionou justamente que a emergência sanitária decorrente da pandemia pode ser considerada como uma espécie de “laboratório” no âmbito do qual estão sendo gestadas as novas estruturas políticas e sociais que aguardam a humanidade.

Em referência a *Massa e poder*, obra-prima de Elias Canetti, Agamben – em texto publicado no dia 14 de abril (*Una domanda*)¹³ – aponta para o fato que a pandemia teria criado uma “nova fenomenologia da massa”, não no sentido de uma massa densa, mas “por assim dizer, virada de ponta cabeça, formada por indivíduos que se mantêm distanciados uns dos outros a qualquer custo”. Ao contrário do que geralmente se pensa, esse tipo de comunidade fundada no distanciamento social não dependeria de um individualismo exagerado, mas – como hoje seria evidente – é uma massa “fundada em uma proibição, e precisamente por isso, particularmente compacta e passiva”.

Ratificando suas teses sobre a “normalização da exceção”, Agamben argumenta, no mesmo texto, que há muito a população já está acostumada ao uso imprudente dos decretos de emergência por meio dos quais o Executivo realmente substituiu o Legislativo, abolindo o princípio da separação de poderes que define a democracia¹⁴. Ocorre que, diante da pandemia, todo limite foi excedido, de modo que passamos a ter a impressão de as palavras do Primeiro Ministro, por exemplo, têm, como as palavras do *Führer*, valor imediatamente legal. Ademais, não resta claro como, uma vez esgotado o limite de validade temporal dos decretos de urgência, as limitações da liberdade, como anunciadas, serão mantidas. E alerta: “una norma, che affermi che si deve rinunciare al bene per salvare il bene, è altrettanto falsa e contraddittoria di quella che, per proteggere la libertà, impone di rinunciare alla libertà”.

De fato, essas limitações foram aceitas – até o caso extremo de aceitar que “os cadáveres fossem queimados sem funeral”, depois de ter morrido sozinho – enquanto “separamos a unidade de nossa experiência vital, que é sempre inseparavelmente corpórea e espiritual, em uma entidade puramente biológica por um lado e uma vida emocional e cultural por outro”.

Outra renúncia relevante veementemente criticada pelo filósofo é a de fechar as universidades a favor do ensino à distância, o que privaria a vida universitária da sua própria essência, que pode ser descrita – conforme ao sentido originário das primeiras associações estudantis na Europa (*universitates*) – como uma “forma de vida” na qual eram centrais o encontro e a troca assídua com os outros estudiosos (AGAMBEN, 2020b).

Agamben, portanto, avança uma forte crítica à *gestão* da pandemia – feita em nome de um paradigma fundado no estado de exceção como técnica de governo e executada (justificada) através da difusão do “estado de medo”. Uma gestão que – segundo ele – suspendeu as liberdades constitucionais, aterrorizou a população, cancelou a vida social, e ameaçou a saúde mental e física dos homens (AGAMBEN, 2020g).

Além desses efeitos, do medo, da técnica de governo, a vontade de produzir a exceção poderia ser questionada: como o mesmo autor afirma¹⁵ – retomando Michel Foucault – “os governos que usam o paradigma de segurança não funcionam necessariamente produzindo a situação de exceção, mas explorando-a e direcionando-a uma vez ocorrida” (AGAMBEN, 2020a). Assim, quando se apresenta a ocasião – um ataque terrorista ou uma pandemia – eles a aproveitam. Isso implica obviamente a afirmação de paradoxos, como dizer que é necessário suspender a vida para poder protegê-la.

O estado de exceção é tão eficaz que os seres humanos se acostumam a ele, sem dar-se conta que “suas vidas foram reduzidas a uma condição puramente biológica”. Mas isso tem várias consequências:

- 1) a vida, por um lado, perde qualquer dimensão política;
- 2) mas também qualquer dimensão *humana*;
- 3) a saúde se torna uma obrigação jurídico-religiosa (“a religião da saúde”) a ser respeitada a qualquer custo (AGAMBEN, 2020a).

Vamos nos deter a essas consequências com um pouco mais de detalhe.

1) Referindo-se ao sentido originário da palavra *epidemia*¹⁶ – o grego *epi*, que significa acima, e *demós*, que significa povo enquanto entidade política – Agamben (2020a) afirma que hoje assistimos ao fim de uma era da história política ocidental (“a era das democracias burguesas fundadas em constituições, direitos, parlamentos e

¹³ Originalmente: *Una domanda*. [quodlibet.it](https://www.quodlibet.it). 13/04/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda>.

¹⁴ Nesse sentido, Agamben não deixa de criticar a categoria dos juristas, testemunhas passivos dessa tendência, enquanto eles deveriam verificar se as regras da constituição são respeitadas.

¹⁵ Numa entrevista de Nicolas Truong publicada originalmente no jornal francês *Le Monde* (L’epidemia mostra che lo stato di eccezione è diventato la regola, 28/03/2020).

¹⁶ Veja-se o artigo no jornal suíço *Neue Zürcher Zeitung* (Nuove riflessioni, 27/04/2020) e a entrevista de Dimitra Poulipoulou na revista grega *Babylonia* (Polemos epidemios, 20/05/2020).

divisão de poderes”) para entrar numa nova era, onde a epidemia (pandemia) é “o novo campo de batalha de uma guerra civil mundial” e o corpo político não é mais o *demos*, “mas uma população biopolítica”.

Assim, o chamado “distanciamento social” é a forma a mais clara possível – e por isso não se fala de “distanciamento físico” ou “pessoal” – de um “dispositivo essencialmente político” que, em nome da “biossegurança” – a qual “tem se mostrado capaz de apresentar a cessação absoluta de toda atividade política e de qualquer relação social como a forma máxima de participação cívica”¹⁷ –, muda a ideia de cidadania. O cidadão se torna o “objeto passivo de cuidados, controles e suspeitos de qualquer tipo”, sem mais aqueles direitos tradicionais que o distinguem, para dar um exemplo concreto, dos refugiados – tradicionalmente considerados simples corpos do que indivíduos¹⁸.

Assim, a fratura da “existência vital, que é sempre ao mesmo tempo inseparavelmente corpórea e espiritual, em uma entidade puramente biológica, por um lado, e em uma existência social, cultural e política, por outro” é uma abstração em que os seres humanos acreditam e pelos quais sacrificam “suas condições normais de vida, relações sociais, suas crenças políticas e religiosas e até mesmo amizades e amores”.

