

Resumo: O objetivo principal deste ensaio é aplicar a grade teórica foucaultiana à situação pandêmica atual. A biopolítica está em voga há muito tempo nos contextos acadêmicos e intelectuais, e parece particularmente adequada para a leitura das evoluções políticas pós-CoViD-19. Ao mesmo tempo, a grande difusão deste conceito corre o risco de torná-lo obsoleto se não o ligarmos ao que podemos definir a epidemiologia política foucaultiana. Em particular, Foucault entrelaça o manejo de três grandes doenças infecciosas - hanseníase, peste e varíola - e três disposições de poder - soberania, disciplina e biopolítica. Nesta perspectiva, tentamos entender até que ponto a gestão política pandêmica produziu um novo controle social e políticas de segurança altamente eficazes, o que nos expõe a uma configuração sem precedentes do poder soberano de fazer as pessoas viverem e deixá-las morrer.

Palavras-chave: Biopolítica. Epidemiologia política. Pandemia. Segurança sanitária. Controle social.

Abstract: The main aim of this essay is to apply the Foucauldian theoretical grid to the current pandemic situation. Biopolitics has long been in vogue in academic and intellectual contexts, and it seems particularly suitable for reading post-CoViD-19 political evolutions. At the same time, the large diffusion of this concept risks to make it obsolete if we do not connect it to what we can define the Foucauldian political epidemiology. In particular, Foucault intertwines the managing of three major infectious diseases – leprosy, plague and smallpox – and three power dispositives – sovereignty, discipline and biopolitics. From this perspective, we try to understand to what extent pandemic political managing has produced a new social control and highly effective security policies, which exposes us to an unprecedented configuration of the sovereign power of making people live and let them die.

Keywords: Biopolitics. Political epidemiology. Pandemic. Health security. Social control.

¹ Recebido em: 05 Dez. 2020 | Aceito em: 20 Dez. 2020.

² Professor Associado Departamento de Estudos Políticos e Sociais/DISPS da Universidade de Salerno (Itália)

*"Sickness is catching. O were favour so,
Yours would I catch, fair Hermia, ere I go".
Shakespeare, A Midsummer Night's Dream*

Em 6 de Novembro de 2020 Giorgio Agamben dedica o espaço da sua coluna *Una voce* - hospedada pelo site da editora Quodlibet - ao amor. E ele o faz com um poema que resume com extraordinária eficácia as posições que tomou durante esta pandemia. Os primeiros versos são assim: "O amor foi abolido / em nome da saúde / então a saúde será abolida"³.

Na Itália, as posições de Agamben sobre a pandemia causaram um escândalo. E o escândalo deve ser compreendido aqui ao pé da letra, no sentido bíblico e profético: as posições de Agamben constituíram um tropeço na narrativa dominante em torno da pandemia. A sua primeira intervenção data de 25 de fevereiro de 2020 - ou seja, dois dias após a promulgação do decreto-lei italiano 6/2020. O Decreto-Lei italiano 6/2020 prevê pela primeira vez as "medidas urgentes de contenção e gestão da emergência epidemiológica pela CoViD-19"⁴, com as quais infelizmente nos familiarizamos nestes longos meses, desde a quarentena de todo um município até à proibição de manifestações públicas, desde o encerramento de museus até às escolas. Em 23 de Fevereiro, foi promulgado na Lombardia e no Veneto um Decreto do Primeiro-Ministro que implementa as disposições do Decreto-Lei 6/2020. Este é o início do estado de emergência devido à pandemia em Itália.

Em seu primeiro discurso - que apareceu originalmente no *il manifesto* e foi republicado no dia seguinte no site Quodlibet sob o título inequívoco de *A Invenção de uma Epidemia* - Agamben fala de "medidas de emergência infundadas para uma suposta epidemia" (Agamben, 2020: 83), apontando o dedo em particular para a proclamação de facto de um estado de exceção, o resultado planejado de um estado de medo induzido pelo terrorismo de saúde estatal. Quem responde diretamente a Agamben é um *vieil ami*, Jean-Luc Nancy, que escreve de forma sarcástica: "Il y a presque trente ans les médecins ont

³ <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-si-bolito-l-amore>.

