

Ottavio Marzocca e Andrea Russo

"DO YOU REMEMBER THE PANDEMIC?"
Perché la biopolitica non smette di essere attuale

Dialogo sul libro di Ottavio Marzocca, *Il virus della biopolitica: forme e mutazioni*, Efesto, Roma 2023.



Ottavio Marzocca



Andrea Russo: *La stesura della prima edizione in inglese del tuo libro a fine gennaio 2020 era già terminata, tuttavia l'esplosione della pandemia ti indusse a rinviarne l'uscita, per scrivere un capitolo da dedicare a questo evento. Perciò ha sicuramente senso affermare che il lavoro per questo libro è iniziato in un'epoca ed è terminato in un'altra. D'altra parte, le infinite volte in cui con enfasi eccessiva si è affermato «niente sarà come prima» oppure che «un'epoca si è conclusa è un'altra ne è cominciata» sembrano non convincerti del tutto. Anch'io, nella prova generale di confinamento mondiale non ho percepito nessuna grande cesura tra "un mondo di prima" e "un*

mondo di dopo". Ho visto piuttosto una semplice rivelazione del mondo che c'era già, ma la cui coerenza era rimasta muta. Intendo dire che la pandemia ha dato coerenza sistemica a dei piani finora disgiunti della governamentalità e delle tecnologie di sicurezza imperiali: geolocalizzazioni, riconoscimenti facciali, droni, generalizzazione dei sensori e della produzione di tracce, economia tutta in smartworking, acquisti a distanza, conferenze a distanza, etc.

Cosa pensi in proposito?

Ottavio Marzocca: Penso che tutto questo si possa dire soprattutto riguardo alle forme di "governo" dematerializzanti alle quali si riferiscono i tuoi esempi. Sono proprio i sistemi ampiamente collaudati mediante le reti telematiche quelli che sono stati più capaci di adattarsi e di adattarci all'esigenza di allontanarci dalla realtà fisica, con la quale ci siamo trovati a fare i conti. In tal senso la pandemia ci ha fatto capire che, in fondo, non avevamo bisogno di fare grandi sforzi per provare a stare lontani gli uni dagli altri, ma senza perderci di vista del tutto. Gli strumenti già c'erano. Si trattava di usarli.

A questo riguardo, però, si può fare una distinzione importante tra gli aspetti prevalentemente comunicativi e quelli più nettamente governamentali di questi strumenti. Si tratta di aspetti quasi sempre intrecciati fra loro, che tuttavia è bene distinguere per avere un quadro analitico chiaro.

I primi aspetti, evidentemente, caratterizzano le piattaforme che hanno reso possibile la didattica a distanza e lo *smart working*; i secondi caratterizzano già da molto tempo sia il funzionamento dei *social media* o dei grandi siti commerciali, sia i sistemi di geolocalizzazione e sorveglianza diffusa; in questi ultimi casi sono i comportamenti ad essere direttamente in gioco: quelli che vengono profilati sui *social* o sui siti commerciali, appunto, e quelli che vengono registrati dalle telecamere diffuse, da *google map*, dall'internet delle cose, da "sensori" di vario genere.

A questi ultimi casi corrisponde l'idea di *governamentalità algoritmica*, che si riferisce al sistema di accumulazione e di elaborazione continua di masse enormi di dati (i *big data*), di informazioni su ciò che si fa, dove si va, che cosa si compra o si desidera, per orientare o guidare i comportamenti stessi in certe direzioni.