2) Uma vida é humana na medida em que não é puramente biológica. Nos distinguimos dos animais por causa da nossa capacidade de elaborar *formas simbólicas*: linguagem, mitologia, arte, religião, filosofia, mas também matemática, etc. (CASSIRER, 2001; 2012). Em geral, a capacidade do ser humano de elaborar sua própria experiência, criar narrativas, de imaginar, de refletir sobre suas emoções e de ter sentimentos e memória, de distinguir entre passado, presente e futuro, de formular desejos, em uma palavra, de ir além do ambiente físico imediato (*Umwelt*) (GEHLEN, 1961), elaborando *sentido*, é o que faz o homem um *animal simbólico, cultural*. De fato, a tradição ocidental construiu uma ideia do ser humano (*antropogênese*) como animal em grau de ir além da vida orgânica, física, como espírito, além de corpo. Mas se trata de uma diferença instável, aberta, de um processo de contínua cesura e de articulação entre o humano e o animal, entre o biológico e o espiritual. De um conflito permanente, constitutivo. Por isso, para Agamben, a política ocidental é originalmente biopolítica (AGAMBEN, 2002, p. 79-81). E, por isso, é o poder que produz, e ao mesmo tempo intenta controlar, a *nua vida*. Não somente através da força, de dispositivos policiais, mas também de aparatos médicos e tecnológicos, mesmo que seja impossível, que seja uma “loucura” pensar de conseguir governá-la. Mas exatamente essa tentativa faz com que a emergência deva ser produzida constantemente: os seres humanos devem sentir-se “mobilizados”, e assim isolados uns dos outros (AGAMBEN, 2020e).

A emergência estável se torna norma: assim produz medo, com a possibilidade de suspender as regras que garantem a liberdade. Sobretudo, ela torna o raciocínio impossível (AGAMBEN, 2020c) e deixa que nos esqueçamos da nossa “abertura” ao mundo, ou seja, da possibilidade de nos expor e de comunicar entre nós, de existir (do latim *ex-sistere*, estar fora, emergir na realidade do mundo).

Mas, para *estar no mundo*, devemos nos expor, também, em sentido literal: para comunicar, precisamos nos reconhecer, e isso significa que devemos nos mostrar para os outros. Nesse sentido, mostrar o rosto é um ato político, condição da comunidade (AGAMBEN, 2020f).

Nesse sentido, o filósofo italiano sustenta que o ser humano apavorado, fechado na sua casa, distanciado dos outros, é um ser humano carente, anônimo, despersonalizado. Um ser menos *humano*.

3) Agamben (2020a) afirma que na modernidade ocidental foram – e ainda são – três os “grandes sistemas de crenças”: cristianismo, capitalismo e ciência. Trata-se de três “religiões”, às vezes em conflito entre si, que “chegaram progressivamente uma espécie de coexistência pacífica e articulada” em nome do interesse comum¹⁹. Agora, a novidade seria que entre a ciência – ou melhor, a medicina –, por um lado, e as outras duas “religiões”, por outro, estaria acontecendo um “conflito subterrâneo e implacável” relacionado a uma “prática cultural”, ou seja, uma forma de culto da tecnologia e das práticas médicas (terapias, tratamentos). Isso enquanto fica cada vez menos claro e isolado na sua diferença da normalidade o momento dos cuidados: hoje todos somos sempre potencialmente curáveis, o limite da diferença entre saúde e doença é cada vez mais menos claro, os tratamentos e a prevenção estão permanentemente ativados. Assim, o vírus também é uma ameaça sempre presente. Ainda mais porque essa “prática cultural” não é mais voluntária, mas obrigatória: a “religião médica”, que visa a proteger

¹⁷ Originalmente: Biosicurezza e política. [quodlibet.it](https://www.quodlibet.it). 11/05/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>.

¹⁸ Interessante notar que autores muito diferentes trataram da figura do refugiado em termos muito parecidos: como “não-pessoa” (DAL LAGO, 2004) e como “corpos” (LUHMANN, 1997).

¹⁹ Originalmente: La medicina come religione. [quodlibet.it](https://www.quodlibet.it). 2/05/2020. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione>.

a vida (biológica) a qualquer custo, agora coincide com a vida *tout court* e ninguém pode retirar-se das prescrições (tanto morais quanto jurídicas) adotadas para cuidar da SARS-Cov-2.

Assim, enquanto o estado de exceção é o dispositivo jurídico-político da “Grande Transformação” em andamento, a ciência é o dispositivo religioso, que, no plano das relações sociais, funciona através da tecnologia digital” (AGAMBEN, 2020a).

Dessa forma, realiza-se cada vez mais a absorção da vida pelo direito: um processo iniciado no começo do século XX, em que a vida se torna um objeto às vezes a ser protegido, às vezes a ser excluído. É a biopolítica que se torna tanatopolítica (AGAMBEN, 2020a)²⁰. No entanto, nesse sentido, para Agamben – que retoma uma definição contida num livro de eugenia publicado no 1920 pelo psiquiatra Alfred Hoche e o jurista Karl Binding – a vida se torna uma *lebensunwertes Leben*, uma vida que “não merece ser vivida”. Quando o Estado quer proteger a saúde – isso é o raciocínio do filósofo – o valor absoluto que ela assume gera um não-valor, ou seja, “a exclusão e a eliminação de tudo aquilo que poderia levar à doença”. A saúde, tornando-se objeto da biopolítica ou política do Estado, não tem mais a ver com o livre arbítrio de cada um, mas se torna “uma obrigação a ser cumprida a qualquer custo”. Por isso, é necessário que direito e medicina permaneçam distintos (AGAMBEN, 2020a).

Reformulando as afirmações de Agamben, poderíamos afirmar que a política não deve – através do direito – usar a medicina como um meio para impor medidas que restringem os direitos individuais. A política não deveria usar pretextos sanitários para estender seu poder: ou, seja, não deveria tornar-se biopolítica.

Agamben (2020d) critica também a mesma distinção entre estado de exceção e estado de emergência. De fato, ele afirma, os juristas usam-na referindo-se à distinção de Carl Schmitt entre uma ditadura comissária (que visa a preservar ou restaurar a constituição atual) e ditadura soberana (que visa a impor uma nova ordem). Contudo, para ele isso não tem fundamento no direito, enquanto “nenhuma constituição pode prever sua legítima subversão”. Trata-se, então, de uma distinção política e sociológica: “a suspensão da lei, do ponto de vista jurídico, é substancialmente idêntica, porque em ambos os casos se resolve na pura e simples suspensão das garantias constitucionais”.

A crítica de Agamben ressalta, assim, os perigos de formas de governo que, desfrutando as possibilidades oferecidas pela tecnologia e pelo avanços científicos – e com a cumplicidade do direito – priva os cidadãos de suas liberdades – conquistadas ao longo de uma história milenar – e reduz a vida à mera sobrevivência, vazia de significado. Perigos não hipotéticos, mas já atuais: processos e dispositivos de governo do vivente, que viciam os seres humanos, os quais avançam por demandas de segurança, de direitos a receber prestações mais que liberdades abstratas; de saúde mais de que privacidade²¹.

Mas isso acontece também devido a “uma perda progressiva de legitimidade dos poderes institucionais”, à qual estes poderes só conseguiram reagir através da “produção de uma emergência perpétua e da necessidade de segurança que ela gera” (AGAMBEN, 2020a)²². Por isso, no futuro “serão necessárias novas formas de resistência”, para não renunciar o pensar numa política futura, que não seja “nem a forma obsoleta das democracias burguesas nem a do despotismo tecnológico-sanitário” que estaria substituindo a primeira. Uma política, inclusive, que escapa da alternativas entre “uma democracia que degenera em despotismo e um totalitarismo que assume formas aparentemente democráticas”.