⁴ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/gu/2020/02/23/45/sg/pdf>.

jugé qu'il fallait me transplanter un cœur. Giorgio fut un des très rares à me conseiller de ne pas les écouter. Si j'avais suivi son avis je serais sans doute mort assez vite"⁵. Seria fácil, quase um ano após o surto da pandemia, com um milhão e meio de mortes confirmadas, seguir Nancy no limite deste registo irónico e criticar Agamben por simplesmente cometer um erro. Mas, foi dito, o escândalo de sua posição deve ser plenamente compreendido, também à luz do epílogo agápico salientado.

A crítica feroz de Agamben à suposição global de um estado de exceção pandêmico tem, de fato, uma raiz teórica substancial e é fundamentada em sua reflexão filosófica de décadas.

"O medo – escreve Agamben em seu discurso de 17 de março de 2020 – é um mau conselheiro, mas salientam muitas coisas que você finge não ver". A primeira coisa que a onda de pânico que paralisou o país mostra claramente é que nossa sociedade já não acredita em nada além da vida nua. É claro que os italianos estão dispostos a sacrificar praticamente tudo, condições de vida normais, relações sociais, trabalho, até mesmo amizades, afetos e crenças religiosas e políticas ao perigo de adoecer. A vida nua - e o medo de perdê-la - não é algo que une os homens, mas que os cega e os separa. Os outros seres humanos [...] são agora vistos apenas como possíveis contaminados que devem ser evitados a todo custo e dos quais se deve manter uma distância de pelo menos um metro. Os mortos - os nossos mortos - não têm direito a um funeral e não está claro o que acontece com os cadáveres das pessoas que amamos. O nosso próximo foi cancelado e é curioso que as igrejas estejam em silêncio sobre isso. Em que se transformam as relações humanas num país que se acostuma a viver assim durante ninguém sabe quanto tempo? E o que é uma sociedade que não tem outro valor a não ser a sobrevivência?" (Agamben, 2020: 150-158)

No centro desta reflexão teórica sobre a pandemia está, portanto, a vida nua, aquela *bloß Leben* benjaminiana na qual Agamben tem trabalhado desde o tempo do *Homo sacer*, aquela vida maximamente exposta à violência soberana, que é o objeto da apreensão original do poder. O cenário que Agamben desenha é o que poderíamos definir, com uma variação do adágio Hobbesiano, uma condição do *homo homini virus*⁶. Cada um de nós, sentindo-se rodeado de potenciais contaminados, mantém a sua distância do

⁵ <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale>.

⁶ Eu tentei raciocinar nesta chave em uma das minhas intervenções na *ARS RoSA*:

<http://www.ragionidistato.it/2020/04/06/virus-della-violenza-una-lettura-girardiana-del-covid-19>.

outro. Nesta abolição da proximidade, que na realidade é uma abolição do próximo, todas as nossas relações sociais são colocadas indefinidamente entre parênteses. O terror da transmissão se traduz e cai em um terror de contato. O ponto crucial é que, para nos protegermos de um (potencial) risco, aceitámos a suspensão (efetiva) das "nossas relações de amizade e amor" (Agamben, 2020: 336). Ou seja, concordámos em derrogar a nossa relacionalidade em nome de um novo princípio de organização da sociedade "baseado no distanciamento social e no controle ilimitado"⁷.

A reorganização da sociedade, que funciona através da mediação digital capilar e inexorável nas relações cognitivas - do *trabalho remoto* ao *ensino à distância* - e a contínua redução às relações sociais algorítmicas - da *festa virtual* ao *rastreamento de contatos* -, parece ter aquelas conotações que Michel Foucault atribui ao dispositivo neoliberal⁸. De fato, o que Agamben - na esteira do conceito de *politique de sécurité sanitaire* proposto por Patrick Zylberman (Zylberman, 2013) - define o paradigma da biossegurança⁹, pode facilmente encontrar seu embasamento teórico no processo de medicalização da sociedade analisado por Foucault.