Riguardo al governo della pandemia, credo che le sorti di tutti questi sistemi siano state molto diverse: più o meno tutte le società sono state coinvolte nell'uso della comunicazione a distanza; viceversa, non sempre si è riusciti a trasferire la governamentalità algoritmica più spinta nel tracciamento dei movimenti delle persone per prevenire o mitigare la diffusione del contagio: ci sono riusciti soprattutto i paesi dell'estremo Oriente, le vecchie tigri asiatiche, che peraltro – almeno in alcuni casi – sono anche tra i paesi più avanzati nel monitoraggio preventivo dei virus e dei microrganismi potenzialmente patogeni. Come ha scritto Frederic Keck, questi paesi da anni si comportano da *sentinelle delle pandemie*, rivolgendo molta attenzione alla Cina, che considerano di fatto come focolaio sempre in procinto di esplodere, dai tempi della SARS e dell'influenza aviaria.

Devo aggiungere che nel mio libro mi occupo solo in misura limitata di queste tendenze. Nel capitolo sulla pandemia ho cercato di mettere a fuoco soprattutto gli strumenti più immediatamente biopolitici, di governo diretto della vita, che si è cercato di attivare a livello locale e globale.

A questo riguardo mi sono trovato a osservare una sorta di proliferazione di approcci biopolitici, dei quali certamente si può dire ciò che tu sostieni: si tratta di approcci che erano già presenti da tempo nella scatola degli attrezzi della biopolitica; alcuni di questi hanno persino un sapore pre-moderno o proto-moderno, come la quarantena riattualizzata con i *lockdown* o la gestione dinamica delle curve dei contagi e, in relazione ad esse, delle attività economiche, della circolazione delle persone e delle merci, eccetera.

Questi approcci, in definitiva, hanno riesumato gli strumenti individuati da Foucault, ossia: il rigido blocco disciplinare della città appestata del Seicento; la "normalizzazione" variabile e dinamica dei contagi, praticata su una popolazione trattata statisticamente per quote, componenti demografiche, gradi di esposizione, rischio, mortalità, morbilità, e così via.

Malgrado tutto, nelle loro versioni vecchie e nuove, questi approcci non possono essere ridotti troppo facilmente a un modello unitario e compatto. Nelle loro riproposizioni attuali, bisogna

cogliere pure un'incapacità di evoluzione di certi sistemi di governo biopolitico: essi si aggiornano, ma non si trasformano in maniera davvero radicale.

Questo aspetto può essere evidenziato anche da un altro punto di vista: in un'epoca votata generalmente alla globalizzazione, su questo terreno operano istituzioni biopolitiche con una marcata vocazione globale, come l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS), ma questo non ha impedito che gli Stati nazionali riconquistassero un'ampia autonomia con le loro varie strategie di "controllo" dell'epidemia.

Particolarmente rilevante è che, di fatto, l'OMS abbia visto naufragare in gran parte le strategie che cerca di promuovere da molto tempo per fronteggiare le cosiddette *malattie infettive emergenti* cercando di svolgere un ruolo di guida sovranazionale, "planetario" e globale. Essa, di fatto, non è riuscita né a prevenire né a bloccare né a mitigare tempestivamente la pandemia, pur cercando da circa un ventennio di far funzionare sistemi di monitoraggio, di sorveglianza globale, di coordinamento degli stati nazionali nella raccolta di informazioni sui focolai e nella preparazione di piani antipandemici.

Insomma, la pandemia è uno scenario in cui sono entrati in gioco attrezzi biopolitici vecchi e nuovi, che si è tentato di far funzionare o di adattare alla scala globale del problema; ma, al tempo stesso, si sono rese evidenti delle pretese infondate, delle capacità molto precarie di gestione, una "disperazione" complessiva dei vari livelli di governo biopolitico.

L'assunzione dei vaccini come ultima spiaggia o come arma decisiva, per quanto possa apparire ovvia, va comunque inquadrata anche in questo contesto.

A.R.: *La pandemia ha mostrato in maniera dirompente tanto il suo carattere vistosamente biopolitico quanto l'inesorabile attualità della biopolitica. Tuttavia, l'uso e l'abuso del termine "biopolitica" e le sue declinazioni generiche, che sono state fatte a partire dagli anni Novanta, sembrano aver occultato questo carattere biopolitico della pandemia, nel senso che, quando tutto diventa biopolitico, niente è biopolitico e così il concetto si banalizza, perdendo la sua potenza analitica.*

Per te ha senso questa considerazione?