5 As “irritações” da filosofia agambiana frente à pandemia

As afirmações de Agamben acerca do contexto pandêmico receberam muitas críticas, e sem dúvidas muitas delas são bem fundamentadas. Ao mesmo tempo, é importante lembrar que o autor escreveu ao longo da pandemia curtas reflexões – embora as tenha coletado no livro citado. Isso significa que o conjunto pode aparecer repetitivo e redundante e, sobretudo, que não foi desenvolvido nem pensado como densidade, profundidade, rigor e homogeneidade. Apesar do fato de que, como pano de fundo, há o sólido aparato conceitual resultante de décadas de pesquisa do autor, o tema mereceria sem dúvida ser problematizado no detalhe, enfrentando com calma as diferentes questões que o autor apresentou até agora.

²⁰ Aqui é o capítulo inédito “Il diritto e la vita”, que conclui o volume publicado no julho de 2020. Notamos que esse termo é usado também por Carlo Galli, para o qual a biopolítica hoje se torna tanatopolítica numa sociedade que não consegue se sustentar: “uma sociedade doente, infectada, destituída de sua própria forma e sujeita a uma ação política decisiva que separa os saudáveis dos enfermos” (2020a).

²¹ “when people are given a choice between privacy and health, they will usually choose health.” (HARARI, 2020).

²² Aqui é a “Avvertenza” que abre o volume.

O nosso objetivo, contudo, não é criticar, mas tentar identificar alguns elementos que nos permitam de refletir sobre os temas propostos por Agamben. Sem dúvida, as suas críticas são fortes, o seu posicionamento inflexível, a sua visão muito longe de ser otimista. De fato, o que deveria fazer um intelectual se não provocar, irritar, estimular o pensamento, pontuar dúvidas, questionar as certezas – mesmo que isso signifique parecer extremo e, até, desrespeitoso?

Assim notamos que a forte crítica de Agamben aos governos ocidentais não é compartilhada por todos: segundo Jean-Luc Nancy (2020a), por exemplo, se é verdade que vivemos “uma espécie de exceção viral – biológica, informática, cultural – que nos pandemiza”, ao mesmo tempo, os governos “são apenas executores tristes” de medidas finalizadas para tentar controlar um mundo no qual as hiperconexões tecnológicas multiplicam os perigos e o seu escopo. O filósofo francês também contesta o uso do termo biopolítica para as medidas tomadas frente à pandemia: não seria adequado porque se é verdade que dependemos muito da tecnologia, ou seja, do poder tecnológico, ao mesmo tempo, o conhecimento científico por trás dela é cheio de incertezas. Por isso, o poder político só pode ser ainda mais incerto (2020b).

Inclusive autores tradicionalmente de esquerda não concordaram com Agamben: por exemplo Slavoj Žižek (2020b, p. 51), contrariamente ao filósofo italiano, acha que manter o distanciamento é uma forma de respeito para o outro. Inclusive, ele destaca que a ameaça mortal que enfrentamos nos obriga a imaginar uma “humanidade unida” por novas formas de solidariedade local e global (Žižek, 2020a, p. 30-31).

Outro importante filósofo da política, Roberto Esposito (2003), desenvolveu uma leitura muito instigante do processo de *imunização*, compreendendo-o como uma medida tipicamente moderna de proteção, de fortalecimento, de isenção da obrigatoriedade do *munus* (a obrigação para com os outros) como fundamento da individualidade autônoma democrática, como libertação dos vínculos premodernos. Nesse sentido, a imunização é um dispositivo necessário que faz tanto a sociedade quanto o indivíduo mais fortes, que os protege²³. Ela se coloca entre vida e direito, entre vínculo e liberdade: não por acaso, o direito é a primeira forma de imunização, porque torna os conflitos sustentáveis (LUHMANN, 1993). Mas, exatamente por isso, o “estado de emergência” ou “de exceção” não seria tanto uma escolha dos governos, quanto uma reação necessária frente um evento repentino e imprevisível.

A imunização seria, então, seja do ponto de vista biológico, social ou político, a resposta mais eficiente para prevenir o contágio, que “nos afasta do mal maior através de um mal menor”: por isso, a questão seria “respeitar as proporções – o delicado equilíbrio entre comunidade e imunidade”. Esposito, contudo, mesmo considerando o fechamento e a dessocialização medidas necessárias, não ignora a grande pergunta: até o ponto tudo isso é sustentável, sem que se perca “o significado mais intenso da nossa existência, que é a vida em relação”? (ESPOSITO, 2020d).

Esposito (2020a), assim, não nega a biopolítica. Pelo contrário, considera que o seu “desdobramento” é inegável: segundo ele é possível falar de uma “síndrome imunológica que há muito caracteriza o novo regime biopolítico” (ESPOSITO, 2020b). Síndrome que se desenvolveu em três momentos: 1) como podemos ver também na luta contra as migrações por parte dos partidos soberanistas, o objetivo da biopolítica tende a se concentrar não mais somente nos indivíduos, mas em determinados segmentos da população; 2) há um “duplo processo de medicalização da política e politização da medicina”: se a política, sem mais ideologias fortes, acentua seu “carácter protector contra os riscos reais e imaginários”, por outro lado, “a prática médica, apesar de sua autonomia científica”, assume uma função de controle social²⁴, não podendo deixar de levar em conta as condições contextuais em que opera. Por exemplo, as consequências econômicas e políticas que as medidas sugeridas determinam” (ESPOSITO, 2020a; 2020b); 3) há um deslizamento dos procedimentos democráticos para disposições de natureza emergencial, o que deixa os Estados democráticos cada vez mais parecidos com os regimes autoritários como a China (ESPOSITO, 2020b).

Outro autor que usa o paradigma da biopolítica é o filósofo Byung-Chul Han, que a pensa em relação ao mundo digital: assim, uma “biopolítica digital” hoje acompanharia a “psicopolítica digital que controla ativamente as pessoas”, ou seja, uma política que é interiorizada pelos indivíduos, os quais, súcubos dos mandamentos neoliberais, se constroem como sujeitos de prestação. A psicopolítica é digital no sentido que com os Big Data e

²³ Numa perspectiva sociológica, a modernidade pode ser considerada um tamanho processo de obra de imunização, perfeitamente descrito por Talcott Parsons.

²⁴ O que explicaria também, por exemplo, “as avaliações tão heterogêneas dos virologistas sobre a importância e a natureza do coronavírus” (ESPOSITO, 2020a).

os smartphones, a própria pessoa se *positiviza* tornando-se um amontoado de dados quantificáveis e dependentes dos mesmos smartphones, um “objeto devocional” (HAN, 2014).