Para prosseguir nessa linha de investigação, é necessário definir as coordenadas teóricas do que eu gostaria de chamar de epidemiologia política foucaultiana, começando pela justaposição conceitual entre o manejo das três principais doenças infecciosas - hanseníase, peste e varíola - e os três principais dispositivos de poder reconstruídos por Foucault - soberania, disciplina e biopolítica.

Em *Os Anormais* - o curso realizado no Collège de France em 1975 - Foucault recorda a história das práticas de exclusão dos leprosos, desde os capitulares de Carlos Magno aos primeiros estatutos sinodais alto-medievais, até aos ritos do século XV - que incluíam, entre outras coisas, um funeral simbólico para o leproso, com missa cantada e enterro simulado.

“Todo o mundo sabe como se desenrolava no fim da Idade Média, ou mesmo durante toda a Idade Média, a exclusão dos leprosos. A exclusão da lepra era uma prática social que comportava primeiro uma divisão

⁷ <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2>.

⁸ Sobre este podemos ver em particular: Zamora-Behrent 2016; Laval 2017.

⁹ Ver Agamben, 2020: 562-600.

rigorosa, um distanciamento, uma regra de não-contato entre um indivíduo (ou um grupo de indivíduos) e outro. Era, de um lado, a rejeição desses indivíduos num mundo exterior, confuso, fora dos muros da cidade, fora dos limites da comunidade. Constituição, por conseguinte, de duas massas estranhas uma à outra. E a que era rejeitada, era rejeitada no sentido estrito nas trevas exteriores. Enfim, em terceiro lugar, essa exclusão do leproso implicava a desqualificação – talvez não exatamente moral, mas em todo caso jurídica e política – dos indivíduos assim excluídos e expulsos. Eles entravam na morte" (Foucault, 2001: 54)

Este *modèle de contrôle politique* se baseia numa mecânica de proibição, de catarse da comunidade através do estigma e expulsão do impuro, cujo principal efeito é remarcar a fronteira, remarcar a linha divisória entre o interior e o exterior. Este *modèle de l'exclusion* estende o seu vigor muito além do desaparecimento, na Europa, da lepra, reativando os seus mecanismos de expulsão contra vagabundos, mendigos, libertinos, crianças...

Também na *História da Loucura na Idade clássica* Foucault tinha começado a partir do tratamento social e político da lepra durante a Idade Média, destacando como um mecanismo de exclusão inamovível e violento tinha sido aplicado ao leproso durante séculos, com um forte valor moral e redentor: "Se se retiraram os leprosos do mundo e da comunidade visível da Igreja, sua existência no entanto é sempre uma manifestação de Deus, uma vez que, no conjunto, ela indica sua cólera e marca sua bondade" (Foucault, 2020: 66, nossa trad.). O paradoxo é precisamente que a expulsão e o confinamento do leproso resistem ao desaparecimento, no Ocidente, da hanseníase. A modernidade política parece assumir, segundo Foucault, precisamente a partir da expulsão estigmatizante do leproso a mecânica elementar do dispositivo de soberania. Se, portanto, o leprosário, enquanto espaço anômico de exclusão, é progressivamente enchido por outras pessoas doentes, a lógica da proibição que lhe está subjacente permanece em vigor por muito tempo. "Trabalho e ociosidade traçaram no mundo clássico uma linha de partilha que substituiu a grande exclusão da lepra. O asilo ocupou rigorosamente o lugar do leprosário na geografia dos lugares assombrados, bem como nas paisagens do universo moral" (Foucault, 2020: 25, nossa trad.).

