

## RECENSIONE A “A CHE PUNTO SIAMO? L’EPIDEMIA COME POLITICA”

**Giorgio Agamben, *A che punto siamo? L’epidemia come politica*, Quodlibet, Macerata 2020**

André VELASQUEZ

Il libro *A che punto siamo? L’epidemia come politica* raccoglie degli interventi realizzati da Giorgio Agamben tra il 26 febbraio 2020 e il 24 maggio 2020, più un articolo senza data, in merito all’emergenza sanitaria dovuta al coronavirus. Questi interventi pongono la loro attenzione sulle conseguenze etiche e politiche delle misure adottate dal governo italiano per fronteggiare tale situazione.

Secondo Agamben l’epidemia è un concetto politico (pp. 74-75; p. 82) in quanto essa fornisce al potere governativo un mezzo per riorganizzare la convivenza umana adottando come modello politico la biosicurezza (p. 13; pp. 77-79), modello basato su una assoluta e continua tutela della salute nei confronti di una minaccia permanente, ovvero il coronavirus.

Possiamo chiamare “biosicurezza” il dispositivo di governo che risulta dalla congiunzione fra la nuova religione della salute e il potere statale col suo stato di eccezione. (p. 13)

Per procedere a tale riorganizzazione, afferma Agamben, il potere governativo utilizza come strumenti lo stato eccezione, il sapere della medicina moderna e le tecnologie digitali. Infatti, tramite lo stato di eccezione, cioè «la pura e semplice sospensione delle garanzie costituzionali» (p. 12), il sapere della medicina moderna adottato per la costruzione di una ideologia di terrore sanitario basata sulla difesa della salute ad ogni costo, nonché l’uso massiccio delle tecnologie digitali per la ridefinizione dei rapporti sociali, si abbandonano «senza rimpianti i paradigmi delle democrazie borghesi, coi loro diritti, i loro parlamenti e le loro costituzioni» (p. 12).

Questo, secondo Agamben è il prezzo più alto da pagare con l’instaurarsi di tale modello di governo. Egli, quindi, sostiene che l’epidemia sia stata utilizzata da chi era

al potere governativo per ridefinire le relazioni sociali e trasformare a proprio favore l'ordinamento politico esistente (pp. 11-12; pp. 19-20; pp. 43-44; p. 61).

Qual è, secondo Agamben, il fondamento teorico della biosicurezza? Egli sostiene che si trovi in un'astrazione che noi tutti abbiamo fatto a proposito della nostra sfera vitale.

Ogni individuo ha spezzato l'unità della sua esperienza vitale, che è sempre nello stesso tempo corporea e spirituale, in una entità puramente biologica da una parte e in una esistenza sociale, culturale e politica dall'altra». (p. 87)

Siamo stati indirizzati verso questa astrazione dal progresso della medicina moderna nella “medicalizzazione dei corpi” (p. 86). Tale progresso scientifico ha consentito la costruzione di dispositivi di rianimazione (p. 49; p. 55; p. 87), dai quali abbiamo appreso che un corpo può essere mantenuto “in uno stato di pura vita vegetativa” (p. 49), modificando in questo modo l'esperienza che abbiamo del nostro corpo e della nostra vita. Guidati dalla paura nell'esercizio delle nostre azioni, siamo arrivati a credere che ciò che più conta è la sola sopravvivenza biologica, chiamata da Agamben *nuda vita*. Per la difesa di quest'ultima, siamo disposti a rinunciare alla nostra dimensione sociale, culturale e politica. Difatti, sottolinea Agamben, solo tale credenza può spiegare il sacrificio da noi fatto alle nostre libertà e ai nostri diritti quando abbiamo aderito alle disposizioni governative per contenere la diffusione del coronavirus.