O.M.: Per me certamente ha senso. Credo che la pandemia ci abbia posto di fronte alla necessità di fare chiarezza su ciò che intendiamo quando parliamo di biopolitica. Se un intero pianeta si trova di fronte a un evento come questo e le sue istituzioni, i suoi governi, i suoi poteri tecnoscientifici ed economici lo affrontano come problema di protezione della vita biologica di individui e popolazioni, di cos'altro abbiamo bisogno per pensare che esso sia un evento biopolitico? Se lo è, è perché *vita biologica* e *potere* entrano in un rapporto immediato e innegabile.

Di conseguenza si tratta di stabilire che, se parliamo di biopolitica, è di un preciso rapporto fra il potere e la vita biologica che parliamo, e non di un generico esercizio di potere su un altrettanto generica sfera della vita o dell'esistenza in cui possono rientrare i fenomeni più diversi.

Con questo non voglio dire che fino ad oggi le declinazioni del tema della biopolitica siano state per lo più approssimative o imprecise. Piuttosto voglio dire che il carattere nettamente biopolitico del governo della pandemia ci consente di capire se e quanto queste declinazioni fossero pronte a cogliere la specificità biopolitica di un evento simile.

Faccio qualche esempio. Certamente, nell'intenso dibattito che si è sviluppato, mi sarà sfuggito qualcosa. Ma, limitandomi alle principali declinazioni filosofiche di questi anni, non mi pare – in particolare – che la declinazione post-operaista abbia avuto nulla di "decisivo" da dire sulla pandemia. Nel crudo alternarsi di politiche del "far vivere" e tendenze più o meno tacite a "lasciar morire" che si sono manifestate, la pandemia in realtà ha azzerato le possibilità di pensare la biopolitica nei termini trionfalistici di una politica basata sulla creatività incoercibile della vita in quanto forza produttiva del lavoro collettivo.

I sostenitori di altre declinazioni filosofiche hanno ritenuto, invece, che la gestione politica della pandemia fornisse delle prove immediate della loro validità. Agamben, come è noto, ha interpretato

la pandemia come opportunità che i poteri dominanti non si sono lasciati sfuggire per affermare le loro inclinazioni autoritarie e potenzialmente totalitarie catturando la vita collettiva in uno stato di eccezione generale e strumentale. Secondo me, in questo modo Agamben, da un lato, ha fatto emergere il pesante condizionamento che sulla sua riflessione esercita il paradigma sovranitario del potere; dall'altro, ha "compromesso" certe potenzialità delle sue analisi, che – attraverso la sua genealogia teologica – sono emerse quando ha riconosciuto la duplice modalità in cui il potere si esercita articolandosi, per un verso, nella forma trascendente e sovranitaria del regno e, per un altro, in quella terrena del governo *oikonomico* e provvidenziale degli uomini.

La specificità governamentale e "assistenziale" (pastorale) di questa seconda forma del potere è sembrata scomparire dall'orizzonte agambeniano quando ha ravvisato nella gestione emergenziale della pandemia la conferma dell'idea che il nocciolo del biopotere stia nel rapporto paralizzante fra decisione sovrana e stato di eccezione.

La declinazione "immunitaria" della biopolitica – quella proposta da Esposito – è potuta *sembrare*, invece, più plausibile di altre per via dell'esigenza spasmodica, che si è manifestata dall'inizio della pandemia, di disporre di un vaccino, di uno strumento di immunizzazione di massa. In realtà, io credo che la pandemia abbia fatto emergere, per contrasto, l'uso essenzialmente metaforico che Esposito ha fatto generalmente dell'idea di immunità. Il meccanismo immunitario, di cui egli parla, funziona neutralizzando, discriminando, emarginando più o meno apertamente le figure sociali percepite come pericoli per la società. La biopolitica, tendendo a immunizzare in questo senso la società, secondo lui, finisce prima o poi per rovesciarsi in tanatopolitica.