Apesar da grande fortuna teórica conhecida pelas passagens de *Vigiar e Punir* dedicadas ao panoptismo, nem sempre nos lembramos de associá-las à análise

introdutória que Foucault faz da peste. Entre os séculos XVII e XVIII - mas as linhas do tempo foucaultiano estão sujeitas a alguma oscilação - o outro modelo de controle político começa a afirmar-se, precisamente o *modèle de l'inclusion* do empestado. Um modelo regulador, composto de diferenciação individualizada, vigilância permanente, registro capilar - *omnes et singulatim*, de acordo com o conhecido adágio daquele poder pastoral analisado nos anos imediatamente seguintes.

"Esse espaço fechado, recortado, vigiado em todos os seus pontos, onde os indivíduos estão inseridos num lugar fixo, onde os menores movimentos são controlados, onde todos os acontecimentos são registrados, onde um trabalho ininterrupto de escrita liga o centro e a periferia, onde o poder é exercido sem divisão, segundo uma figura hierárquica contínua, onde cada indivíduo é constantemente localizado, examinado e distribuído entre os vivos, os doentes e os mortos — isso tudo constitui um modelo compacto do dispositivo disciplinar. A ordem responde à peste; ela tem como função desfazer todas as confusões: a da doença que se transmite quando os corpos se misturam; a do mal que se multiplica quando o medo e a morte desfazem as proibições. Ela prescreve a cada um o seu lugar, a cada um o seu corpo, a cada um a sua doença e a sua morte, a cada um o seu bem, por meio de um poder onnipresente e onisciente que se subdivide ele mesmo de maneira regular e ininterrupta até a determinação final do indivíduo, do que o caracteriza, do que lhe pertence, o do que lhe acontece. Contra a peste que é mistura, a disciplina faz valer o seu poder que é de análise" (Foucault, 1999: 163-164).

O esquema conceptual é bastante elementar. Se a *pratique du rejet* é a forma política dos processos de exclusão desencadeados pela hanseníase, a gestão da peste passa antes pelo que Foucault define como uma *répartition différentielle*. A exposição detalhada por Foucault do regulamento sanitário que entra em vigor no caso de uma pestilência retorna com grande eficácia o *quadrillage disciplinaire* que o poder põe no lugar. Estas são medidas que, infelizmente, estamos experimentando nos decretos de emergência destes meses: normas rígidas de higiene, segmentação do território, bloqueio dos movimentos, controles policiais, inspeções sanitárias... A obsessão com a transmissão - o *homo homini virus* mencionado acima - desencadeia o que Foucault chama de "um sonho político da peste", ou "a penetração do regulamento até nos mais finos detalhes da existência", com "a separações múltiplas, a distribuições individualizantes, a uma organização aprofundada das vigilâncias e dos controles, a uma intensificação e

ramificação do pode" (Foucault, 1999: 164). Dito de outra forma, a quarentena é uma das formas originais da disciplina.

O sistema disciplinar da peste está na origem do que Foucault chama de *pouvoir de normalisation*. O hiato conceitual é significativo. O modelo de exclusão, o modelo de poder soberano, dá centralidade absoluta ao direito (político), que atravessa o corpo político exercendo uma função negativa de proibição. O modelo de inclusão, pelo contrário, é exercido positivamente, através da norma (social). Proteção *versus* correção. Obediência *versus* disciplina. Exclusão *versus* treino. Administração *versus* normalização¹⁰.

No entanto, as novas instituições de controle - em particular, a carcerária e a manicomial - só podem ser criadas graças à introdução do mecanismo de regulação do empestado no mecanismo de exclusão dos leprosos, ou seja, só quando o regime de soberania se sobrepõe ao de vigilância. Dito de outra forma, a grande prisão da era moderna é ativada na linha da demarcação binária tomada na época da hanseníase. A cesura médica que cortava a população de acordo com a dicotomia saúde/doença, expulsando a parte infectada para confiná-la às suas fronteiras, escorrega progressivamente em outras partições, investindo novos números (os pobres, os loucos, os desviados, a criança). Então, proteção *atque* correção. Obediência *atque* disciplina. Exclusão *atque* treino. Administração *atque* normalização.