Agora, com a pandemia, o “pânico desmedido causado pelo vírus é uma reação imunitária social, e até global, ao novo inimigo”, que “nos isola e individualiza” não gerando – ao contrário do otimismo de Žižek, “nenhum sentimento coletivo forte”²⁵.

Segundo Aldo Mascareño, as leituras da pandemia de Agamben – mas também de Han e de Žižek, além de outros autores – parecem apontar para um conceito quase “teológico” da crise que a pandemia gera, na qual estaria em jogo a salvação ou o sofrimento eterno do planeta e da humanidade (MASCAREÑO, 2020a, p. 7, 10). Ou seja, parece não somente que essa pandemia desvele de forma clara a lógica do biopoder e suas extremas consequências, mas que também ela represente um momento decisivo, uma cesura entre passado e futuro. Por outro lado, a reação da sociedade, com sua tentativa sanitária, política e moral de “preservar sua base psicofísica de existência (os indivíduos)”²⁶, leva a uma perda de coordenação da sociedade mesma como um todo, transformando-se em “em um paradoxo, em um vírus de si mesma” que provoca ato de autodestruição²⁷. A crise, nesse sentido, revela-se não somente sanitária, ou econômica, mas “socionatural” (MASCAREÑO, 2020b, p. 13).

Na linha da crítica agambeniana, podemos identificar vários temas que, para as ciências sociais, representam um desafio atual e futuro. O fato de focar a atenção na emergência pandêmica fez com que outros pacientes – por exemplo os doentes crônicos – e em geral qualquer doença que não fosse SARS-CoV-2, passassem a um segundo plano, não tendo disponibilidade, nos hospitais, de camas, aparelhos e, sobretudo, pessoal sanitário para a *routine*. Trata-se de um problema de saúde pública – qual tipologia de sistema sanitários queremos, o que pretendemos do público, como deve ser organizado no território, etc.. Contudo, as decisões nesse âmbito não dependem somente da disponibilidade de recursos, mas também e sobretudo das ideias de cuidado e de fragilidade que prevalecem na sociedade moderna. Assim, por exemplo, deixar prevalecer a fragilidade dos pacientes de Covid-19 sobre outras fragilidades (pobreza material, falta de recursos intelectuais, doença mental, violência doméstica, etc.) é uma decisão *política* que deixa em segundo lugar, ou até ignora, uma parte do mundo, a favor de uma outra. Ou seja, “hierarquizar” as fragilidades, significa decidir “quem é sacrificável e quem não é.” (BORTOLINI, 2020). Por isso,

conter a liberdade individual em nome do cuidado dos mais fracos significa, hoje, redescobrir a ideia de um bem comum que transcende os interesses individuais. Isso também nos permite lançar as bases para um paradigma futuro potencialmente diferente, a partir do qual finalmente responder às outras emergências do nosso tempo: o meio ambiente, a imigração, a pobreza. (TOMMASI, 2020).

As dificuldades experimentadas pelos sistemas sanitários nacionais públicos – inclusive os organizados de forma melhor – levam também à pergunta se as tendências à *medicalização*²⁸, a organizar grandes hospitais negligenciando os serviços territoriais, a encorajar a assistência privada, e também as reivindicações da saúde como direito individual frente ao judiciário (judicialização da saúde²⁹), de fato a reduzem a uma imagem-horizonte inatingível, um direito/interesse individual. Quando, pelo contrário, se poderia pensá-la como um conceito composto e participativo” (JOP, 2020) e construí-la como um interesse coletivo, como um bem global (QUARANTA, 2020).

A crise da Covid-19 poderia ser considerada, primeiramente, uma crise do cuidado, ameaçados pelas tendências capitalísticas e neoliberais (SERUGHETTI, 2020, p. 12), que nos fez esquecer da nossa vulnerabilidade, condição universal do ser humano, que depende dos outros. Assim, deveríamos lembrar da nossa responsabilidade *para* com os outros (SERUGHETTI, 2020, p. 14).

²⁵ “De alguma maneira, cada um se preocupa somente por sua própria sobrevivência. A solidariedade que consiste em guardar distâncias mútuas não é uma solidariedade que permite sonhar com uma sociedade diferente, mais pacífica, mais justa” (HAN, 2020).

²⁶ “Cada individuo cuenta. Cada muerte de un individuo es demasiada. La tremenda importancia del individuo en la sociedad moderna se muestra también en esta crisis, pues no hay otro punto de vista valórico que pueda competir con el valor de la supervivencia de la mayor cantidad de individuos.” (STICHWEH, 2020a).

²⁷ “La política motiva (obliga) a la clausura de actividades económicas que dejan sin empleo a miles de trabajadores y llevan a la quiebra a cientos de empresas; la economía motiva a continuar el intercambio de bienes y servicios, con lo que deflaciona el valor de órdenes imperativas y normas de derecho; el derecho suspende sus propios derechos fundamentales por instrucción política, con lo que se pone en riesgo a sí mismo; o no los suspende por la acción de tribunales, con lo que debilita el poder político. La religión invita a abandonarse a la trascendencia, con lo que la immanencia de la conducta pierde relevancia; mientras que la ciencia, acostumbrada desde Popper a sus verdades provisionales, cambia sus recomendaciones cada día de acuerdo a los resultados de sus conjeturas y refutaciones.” (MASCAREÑO, 2020b, p. 13).

²⁸ Ou seja, a considerar e a tratar como doenças fenômenos e manifestações anteriormente não considerados como tal (por exemplo: transtorno do déficit de atenção e hiperatividade [TDAH], alcoolismo, depressão, transtorno de estresse pós-traumático [TEPT]) (CONRAD, 2007) Sobre a natureza problemática e a ambiguidade do conceito de medicalização, veja-se Farías (2019).

²⁹ Veja-se, entre outros, Lamprea (2017).

Dito de outra forma,

aquilo que a pandemia do novo coronavírus expôs ao mundo: nossa solidão no meio da multidão e, ao mesmo tempo, nossa profunda conexão com essa mesma multidão – o caráter político de nossos corpos. (WERMUTH; DE MORAIS, 2020, p. 26).

O cuidado, nesse sentido, é um sistema complexo de “*manutenção do vivente*” em todas as suas dimensões de vida, que deveria ser pensado novamente através dos princípios da democracia (SERUGHETTI, 2020, p. 17-20).

Nesse sentido, é interessante a proposta – avançada pelo editor-chefe da prestigiosa revista *Lancet* (HORTON, 2020) – de considerar a Covid-19 não como pandemia, mas como uma *sindemia*³⁰, ou seja, um fenômeno biossocial, produzido pela interação de fatores e mecanismos biológicos, psicossociais e ambientais (SINGER et al., 2011, p. 160). Assim, seria algo que não podemos vencer somente através de uma resposta biomédica, mas que precisa ser enfrentado com uma visão bem mais ampla, que inclua a educação, o trabalho, a moradia, a alimentação, o meio-ambiente.