In realtà, dire che la biopolitica funzioni (anche) in questo modo è del tutto attendibile, ma in questo funzionamento io credo non ci sia nulla di propriamente e precisamente immunitario.

Anche se la cosa può sembrare banale, bisogna aggiungere che il significato pienamente biopolitico delle pratiche immunitarie si rivela chiaramente e concretamente quando il mondo dei microbi viene individuato come bersaglio principale da colpire, come nemico assoluto da combattere. In questo modo diviene chiaro che l'alterità da cui difendersi sta fuori – o deve essere tenuta fuori – dal mondo umano.

Il che rivela anche l'antropocentrismo disperato su cui si fonda la biopolitica antiepidemica basata sull'immunizzazione, per quanto possa essere immediatamente necessaria.

A.R.: *L'intento del libro, come tu scrivi nell'Introduzione, non è di fornire prove di fondatezza dell'ipotesi che la nostra storia sia strutturalmente permeata dalla biopolitica. Piuttosto, il libro si sviluppa intorno alla tesi, ricavata dalla ricerca di Foucault, secondo cui la biopolitica è certamente forma strategica della politica moderna, ma non costituisce il paradigma della politica occidentale.*

Gli argomenti principali a conforto di questa tesi vengono proposti innanzitutto nel primo capitolo, dedicato appunto a Foucault. La biopolitica viene così ricollegata in modo netto al ruolo decisivo che la medicina moderna ha assunto, almeno dal XVIII secolo, nella definizione di forme precise del biopotere dello stato. Di qui la necessità di riconoscere il nesso imprescindibile che si dà fra biopolitica e modernità. Questa è anche la ragione per cui, fra l'altro, dedichi due capitoli fondamentali del libro alle metamorfosi della biopolitica che si verificano dal XIX secolo ad oggi: il quarto, sulla "genealogia" del welfare state, e il quinto sul biocapitalismo contemporaneo legato all'imporsi della medicina molecolare e genetica.

Il nesso biopolitica-modernità, insomma, è per te decisivo per evitare di trasformare la biopolitica in una sorta di concetto metastorico. In tal senso, nel secondo capitolo viene valutata anche l'ipotesi se l'origine della visione biopolitica del potere dello stato si possa ritrovare nell'antichità. E per questo svolgi una disamina delle opere politiche di Platone e Aristotele, come possibili precursori di una visione di questo genere.

Potresti ricapitolare i risultati di questa tua indagine, che ti ha indotto a scartare l'ipotesi di ritrovare davvero nelle forme antiche della politica i presupposti della biopolitica?

O.M.: I riferimenti dell'analisi che tento di svolgere sono soprattutto la *Repubblica* di Platone e la *Politica* di Aristotele. Non pretendo di affermare nulla di definitivo sull'eventuale vocazione biopolitica della cultura dell'antichità. Piuttosto, credo si possa anche ammettere che Platone, per esempio, manifesti delle spiccate inclinazioni eugenetiche quando teorizza la necessità di organizzare in modo selettivo la riproduzione della classe dei governanti e dei difensori dello stato, facendo in modo che «i migliori si accoppino con le migliori». Tuttavia, lo scopo di Platone non è quello di creare una razza superiore o uno stato fondato sulla prestantza fisica del proprio corpo collettivo. Il suo scopo è fare in modo che i figli che nascono siano disposti naturalmente alla virtù, siano i migliori per coraggio e capacità di conoscere, che sono le doti necessarie a chi deve difendere e governare lo stato. Queste doti naturali dovranno essere perfezionate tramite l'educazione affinché le disposizioni naturali alle virtù si consolidino e possano garantire il perseguimento della giustizia e della concordia nello stato stesso.