É neste sentido e a partir desta perspectiva analítica que Foucault volta a este plexo teórico nos cursos realizados no Collège de France de 1977 a 1979¹¹. Em particular, em *Segurança, Território, População* - o curso de 1978 - Foucault reitera como as partições binárias em que se baseia o sistema jurídico-legal de soberania - lícito/ilícito, interno/externo, amigo/ inimigo - têm a sua origem precisamente no mecanismo de exclusão extracomunitária dos leprosos. Da mesma forma, reitera como o mecanismo disciplinar que começou a tomar forma entre os séculos XVII e XVIII - no qual a política foi assumindo gradualmente as características da *polícia* - tinha o seu próprio modelo médico-social na peste. "Trata-se nesses regulamentos relativos à peste de quadrilhar literalmente as regiões, as cidades no interior das quais existe a peste, com uma

¹⁰ Ver Legrand, 2007.

¹¹ Sobre este podemos ver em particular: AA. VV. 2006; Chignola, 2006; Vinale, 2006; Bazzicalupo, 2010.

regulamentação indicando às pessoas quando podem sair, como, a que horas, o que devem fazer em casa" (Foucault, 2008: 20).

Portanto, já não se aplica a expulsão como proibição, mas sim o internamento, o autoconfinamento, como forma de disciplina social. Por um lado, a lepra como forma simbólica primordial do estigma, por outro, a peste como modelo arquetípico de controle. Melhor dizendo, o dispositivo disciplinar parece ser o resultado de uma reviravolta da proibição soberana no corpo social.

Continuando nessa linha de raciocínio, Foucault estende sua análise epidemiológico-política à varíola. A varíola é assumida como o símbolo da doença dos dispositivos de segurança que caracterizam a gestão política das sociedades ocidentais entre os séculos XVIII e XIX. Neste caso "o problema fundamental vai ser o de saber quantas pessoas pegaram varíola, com que idade, com quais efeitos, qual a mortalidade, quais as lesões ou quais as seqüelas, que riscos se corre fazendo-se inocular, qual a probabilidade de um indivíduo vir a morrer ou pegar varíola apesar da inoculação, quais os efeitos estatísticos sobre a população em geral" (Foucault, 2008: 14).

Os dispositivos de segurança, explica Foucault, distinguem-se sobretudo pela sua forma diferente de lidar com os eventos, geridos num quadro não mais simplesmente territorial, mas ambiental. A ideia básica que percorreu estes séculos é a de uma *physique du pouvoir* tal que a ação indireta, mediada, tem mais força e eficácia do que qualquer forma de lei soberana ou regra disciplinar. Já não se trata de proibir ações ou de produzir comportamentos, mas de regular fluxos: "A lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança [...] tem essencialmente por função responder a uma realidade de maneira que essa resposta anule essa realidade a que ela responde – anule, ou limite, ou freie, ou regule" (Foucault, 2008: 61). E o assunto desta sequência inédita de dispositivos de poder não é o povo como um corpo homogêneo de sujeitos/cidadãos, nem a multidão de corpos individuais, mas a população como um sujeito coletivo responsável, como uma série mensurável e previsível. É neste sentido que Foucault prefere, a este nível de desenvolvimento da sua análise, distinguir entre normação e normalização. A *normation* disciplinar é uma classificação do caso individual dentro de uma grade pré-estabelecida de normalidade. A *normalisation* securitária, por outro lado, é baseada num critério de normalidade fluida e dinâmica, pois resulta dos processos reais em curso - por exemplo,

são calculadas as taxas normais de transmissibilidade, letalidade e mortalidade de uma dada doença numa dada população, talvez dividida por grupos etários, e com base nisto são definidas as oscilações anormais que requerem intervenções orientadas¹².