Tal abordagem contrasta com a tendência, evidente na crítica de Agamben, do discurso dos governos que – desconsiderando a importância de ações de políticas públicas – “responsabilizam” os indivíduos, insistindo na importância do seus comportamentos, do seus hábitos. Uma tendência coerente com a concepção ocidental segundo a qual saúde e doença são fatos pessoais (individuais), não coletivos. Pelo contrário, saúde e doença “são sempre fenômenos coletivos, porque é na relação entre corpo, indivíduo e contexto que se configuram e podem ser interpretados”. Então, por trás desta “retórica da responsabilidade” – que revela o objetivo de monitorar e controlar constantemente nossos comportamentos – estaria um “impulso para uma normatização voltada exclusivamente para nos manter vivos, sem nos preocupar com o tipo de vida que conduzimos”. Assim, a pandemia nos permite pensar outras formas de ser e de viver: ela pode representar uma oportunidade para levar a sério outros valores e princípios da vida social (MORETTI, 2020).

Hoje as limitações e os danos gerados pelas leis que limitam a liberdade são aceitos e considerados como “males menores”, adotados para evitar potenciais males piores. Isso significa que as medidas são consideradas não em relação ao mal que produzem, mas ao que evitam” (RIGOTTI, 2020). É essa visão que Agamben rejeita, junto com a obsessão, com o nosso medo de ficar doentes e morrer, que parece dominar, e que – este é o ponto fundamental – nos leva a reduzir a nossa vida ao seu componente biológico, e a construir uma ideia de saúde como um impossível direito a uma vida perene, que aliás ninguém nos pode assegurar (BARICCO, 2020).

Um medo que nos leva a desenvolver uma espécie de tendência superegoica, que nos autoriza a corrigir o comportamento dos outros mas também a aceitar conscientemente os limites impostos às nossas liberdades, de forma a nos tornar os nossos próprios “guardiões” (ROVATTI, 2020).

Devemos, então, aceitar a nossa vulnerabilidade e a nossa natureza mortal – que a quantidade enorme de meios à nossa disposição de fato aumentou, tornando “insuportável a ideia de ver morrer mesmo uma pequena parte da população, sem fazer nada”. Se é verdade que hoje a morte nos parece intolerável – quase ninguém agora morre de velhice – isso não deve ser interpretado como uma falha do sistema de saúde, e a nossa vida não deve ser reduzida ao *bloÙe Leben* (BENJAMIN, 2012), ao simples fato de estar vivos (REY, 2020).

Obviamente não podemos negar que precisamos de Estados fortes, que tomem decisões corajosas, mas que também tenham mecanismos abrangentes de controle interno que garantam a busca dos interesses de todos: ou seja, precisamos de um “sistema imunológico social para pandemias” tanto quanto de vacinas e terapias específicas (STICHWEH, 2020b). Também precisaríamos repensar a emergência: inclusive em um sentido liberal, “com a exceção caindo dentro da esfera da legitimidade” (PELLEGRINO, 2020).

A tarefa das ciências em geral é instigar, impulsionar o pensamento. Não se trata de “produzir” algo: o conhecimento é o resultado – em contínua construção – de um caminho pessoal, único, não definitivo, que mira a sua mesma reprodução. Assim, qualquer realização concreta (um texto, uma fala, um relatório, mas também a definição de uma ideia) é somente a descrição de uma parte deste caminho, uma representação parcial, que vale até que o processo não chega em outra etapa, levando o pesquisador para outros lugares. Assim, qualquer conhecimento científico leva a olhar para o mundo de forma sempre nova. As ciências humanas e sociais, em particular, permitem um olhar para o ser humano, para a cultura e para a sociedade como um todo enquanto elas mesmas vão mudando. Dessa forma, se a pandemia da Covid-19 em si é um fato inédito, os processos e os

30 Do inglês *syndemic*, composto de *syn(ergy)* e *(epi)demic*.

fenômenos que determinam como estamos olhando e reagindo para esse evento são caracteres da modernidade, preocupações constantes da filosofia e da sociologia, entre outras.

6 Considerações finais

Consoante a abordagem empreendida neste estudo, as críticas e as propostas de Agamben nos levam a observar o presente de *outra* forma, olhando para mecanismos e processos sociais e culturais que não se esgotam nas suas manifestações, mas cujo sentido latente deve ser *descoberto*. Assim, qual caminho melhor que duvidar de tudo, de desconsiderar qualquer justificativa das decisões para olhar para as influências de mecanismos e forças impessoais, de provocar com pensamentos incomodantes. E, ao mesmo tempo, redescobrir o sentido original dos termos da tradições e analisar suas mudanças ao longo do tempo, colocando em evidência os pontos críticos, as torções violentas, as contradições gritantes e as obrigações inaceitáveis.

Pode-se concordar ou não com o filósofo italiano, considerar exageradas suas conclusões, inoportunos seus ataques, errada, insustentável ou de má fé a construção do seu pensamento. Contudo, ele nos interroga sobre categorias fundamentais da civilização do mundo ocidental e sobre dispositivos e valores que caracterizam a estrutura e a semântica da sociedade global mundial. E também sobre as necessidades do que é realmente humano. Sobre a vida além da nuda vida, sobre a autêntica liberdade.

Esse ponto é, afinal, o grande desafio da modernidade ocidental: enquanto ela produz a ideia de sujeito individual de direito, com uma dignidade intrínseca, e livre para fazer escolhas e de auto-determinar-se – ou seja, a ideia que cada um, somente por ser parte da espécie humana, tem direitos, é um ser único diferente de todos os outros, e pode avançar demandas e pretensões de participação na sociedade – assim a modernidade ocidental cria a ideia de liberdade. Obviamente trata-se de um ideal, de um valor, de um princípio – que as leis deveriam consagrar, a política realizar, e a sociedade em geral possibilitar. Contudo, exatamente a mesma civilização que gerou opressão, violência, domínio, gera também o antídoto, ou pelo menos um contrapeso forte. Ou talvez trata-se simplesmente de dois lados da mesma moeda, onde cada um é impossível sem o outro.

Assim, a ideia de liberdade à qual Agamben aponta é uma liberdade não egoísta, mas possível somente em relação com os outros: “a salvação é a dimensão que se abre porque não estou só, porque existe pluralidade e multidão” (AGAMBEN, 2020e). Por um lado, não devemos cair no engano de “uma concepção puramente libertina de liberdade, que vive a imposição do limite como o resultado liberticida de um abuso ditatorial” (RECALCATI, 2020). Por outro, podemos ser livres somente se estamos livres do *medo*: enquanto é normal o receio das coisas do mundo, o medo gerado pelo desconhecido nos paralisa e impede de viver além da nossa básica vida animal. Por isso, para vencer o medo, devemos lembrar a nossa existência *no* mundo, juntos com as coisas e tudo aquilo que vive, aceitando a nossa condição aberta, mas frágil. Assim, a memória é aquela faculdade que nos livra do medo (AGAMBEN, 2020c) e que, juntamente com a liberdade, nos permite viver uma vida plena, aberta ao mundo e às suas possibilidades.