Se queste sono le finalità di Platone, diventa difficile sostenere che la conservazione e il potenziamento biopolitico della vita siano scopi primari ed essenziali dello stato che progetta.

Estremamente significativo, d'altra parte, è che Platone esprima insistentemente il proprio disappunto, la sua contrarietà rispetto al fatto che – nella sua epoca – i cittadini si rivolgano tanto spesso alla medicina, che nelle città siano così diffusi gli «ambulatori». I cittadini, in questo modo, non fanno che ripiegarsi su se stessi, diventano ipocondriaci, e non si dedicano quanto dovrebbero al perseguimento del bene comune.

Anche in Aristotele, sia pure in modo meno eclatante, si manifesta qualche attenzione un po' eccessiva verso i problemi della procreazione. Ma in nessun caso la cura, la salvaguardia, la conservazione o il potenziamento della vita assurgono al rango di scopi primari dello stato. La felicità, non il rafforzamento della vita, è la finalità principale che la politica deve perseguire, secondo lui. Questa felicità, in ogni caso, non si misura con il metro della salute collettiva o del benessere materiale; essa si realizza se lo stato garantisce ai cittadini la possibilità di praticare la virtù. Su questa base si creano le condizioni della vita felice dei cittadini e dello stato stesso.

Sia in Aristotele sia in Platone, in definitiva, le finalità morali della politica (giustizia, concordia, felicità basata sulla virtù) sono di gran lunga più importanti del perseguimento del benessere della vita.

In questo senso, secondo me, sono imprescindibili: la concezione per lo più negativa che entrambi i filosofi hanno delle attività di natura economica, della ricerca della ricchezza per la ricchezza e, nel caso di Aristotele, la visione del tutto positiva che egli propone dell'*ozio* come condizione in cui per il cittadino diviene possibile elaborare le proprie capacità di divenire virtuoso. L'*ozio*, più che l'abilità nel produrre o procurare ricchezza, rappresenta una condizione che lo stato stesso deve garantire al cittadino. È anche in questo modo che – secondo me – viene a mancare la possibilità di promuovere una biopolitica degna di questo nome: ovvero una politica che, da un lato, assume la vita come valore primario e, dall'altro, promuove la produzione di ricchezza come condizione di miglioramento indefinito della salute e del benessere materiale e fisico del suo corpo collettivo.

A.R.: *Sullo sfondo del confronto tra forme moderne e forme antiche della politica c'è la distinzione tra zoé e bíos. Una distinzione che ha costituito e costituisce un riferimento imprescindibile del dibattito sulla biopolitica. Nel terzo capitolo, le implicazioni principali della riflessione su questo tema vengono discusse tenendo conto delle posizioni espresse da Agamben nel suo contributo al dibattito sulla biopolitica.*

Andando oltre la sua riflessione, provi a ripensare la distinzione tra zoé e bíos attribuendo nuovo rilievo all'idea di esistenza. Come tu scrivi, si tratterebbe di pensare quest'ultima come arco di tempo e dimensione in cui si svolge la singolarità di una vita in quanto irriducibile sia alla genericità della vita biologica sia alle forme biopolitiche che essa assume subendo i poteri della tecnica, dell'economia o dello stato. In tal senso, secondo te, occorrerebbe chiamare in causa tra zoé e bíos un terzo concetto che emerge dalla riflessione dell'ultimo Foucault: quello di ethos inteso come maniera di condurre se stesso.