Foucault, como foi dito, não imagina um exame de tempo ingênuo em que a era da soberania e da lei seria seguida pela era da norma e da disciplina, que por sua vez seria seguida por uma era da segurança. Os dispositivos se acumulam e se integram uns aos outros, cada um continuando a operar em intensidades e graus diferentes dentro de novas estruturas sociais. Voltemos ao caso CoViD-19 com o qual começamos. É bastante claro que as prescrições e proibições continuam a funcionar, embora sob a forma-limite de um decreto de emergência. Alguns dos nossos comportamentos são simplesmente proibidos e a força policial é chamada a penalizar as infracções. Da mesma forma, o *quadrillage* no qual Foucault encontrou a prática fundamental da regra disciplinar é claramente visível no zoneamento epidêmico ordenado na Itália com o Decreto do Primeiro-Ministro de 3 de novembro de 2020. Cada área de criticidade - amarela, laranja, vermelha - corresponde a um conjunto específico de proibições, com medidas inibitórias específicas e prescrições relativas de confinamento - dentro de sua própria Região, Município ou residência. Finalmente, a mecânica dos dispositivos de segurança é facilmente reconhecida no uso de estatísticas médicas para calcular a letalidade e mortalidade do vírus, para determinar a curva de contágio e para decidir em conformidade a inclusão em uma das três áreas de risco predispostas. Neste sentido, os 21 indicadores identificados pelo DPCM - incluindo, número de casos (semanal e mensal), percentagem de casos sobre o número de testes PCR, número de acessos à sala de emergência, número de internados na área médica, número de internados em cuidados intensivos, número de novos surtos, tempo entre o início dos sintomas e o diagnóstico, capacidade de *rastreio de contatos*, taxa de ocupação dos leitos, índice R_t - respondem perfeitamente à lógica do algoritmo típico do dispositivo de segurança que funciona durante as epidemias de varíola.

O primeiro volume de *Homo sacer* de Giorgio Agamben tentou levar as posições de Foucault um pouco mais adiante. As teses de Agamben têm sido muito discutidas, e neste caso severamente criticadas, e esta não é a ocasião para entrar no mérito de alguns

¹² Sobre este podemos ver em particular: Petersen-Button, 1997; Vandewalle, 2006; Mori, 2009.

pressupostos teóricos apresentados em seus trabalhos. Em vez disso, parece importante retomar a concepção agambeniana da proibição como forma primordial de soberania, a fim de compreender se e em que medida ela afeta a cogência hermenêutica das propostas foucaultianas.

Na lei romana, a vida insacrificável e matável do que Festo chama de *homo malus atque improbus* fica no limiar do humano, ocupa um espaço anômico, move-se no limite entre a animalidade e a civilização. Para Agamben, esta vida sagrada constitui o objeto original do poder soberano como *vitae necisque potestas*: "Soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri*" (Agamben, 2007: 92).

Ao examinar a figura do *wargus*, o fora-da-lei concebido como um homem-lobo pela antiga lei germânica, Agamben mostra como a proibição medieval tem amplas margens de sobreposição com o *homo sacer* da lei romana. O *homo sacer* romano e o *wargus* germânico são unidos precisamente pela proibição da comunidade.

Esta contiguidade conceptual leva à necessidade de inverter a sequência lógica do contratualismo Hobbesiano. Não se *sai* do estado da natureza para *entrar* no Estado de direito. Muito pelo contrário: através do soberano, no exercício contínuo ou poderoso de sua legítima violência, é o estado de natureza que estabelece sua presença dentro do Estado. Este estado de natureza, inscrito no Estado de direito, mostra a sua conformação no estado de exceção, naquele *Ausnahmezustand* no qual, segundo a conhecida fórmula de Carl Schmitt, o soberano decide. "O estado de natureza e, na verdade, um estado de exceção, em que a cidade se apresenta por um instante [...] *tanquam dissoluta*" (Agamben, 2007: 115). Em outras palavras, a proibição é a função original do poder, a crise é a verdade original da sociedade, a exceção é o esquema de funcionamento de ambos.