Nestes anos difíceis – onde a pessoas ao nosso redor ficam hospitalizadas e às vezes falecem sem ter a possibilidade de despedir-se; onde não podemos olhar a cara dos outros, para poder conhecê-los de verdade e reconhecê-los; onde o distanciamento físico revelou-se imediatamente, de fato, um distanciamento social, um afastamento do outro identificado como ameaça –, neste tempo suspenso entre um passado que lembramos com saudade e um futuro que ainda não podemos imaginar, precisamos lembrar que a liberdade é um valor, mas também e sobretudo uma condição que deve ser reinvidicada e re-pensada continuamente. Nas nossas ações, mas antes nos nossos pensamentos. O que representa a pré-condição para qualquer conhecimento e para qualquer vida digna de ser vivida, aberta ao mundo e aos outros. Uma vida animada pelo sentido, talvez inspirada por uma forma de vida mais simples, mas possível no tempo que vem.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **L'aperto, l'uomo e l'animale**. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

- AGAMBEN, Giorgio. **A che punto siamo?** L'epidemia come politica. Macerata: Quodlibet, 2020a.
- AGAMBEN, Giorgio. Requiem per gli studenti. **Istituto italiano per gli studi filosofici**, Nápoles, 22 maio 2020b. Disponível em: <https://www.iisf.it/index.php/progetti/diario-della-crisi/giorgio-agamben-requiem-per-gli-studenti.html>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Che cos'è la paura?. **Quodlibet**, Macerata, 13 luglio 2020c. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-che-cos-u2019-a-paura>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Stato di eccezione e stato di emergenza. **Quodlibet**, Macerata, 30 luglio 2020d. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-stato-di-eccezione-e-stato-di-emergenza>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Quando la casa brucia. **Quodlibet.it**, Macerata, 05 ott. 2020e. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-quando-la-casa-brucia>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Il volto e la maschera. **Quodlibet.it**, Macerata, 08 ott. 2020f. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-un-paese-senza-volto>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Alcuni dati. **Quodlibet.it**, Macerata, 30 ott. 2020g. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-alcuni-dati>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGAMBEN, Giorgio. Sul tempo che viene. **Quodlibet.it**, Macerata, 23 nov. 2020h. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-tempo-che-viene>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- AGÊNCIA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS. Coronavirus Pandemic in the EU: fundamental rights implications, Bulletin 1. Luxembourg: Publications Office of the European Union, 2020. Disponível em: <https://fra.europa.eu/en/publication/2020/covid19-rights-impact-april-1>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BARICCO, Alessandro. Virus, è arrivato il momento dell'audacia. **la Repubblica**. Roma, 26 mar. 2020. Disponível em: https://www.repubblica.it/robinson/2020/03/25/news/virus_e_arrivato_il_momento_dell_audacia-300809560/. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BARTOLEMÉ RUIZ, Castor M.M. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (Re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. **Cadernos IHU**. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, ano 10, n. 39, 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ihu/039cadernosihu.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- BORTOLINI, Matteo. Premessa a una critica della violenza della “cura” (che cura non è). **Le parole e le cose**, 26 apr. 2020. Disponível em: <http://www.leparoleelecose.it/?p=38207>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BUCCI, Enrico. Stato di emergenza/1. Un'eccezione, qual è il piano del governo?. **Il Sole 24 Ore**, 13 ott. 2020, p. 3. Disponível em: https://argomenti.ilsole24ore.com/tag/enrico-bucci?refresh_ce=1. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BUCCI, Enrico. Perché è pericoloso inseguire i virus con i decreti. **Il Foglio**, Local?, 28 ott. 2020, p. 1-3. Disponível em: <https://www.ilfoglio.it/author/Enrico%20Bucci/page/35/>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- BUTLER, Judith. **Vida precaria: el poder del duelo y la violencia**. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- CACCIARI, Massimo. Pensiamoci!. **l'Espresso**, 10 magg. 2020, p. 26 (2020a). Disponível em: https://espresso.repubblica.it/protagonisti/massimo_cacciari/. Acesso em: 30 jun. 2022.
- CACCIARI, Massimo. Nella paura di contagiarsi la fine della comunità. **l'Espresso**, 31 magg. 2020, p. 45 (2020b). Disponível em: <https://www.univrmagazine.it/2020/12/02/nella-paura-di-contagiarsi-la-fine-della-comunita/>. Acesso em: 30 jun. 2022.
- CASSESE, Sabino. La pandemia non è una guerra. I pieni poteri al governo non sono legittimi. Entrevista de Paolo Armaroli. **Il Dubbio**, 14 apr. 2020a. Disponível em: <https://www.ildubbio.news/2020/04/14/cassese-la-pandemia-non-e-una-guerra-pieni-poteri-al-governo-sono-illegittimi/>. Acesso em: 30 jun. 2022.

CASSESE, Sabino. Basta forzature illegittime, si torni alla normalità. Ecco di cosa ho parlato. **Corriere della sera**, Roma, 29 luglio 2020b, p. 12. Disponibile em: https://www.corriere.it/politica/20_luglio_28/cassese-governo-basta-forzature-si-torni-normalita-c9b3027c-d10a-11ea-b3cf-26aaa2253468.shtml. Accesso em: 30 jun. 2022.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas**: a linguagem. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2001. v. 1.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução da filosofia da cultura humana. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

CINGOLANI, Mariano. La medicina ai tempi del coronavirus: relazione medico-paziente, diagnosi, terapia e responsabilità nell'emergenza Covid-19. In: CALZOLAIO, Ermanno; MECCARELLI, Massimo; POLLASTRELLI, Stefano (org.). **Il diritto nella pandemia**: temi, problemi, domande. Macerata: EUM, 2020. p. 163-172.

COMAZZETTO, Giovanni. Lo stato di eccezione nell'ordinamento italiano. Riflessioni a partire dalle misure di contenimento dell'emergenza epidemiologica da Covid-19. **BioDiritto**, v. 1, n. 15, p. 1-6, 20 mar. 2020. Disponibile em: <https://www.biodiritto.org/content/download/3804/45355/version/1/file/30+Comazzetto.pdf>. Accesso em: 30 jun. 2022.

CONRAD, Peter. **The medicalization of society**: on the transformation of human conditions into treatable disorders. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007.

COSSIRI, Angela. Le norme di contrasto al contagio tra funzione sociale ed efficacia giuridica. In: CALZOLAIO, Ermanno; MECCARELLI, Massimo; POLLASTRELLI, Stefano (org.). **Il diritto nella pandemia**: temi, problemi, domande. Macerata: EUM, 2020. p. 35-43.

DAL LAGO, Alessandro. **Non-persone**: l'esclusione dei migranti in una società globale. Milano: Feltrinelli, 2004.

DI CESARE, Donatella. Se l'emergenza sospende la democrazia. **la Repubblica**, Roma, 02 ott. 2020, p. 19. Disponibile em: <https://movimentoeuropeo.it/images/documenti/sta-0210-dicesare.pdf>. Accesso em: 30 jun. 2022.