Approfitto di queste tue riflessioni che introducono il concetto di esistenza, per evidenziare che, in questi anni, di dibattito sulla biopolitica e sulla crisi ecologica, è mancato quasi del tutto un lavoro d'inchiesta sulla crisi esistenziale della soggettività. Ci si è dedicati tanto a descrivere la devastazione dell'ambiente, senza tener conto che il disastro oggettivo ha a sua volta degli effetti devastanti sulla nostra anima, sulla nostra interiorità. E come se la fenomenologia rigorosa del disastro oggettivo servisse a velare la spaventosa rovina della nostra anima. Cito a questo proposito un passaggio del testo Ai nostri amici del Comitato Invisibile: «L'esaurimento delle risorse naturali probabilmente è meno avanzato dell'esaurimento delle risorse soggettive e vitali che colpisce i nostri contemporanei. [...] Ogni marea nera, ogni pianura sterile, ogni estinzione di specie è un'immagine delle nostre anime a brandelli, un riflesso della nostra assenza al mondo, della nostra intima impotenza ad abitarlo. Fukushima offre lo spettacolo di questo perfetto fallimento dell'uomo e di un dominio che genera solo rovine [...]. Una decomposizione interminabile che rende il mondo inabitabile: l'Occidente finirà per prendere in prestito il suo modo d'esistenza da quello che teme di più: la scoria radioattiva». Cito anche Tronti, che nel suo ultimo libro Dello spirito libero, confermando la sua distanza dal concetto di biopolitica, afferma: «la moda biopolitica ancora non ha scoperto, o ha dimenticato che cos'è l'essenza dell'esistenza umana». Risulta chiaro per così dire che la biopolitica non è un esistenzialismo, ma che forse dovrebbe cominciare ad esserlo.

Ha senso per te una riflessione di questo genere o ti risulta infondata?

O.M.: In linea di massima sono d'accordo, ma proverei a completare le tue suggestioni con alcune considerazioni (o precisazioni) sulle quali credo ci si possa intendere.

Se la biopolitica è o è stata una moda, questo generalmente è accaduto perché molti hanno creduto di trovare in essa, a seconda dei casi, la chiave di volta, il paradigma, il principio esplicativo fondamentale della politica occidentale o della politica moderna o, viceversa, la cornice essenziale di una nuova politica capace di liberare la vita dai poteri che la limitano, la sfruttano, la controllano o la governano. Forse è anche in questa corsa all'enfasi teorica che possiamo trovare le ragioni per cui essa è stata una moda e oggi sembra ormai fuori moda. Tornando alla pandemia, in questo senso direi che essa ci ha fatto scoprire che la biopolitica era caduta in disuso a causa dell'abuso che se ne era fatto. Questa "rivelazione", però, paradossalmente si è data nel momento in cui la biopolitica poteva e doveva servirci come strumento analitico, come attrezzo utile alla comprensione di un fatto tanto preciso nel suo significato biopolitico, quanto enorme e sconvolgente nella sua dimensione e nella sua complessità. Comunque sia, secondo me, è un bene che la biopolitica sia andata fuori moda, così come è un bene che essa possa essere riscoperta come attrezzo utile a farci comprendere in quale situazione siamo finiti.

Detto questo, è giusto porre in relazione la crisi ecologica con la biopolitica e le altre questioni che sollevi: innanzitutto perché la stessa pandemia non è stata soltanto una questione biopolitica, ma è stata anche la prova di una crisi eco-sistemica nel senso più ampio e profondo del termine; in secondo luogo, perché sia negli aspetti biopolitici sia in quelli ecologici della pandemia è emersa quella dimensione esistenziale alla quale ti riferisci, che – anche dal mio punto di vista – riguarda i modi di vivere o, più precisamente, i modi di stare al mondo, di abitarlo.

In questo senso sono d'accordo con te sull'urgenza di rivolgere la nostra attenzione a questa dimensione; d'altra parte, aggiungo che si può o si deve attribuire un'accezione particolare ad essa rifacendosi all'idea di *ethos* non nel suo generico significato di attitudine morale, ma soprattutto nel suo significato "abitativo" in cui è in gioco la nostra relazione col mondo, la nostra disponibilità ad aprirci verso una realtà che ci trascende qui e ora e che possiamo chiamare *ecosistema*, *mondo*, *natura* o in altri modi.