Se aplicarmos agora os avanços de Agamben à estrutura teórica de Foucault, podemos ver que para ambos a modernidade política é definida por uma progressiva introversão da proibição. O leproso é banido da cidade, depois dele o louco, o vagabundo, o mendigo, o violento. Mas o que marca a transição do regime de soberania para a sociedade disciplinar é a redefinição da proibição como internamento - sobre o esquema, como já vimos, do tratamento político-sanitário da peste. O que foi excluído na época medieval é, com a modernidade, recluso, para ser governado entre os séculos XVIII e XIX.

O que foi subjugado é primeiro normado e depois normalizado. Desta forma, a proibição, concebida - como faz Agamben - como a máxima exposição à violência soberana, mostra claramente o seu vigor em todas as instituições disciplinares, desde a prisão até ao asilo, para encontrar o seu acme biopolítico no campo de extermínio.

Pelo que foi dito acima, penso que é visível como a atual crise sanitária, lida como um ápice da medicalização da sociedade proposta por Foucault e relida por Agamben, trouxe à tona uma dinâmica tipicamente biopolítica, entendida como a tomada de controle da vida da espécie pelo poder, como uma hipertrofia securitária¹³. Uma normalização da sociedade, em suma, que é exercida como um poder de fazer viver e deixar morrer - quem confinar e quem não, quem intubar e quem não, quem vacinar e quem não¹⁴ - num dispositivo imunitário que afirma salvar a vida (da espécie) mesmo à custa da vida (do indivíduo). Uma vida que "para se tornar um objeto de 'cuidado' político [...] deve ser separada e fechada em espaços de dessocialização progressiva" (Esposito, 2002: 168). E então sim o amor foi abolido em nome da saúde, então a saúde será abolida.

Referências

AA. VV. (2006). Lessico di biopolitica. Roma: manifestolibri

AGAMBEN G. (2007). Homo sacer. O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: UFMG

AGAMBEN G. (2020) A che punto siamo? L'epidemia come politica. Macerata: Quodlibet (kindle version)

BAZZICALUPO L. (2010). Biopolitica. Una mappa concettuale. Roma, Carocci

CHIGNOLA S. (a cura di) (2006). Governare la vita. Un seminario sui Corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979). Verona: ombre corte

ESPOSITO R. (2002). Immunitas. Protezione e negazione della vita. Torino: Einaudi

¹³ Ver Miconi, 2020.

¹⁴ Ver Zylberman, 2020.

- FOUCAULT M. (1999). *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes
- FOUCAULT M. (2020). *História da loucura da na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva
- FOUCAULT M. (2001). *Os anormais. Curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes
- FOUCAULT M. (2008). *Segurança, Território, População. Curso no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes
- LAVAL CH. (2017). Foucault et Bourdieu: à chacun son néolibéralisme? In: *Cartografie sociali. Rivista di sociologia e scienze umane*, n. 4, pp. 231-244
- LEGRAND S. (2007). *Les normes chez Foucault*. Paris: PUF
- MICONI A. (2020). *Epidemie e controllo sociale*. Roma: manifestolibri
- MORI L. (2009). *La medicalizzazione della vita*. Milano: Franco Angeli
- PETERSEN A. - BUNTON R. (eds.) (1997). *Foucault Health and Medicine*. London - New York: Routledge
- VANDEWALLE B. (2006). *Savoir et pouvoir de la médecine*. Paris: L'Hermattan
- VINALE A. (a cura di) (2006). *Biopolitica e democrazia*. Milano: Mimesis
- ZAMORA D. - BEHRENT M. C. (eds.) (2016). *Foucault and Neoliberalism*. Cambridge: Polity Press
- ZYLBERMAN P. (2013). *Tempêtes microbiennes. Essai sur la politique de sécurité sanitaire dans le monde transatlantique*. Paris: Gallimard
- ZYLBERMAN P. (2020). *La guerre des vaccins. Histoire démocratique des vaccinations*. Paris: Odile Jacob