Quali sono le conseguenze etiche e politiche del modello della biosicurezza individuate da Agamben? Per quanto riguarda le prime, la credenza nella *nuda vita* ci ha fatto perdere non solo la dimensione sociale, culturale e politica, ma anche la nostra dimensione umana e affettiva (p. 27). Infatti, durante i primi mesi dell'emergenza sanitaria, abbiamo accettato un trattamento diverso dei cadaveri, alcuni dei quali bruciati senza funerale; abbiamo anche accettato un limite alla nostra libertà di movimento, nonché ristretto i nostri rapporti di amicizia e di amore (p. 48). E' proprio la credenza nel mantenimento di una vita biologica “astrattamente separata” (p. 88) a spiegare tale condotta. Essendo la difesa della *nuda vita* il “principio di comportamento sociale” (p. 49), il porre delle distanze sociali tra gli umani diventa la misura più adatta per tenere alla larga ogni possibilità di contagio. Ciò allontana ogni potenziale untore (p. 22), e nello stesso tempo il nostro prossimo.

A proposito delle implicazioni politiche, l'utilizzo massiccio delle tecnologie digitali per allontanare i pericoli del coronavirus - e contemporaneamente per introdurre o dare maggior spazio a forme di lavoro come lo *smartworking*, o a forme di acculturamento come la didattica a distanza - comporta un maggiore confinamento delle persone. Ciò condurrebbe alla prevalenza della sfera privata su quella pubblica

(p. 27; p. 42; pp. 53-54), in cui il rischio più grave consisterebbe nella trasformazione dell'ordinamento democratico in un "dispotismo tecnologico-sanitario" (p. 15), dove «in nome della salute pubblica [si accettano] delle condizioni di vita che eliminano puramente e semplicemente ogni possibile attività politica» (p. 57).

A mio avviso questi articoli sollevano delle questioni etiche e politiche riguardanti il modo di conciliare libertà e sicurezza in una società colpita da un pericolo. Dal punto di vista etico, essi pongono delle riflessioni riguardo una ragionevole condotta umana da adottare in una situazione di minaccia alla vita da parte di un virus. Dal punto di vista politico, pongono domande riguardo un ragionevole modo di gestire il potere istituzionalizzato, ovvero sulla migliore forma di governo per gestire una crisi sanitaria e sul rapporto tra scienza e politica.

In merito a quest'ultimo rapporto vale la pena soffermarsi su alcune dichiarazioni di Agamben

Un altro fenomeno da non lasciarsi sfuggire è la funzione svolta dai medici e dai virologi nel governo dell'epidemia. Il termine greco *epidemia* (da *demos*, il popolo come entità politica) ha un immediato significato politico. Tanto più pericoloso è affidare ai medici e agli scienziati decisioni che sono in ultima analisi etiche e politiche... i virologi ammettono di non sapere esattamente che cos'è un virus, ma in suo nome pretendono di decidere come devono vivere gli esseri umani. (p. 62-63)

Da quanto appena citato si può dedurre l'assenza di una distinzione tra il ruolo dello scienziato e quello del politico. Sostengo che ciò tocchi due questioni di natura etico-politica riguardanti la ricerca di un punto di equilibrio tra le ragioni della scienza e le ragioni della politica in una situazione di emergenza sanitaria. La prima questione riguarda la *riorganizzazione della convivenza umana in una situazione di pericolo alla nostra salute da parte di un virus*. La seconda riguarda il *ruolo della scienza* in tale riorganizzazione.

Quanto il sapere scientifico ha influenzato il criterio decisionale dei politici? Lo scienziato spiega come stanno le cose, ad esempio che la riduzione degli incontri tra persone diminuisce le possibilità di contagio oppure che determinati vaccini sono efficaci contro il coronavirus. Ma è il politico a decidere cosa deve essere fatto, ad esempio scegliere quali occasioni di incontro tra persone ammettere oppure chi vaccinare per primi. La nostra politica si è servita del pensiero scientifico, ma in ultima istanza essa ha risposto a esigenze di carattere psicologico, economico e sociale. L'assenza di una distinzione tra i due ruoli può condurre a pensare che stia nelle mani dello scienziato decidere cosa debba essere fatto; in più, che il politico possa rinunciare al proprio compito di natura normativa, affidando, e non consultando per poi decidere, agli scienziati le misure più pertinenti ad una situazione emergenziale.

Premesso che una accettabile riorganizzazione della convivenza umana dovrebbe almeno soddisfare le libertà di movimento, la tutela della salute, le esigenze economiche e culturali, con quali criteri procedere a tale riorganizzazione? Possono questi punti appena menzionati essere soddisfatti contemporaneamente? Oppure, soddisfare uno rispetto ad altri implica necessariamente tralasciarne alcuni?