La biopolitica – così come viene concepita generalmente e come si è data storicamente – è profondamente antropocentrica e forse sostanzialmente a-cosmica: essa implica, perlopiù, un ripiegamento generale sulla vita degli individui e delle collettività umane in quanto esposte perennemente al pericolo, costantemente in allarme, continuamente assillate da paure

autoreferenziali. La biopolitica governa, controlla o esalta la vita, ma tende a vincolarla alla dimensione sociale, umana, antropo-centrica, appunto.

Di qui dunque la necessità di superarne l'orizzonte, svelandone la determinatezza storico-politica, aprendo prospettive di elaborazione etico-esistenziale in senso ecosistemico e mondano, in cui sia riconosciuta al mondo la possibilità di rivelare la propria ingovernabilità biopolitica, economica o di altro genere.

A.R.: *Nelle attuali democrazie neoliberali, i disastri ecologici, le catastrofi umanitarie, le crisi finanziarie non devono essere interpretati come accidenti esterni all'assetto sistemico, ma come "entità" che, per così dire, costituiscono i presupposti segreti a partire da cui siamo governati. Fino all'altro ieri, siamo stati abituati a pensare che l'obiettivo principale di un'autentica e sincera politica democratica dovesse consistere nel prevenire le condizioni che conducono al disastro ecologico, al terrore, alla povertà, all'ingiustizia. In realtà, nella misura in cui previsione e prevenzione finiscono sullo sfondo, l'asse del governo si sposta sempre più verso una forma di gestione a posteriori della catastrofe.*

Pensare che tutto ciò significhi una trasformazione epocale dell'idea di governo è del tutto fuorviante, in quanto è perfettamente in continuità con l'assioma della governamentalità teorizzata da Quesnay e i Fisiocrati all'inizio dell'economia moderna: «dato che governare le cause è difficile e costoso, è più prudente e utile tentare di governare gli effetti». L'attuale governo delle emergenze ricalca la stessa razionalità con cui all'inizio dell'età moderna si è gestito il problema delle carestie.

Perciò si può dire che anche nel caso della pandemia le istituzioni sanitarie nazionali e mondiali abbiano ricalcato la stessa forma di razionalità governamentale.

Confermi quest'ipotesi?



O.M.: Sì, ma anche a questo riguardo credo si debba cercare di cogliere lo spettro delle modalità di attuazione, le articolazioni e persino le incertezze di questa governamentalità.

Come dicevo rispondendo alla prima domanda, l'articolazione del quadro che abbiamo di fronte è un dato importante. Perciò, si dovrebbe cercare di capire che significato ha questa specie di

sfasatura che credo si sia rivelata tra il livello globale e quello stato-nazionale del governo della pandemia. L'idea guida delle strategie di sorveglianza globale e di coordinamento sovranazionale degli stati – promosse soprattutto, ma non solo, dall'OMS – viene definita spesso con il termine *preparedness* (l'esser preparati) che implica chiaramente l'esser pronti al peggio: è all'evento imprevisto e catastrofico che occorre essere preparati. Si tratta di sorvegliare, monitorare, raccogliere costantemente informazioni sui possibili focolai, disporre in permanenza di piani antipandemici, eccetera.

Come ho già detto, gran parte di queste strategie si sono rivelate inefficaci. Perciò sono subentrate le iniziative più o meno in ordine sparso dei singoli stati: dall'uso aggiornato della quarantena alle tecniche di normalizzazione, al controllo militarizzato (come quello realizzato in Cina), al *contact tracing*, fino alla bio-tanatopolitica negazionista di Bolsonaro.

Ciò che, d'altra parte, non deve essere trascurato è che la pandemia ha portato alla luce altre ambizioni delle istituzioni biopolitiche globali: quella principale viene sintetizzata con una sorta di slogan: *One World, One Health*.