DI COSIMO, Giovanni. Sulle limitazioni ai diritti durante l'emergenza. In: CALZOLAIO, Ermanno; MECCARELLI, Massimo; POLLASTRELLI, Stefano (org.). **Il diritto nella pandemia**: temi, problemi, domande. Macerata: EUM, 2020. p. 29-34.

ESPOSITO, Roberto. Biopolitica, immunità, comunità. In: BAZZICALUPO, Laura; ESPOSITO, Roberto (org.). **Politica della vita**: sovranità, biopotere, diritti. Roma: Laterza, 2003. p. 123-133.

ESPOSITO, Roberto. Curati a oltranza. **Antinomie**, [s.l.], 28 febr. 2020a. Disponibile em: <https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza>. Accesso em: 30 jun. 2022.

ESPOSITO, Roberto. La biopolitica al potere. **la Repubblica**, Roma, 29 febr. 2020b, p. 35. Disponibile em: https://www.repubblica.it/commenti/2020/02/28/news/i_partiti_e_il_virus_la_biopolitica_al_potere-300806294/. Accesso em: 30 jun. 2022.

ESPOSITO, Roberto. La prima immunizzazione è il diritto. Entrevista de Luca M. Possati. **L'Osservatore Romano**, Città del Vaticano, 05 magg. 2020c, p. 3 (2020c). Disponibile em: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-05/la-prima-immunizzazione-e-il-diritto.html>. Accesso em: 30 jun. 2022.

ESPOSITO, Roberto. Che cosa vuole davvero dire la parola "immunità". **la Repubblica**, Roma, 24 magg. 2020d, p. 29. Disponibile em: https://www.repubblica.it/robinson/2020/05/23/news/che_cosa_vuole_davvero_dire_la_parola_immunita_-300818165/. Accesso em: 30 jun. 2022.

FARÍAS, Raul Z. Medicalización, riesgo y demandas al sistema de la medicina: una observación desde la teoría de los sistemas sociales. **Revista Derecho y Salud**, Córdoba, no 3, n. 3, p. 48-61, 2019.

FASSIN, Didier. Storie virali. Da dove verrà il cambiamento?. **Atlante Treccani**, [s. l.], 02 apr. 2020. Disponibile em: https://www.treccani.it/magazine/atlanter/cultura/Storie_virali_Da_dove_verra_il_cambiamento.html. Accesso em: 30 jun. 2022.

FERRAJOLI, Luigi. *Ciò che insegna il coronavirus. **Cercasi un fine***, Roma, 21 apr. 2020. Disponível em: <https://www.cercasiunfine.it/meditando/scelti-da-noi/cio-che-insegna-il-coronavirus-di-luigi-ferrajoli>. Acesso em: 30 jun. 2022.

FRED, Antonio. *Stato di emergenza: Italia alla prova del diritto sulla proroga al 15 ottobre. **Osservatoriodiritti***, [s. l.], 15 sett. 2020. Disponível em: <https://www.osservatoriodiritti.it/2020/09/15/stato-di-emergenza-covid-italia-coronavirus-fino-a-quando-prolungato/>. Acesso em: 30 jun. 2022.

GALLI, Carlo. *Epidemia tra norma ed eccezione. **Istituto italiano per gli studi filosofici***, Napoli, 29 apr. 2020a. Disponível em: <https://www.iisf.it/index.php/attivita/pubblicazioni-e-archivi/diario-della-crisi/carlo-galli-epidemia-tra-norma-ed-eccezione.html>. Acesso em: 30 jun. 2022.

GALLI, Carlo. *Ogni regola democratica ha un'eccezione. **la Repubblica***, Roma, 04 magg. 2020b, p. 30-31. Disponível em: https://www.repubblica.it/robinson/2020/05/03/news/galli_eccezione-300815940/. Acesso em: 30 jun. 2022.

GEHLEN, Arnold. ***Anthropologische Forschung***. Rowohlt: Reinbek, 1961.

HAN, Byung-Chul. ***Psychopolitik: Neoliberalismus un die neuen Machttechniken***. Frankfurt am Main: S. Fisher Verlag, 2014.

HAN, Byung-Chul. *O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã, segundo o filósofo Byung-Chul Han. **El País***, [s. l.] 22 mar. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>. Acesso em: 30 jun. 2022.

HARARI, Yuval Noah. *Yuval Noah Harari: the world after coronavirus. **Financial Times***, New York, 19 mar. 2020. Disponível em: <https://www.ft.com/content/19d90308-6858-11ea-a3c9-1fe6fedcca75>. Acesso em: 30 jun. 2022.

HORTON, Richard. *Offline: COVID-19 is not a pandemic. **The Lancet***, v. 396, issue 10255, p. 874, 26 sept. 2020. Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)32000-6/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)32000-6/fulltext). Acesso em: 30 jun. 2022.

JOP, Silvia. *Dobbiamo riprenderci la società della cura creata dal Sistema Sanitario Nazionale. **CheFare***, Roma, 28 apr. 2020. Disponível em: <https://www.che-fare.com/jop-covid-19-fase2-buget-salute>. Acesso em: 30 jun. 2022.

LAMPREA, Everaldo. *The Judicialization of Health Care: A Global South Perspective. **Annual Review of Law and Social Science***, 13, 2017, p. 431-449. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-lawsocsci-110316-113303>. Acesso em: 30 jun. 2022.

LUHMANN, Niklas. ***Das Recht der Gesellschaft***. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

LUHMANN, Niklas. *Globalization or World society: how to conceive of modern society?. **International Review of Sociology***, 7, Issue 1, p. 67-79, 1997. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4189161/mod_resource/content/1/Texto%20Semin%C3%A1rio%20Luhmann.pdf. Acesso em: 30 jun. 2022.

MASCAREÑO, Aldo. *La mejor futurología depende del futuro. Consideraciones sociológicas sobre la pandemia. **Puntos de Referencia***, n. 535, maio 2020a. Disponível em: <https://www.cepchile.cl/cep/puntos-de-referencia/puntos-de-referencia-2010-2021/puntos-de-referencia-2020/la-mejor-futurologia-depende-del-futuro-consideraciones-sociologicas>. Acesso em: 30 jun. 2022.

MASCAREÑO, Aldo. *Inmunidad y autoinmunidad: paradojas pandémicas. **Teoría & Cambio social***, Buenos Aires, n. 2, p. 11-14, maio 2020b. Disponível em: <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/05/TC-2.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2022.

MORETTI, Chiara. ***Il senso della colpa ai tempi del Covid-19***. Milano: Nottetempo, 2020.

NANCY, Jean-Luc. ***Eccezione virale. Antinomie***, 27 febr. 2020a. Disponível em: <http://www.google.com/url?q=https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale>. Acesso em: 30 jun. 2022.

NANCY, Jean-Luc. A Much Too Human Virus. **European Journal of Psychoanalysis**, 03/2020. Disponivel em: <https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers> (2020a). Acesso em: 30 jun. 2022.

OPENPOLIS. Tra decreti legge e fiducie il governo monopolizza l'attività legislativa. **Openpolis**, 28 ott. 2020. Disponivel em: <https://www.openpolis.it/tra-decreti-legge-e-fiducie-il-governo-monopolizza-lattivita-legislativa>. Acesso em: 30 jun. 2022.

PELLEGRINO, Gianfranco. Lo stato di emergenza e lo stato di eccezione: una teoria liberale. **Luiss Open**, 11 apr. 2020. Disponivel em: <https://open.luiss.it/2020/04/11/lo-stato-di-emergenza-e-lo-stato-di-eccezione-una-teoria-liberale>. Acesso em: 30 jun. 2022.

QUARANTA, Ivo. Storie virali. Prospettiva globale e partecipazione comunitaria. **Atlante Treccani**, 09 magg. 2020. Disponivel em: https://www.treccani.it/magazine/atlante/cultura/Storie_Virali_Prospettiva_globale.html. Acesso em: 30 jun. 2022.

RAGANELLI, Biancamaria. Stato di emergenza e tutela dei diritti e delle libertà, fondamentali. **Il diritto dell'economia**, anno 66, n. 103, p. 35-62, mar. 2020. Disponivel em: <http://www.ildirittodelleconomia.it/wp-content/uploads/2020/11/02Raganelli.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2022.

RAVÌ PINTO, Roberto. Brevi considerazioni su stato d'emergenza e stato costituzionale. **BioDiritto**, p. 1-8, 20 mar. 2020. Disponivel em: <https://www.biodiritto.org/content/download/3827/45443/version/1/file/44+Ravi+Pinto.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2022.

RECALCATI, Massimo. I paradossi della tirannia sanitaria. **la Stampa**, Roma, 13/10/2020, p. 1-21. Disponivel em: <https://www.lastampa.it/topnews/lettere-e-idee/2020/10/13/news/i-paradossi-della-tirannia-sanitaria-1.39409972/>. Acesso em: 30 jun. 2022.

REY, Olivier. La vita in quarantena. Entrevista de Giulio Meotti. **Inserto-Il Foglio**, 11/11/2020, p. 1. Disponivel em: <https://www.pressreader.com/italy/il-foglio-quotidiano/20201111/281711207174783>. Acesso em: 30 jun. 2022.

RICOLFI, Luca. La responsabilità della politica e i danni al Paese. **Il Messaggero**, 7/11/2020, p. 1, 24. Disponivel em: https://www.ilmessaggero.it/editoriali/politica/editoriali_luca_ricolfi-5570520.html. Acesso em: 30 jun. 2022.

RIGOTTI, Francesca. Sotto quella maschera un deficit di libertà. **Il Sole 24 Ore**, 08/11/2020, p. 11. Disponivel em: <https://www.pressreader.com/italy/domenica-9wd9/20201108/281814286385265>. Acesso em: 30 jun. 2022.

ROVATTI, Pier Aldo. **In virus veritas**. Milano: Il Saggiatore, 2020.

SERUGHETTI, Giorgia. **Democratizzare la cura**. Milano: Nottetempo, 2020.

SEVERGNINI, Chiara. Coronavirus: primi due casi in Italia. **Corriere della Sera**. Roma, 31/01/2020. Disponivel em: https://www.corriere.it/cronache/20_gennaio_30/coronavirus-italia-corona-9d6dc436-4343-11ea-bdc8-faf1f56f19b7.shtml. Acesso em: 30 jun. 2022.

SINGER, Merrill; HERRING, D. Ann; LITTLETON, Judith; ROCK, Melanie. Syndemics in global health. In: SINGER, Merrill; ERICKSON, Pamela I. (org.). **A companion to medical anthropology**. Chichester: Blackwell Publishing, 2011. p. 159-180.

STICHWEH, Rudolf. Simplificación de lo social durante la pandemia del corona-virus. **Sistemas Sociales**, 10 apr. 2020a. Disponivel em: <http://sistemassociales.com/simplificacion-de-lo-social-durante-la-pandemia-del-corona-virus>. Acesso em: 30 jun. 2022.

STICHWEH, Rudolf. Un sistema inmunológico social para pandemias. **Sistemas Sociales**, 20 sett. 2020b. Disponivel em: <https://sistemassociales.com/un-sistema-inmunologico-social-para-pandemias>. Acesso em: 30 jun. 2022.

TOMMASI, Francesco Valerio. Curarsi di. Una libertà inchiodata al corpo e alla storia. **Le Parole e le Cose**, 14 apr. 2020. Disponivel em: <http://www.leparoleelecose.it/?p=38132>. Acesso em: 30 jun. 2022.

VERENI, Piero. #IoStoAllaLarga. **Piero Vereni**, 22 mar. 2020. Disponível em: <http://piero.vereni.blogspot.com/2020/03/iostoaallalarga.html>. Acesso em: 30 jun. 2022.

VERENI, Piero. La scuola, lo spazio pubblico, la famiglia e il virus. **Piero Vereni**, 26 apr. 2020. Disponível em: <https://piero.vereni.blogspot.com/2020/04/la-scuola-lo-spazio-pubblico-la.html>. Acesso em: 30 jun. 2022.

WERMUTH, Maiquel Â.D.; DE MORAIS, José L. B. Da exceção Agambeniana à constituição planetária de Ferrajoli: desafios impostos pela pandemia do novo coronavírus às categorias jurídico-políticas tradicionais. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, Santa Maria, v. 15, n. 1, p. 1-29, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/43057>. Acesso em: 30 jun. 2022.

ZAGREBELSKY, Gustavo. Non è l'emergenza che mina la democrazia. Il pericolo è l'eccezione. **la Repubblica**, Roma, 29 luglio 2020a, p. 1. Disponível em: https://www.repubblica.it/cronaca/2020/07/28/news/non_e_l_emergenza_che_mina_la_democrazia_il_pericolo_e_l_eccezione-301116607/. Acesso em: 30 jun. 2022.

ZAGREBELSKY, Gustavo. (2020b). “Questo non è autoritarismo, il resto solo opinioni private”. Entrevista de Silvia Truzzi. **il Fatto Quotidiano**, 07 ag. 2020b, p. 4-5. Disponível em: <https://www.ilfattoquotidiano.it/blog/struzzi/>. Acesso em: 30 jun. 2022.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **Virus. Catastrofe e solidarietà**. 12. ed. Milano: Ponte alle Grazie, 2020b.

ŽIŽEK, Slavoj. Virus. Catastrofe e solidarietà. Milano: Ponte alle Grazie, 2020 (2020a).

ŽIŽEK, Slavoj. **Monitorar e punir?** Sim, por favor! Tradução de Leonardo Mendonça. Tradutores proletários, 16 mar. 2020b. Disponível em: <https://tradutoresproletarios.wordpress.com/2020/03/17/zizek-monitorar-e-punir-sim-por-favor>. Acesso em: 30 jun. 2022.

Recebido em: 24.02.2022

Aceito: 31.05.2022