Attorno ad essa una serie di Organizzazioni internazionali (dall'OMS alla FAO) dal 2008 si sono impegnate a contrastare le malattie infettive non solo al livello delle società umane, ma anche «all'interfaccia Animale-Uomo-Ecosistemi» – come recita uno dei loro documenti principali. Naturalmente, anche di queste ambizioni – soprattutto di queste – si può dire che siano naufragate miseramente davanti alla pandemia. Ma esse rappresentano anche una prova della consapevolezza di certe istituzioni scientifiche, sanitarie, politiche del fatto che i pericoli epidemici e pandemici oggi derivano in grandissima parte dall'alterazione delle nostre relazioni ecosistemiche con le altre specie.

Resta il fatto però che, nel dibattito politico-mediatico, a questa questione per lo più si accenna fuggacemente; in sostanza si dà per scontato che non ci sia nulla da fare; che forse ci sia da denunciare il problema, ma che non valga la pena di "perderci la testa".

In qualche modo, però, questa sorta di governamentalità inter-specifica di "One World, One Health", resterà tra i riferimenti delle biopolitiche antipandemiche; perciò, essa merita di divenire oggetto di analisi e di riflessione, anche perché tende – per così dire – ad appropriarsi di un terreno sul quale invece dovrebbero esprimersi i movimenti critici, le sperimentazioni etico-politiche di modi di vivere e di agire meno condizionati dalle logiche emergenziali.

Infatti, anche questa biopolitica interspecifica viene legata strettamente alla logica del monitoraggio e della sorveglianza globale; inoltre, essa contribuisce a mantenere la crisi ecologica in una dimensione globale e planetaria sostanzialmente inattuabile, se non da parte delle eco-tecnocrazie mondiali; vale a dire quella dimensione in cui si collocano i piani della "transizione ecologica" fatta di energie all'idrogeno, commercio delle emissioni di gas serra, produzione industriale di plastiche biodegradabili, eccetera.

Una critica vissuta dei modi di vivere, di produrre, di governare, praticata attivamente nei luoghi concreti della convivenza sociale sembra essere esclusa in partenza da questo scenario. Ma su questo sarebbe necessario un approfondimento molto più accurato di quello che è possibile svolgere qui.

A.R.: *Tra i fattori di alterazione ecologica, determinanti per l'esplosione della pandemia, ce n'è almeno uno che è degno di essere messo a fuoco: l'imperialismo ambientale delle metropoli. Il XXI secolo si è aperto all'insegna di complesse problematiche eco-sistemiche correlate al moltiplicarsi delle megalopoli. È l'espandersi della metropoli l'origine dei molteplici processi di crescente antropizzazione del pianeta: deforestazione, espansione di allevamenti industriali e di monoculture, mobilità globale di uomini, animali, merci. In queste e in altre maniere le nostre società tendono a ignorare non soltanto la complessità delle relazioni che inevitabilmente l'uomo intrattiene con le altre specie, ma anche il fatto che tali relazioni richiedono un rispetto tutt'altro che generico dei loro vari ecosistemi. Senza questa cura, infatti, possono verificarsi imprevedibili spillover di patogeni provenienti da animali non umani, come, per esempio, quello dei virus che hanno capacità*

ben superiori a quelle dell'uomo di adattarsi ai cambiamenti ambientali. La pandemia di Covid-19 è quasi certamente il risultato di un processo zoonotico di questo tipo.

L'individuo si ammala, contrae infezioni, è travolto da proliferazioni impreviste di virus scatenate dalle alterazioni del suo ambiente (o magari da qualche spericolata sperimentazione in laboratorio), ma questo porta semplicemente al suo isolamento, più che al tentativo di "riparare" la sua relazione catastrofica con il proprio habitat umano e non umano. Il concetto di bio-regione urbana proposto dall'ecoterritorialismo, è un modello che viene presentato come alternativo alla urbanizzazione infinita.

Che cosa pensi dei problemi che ho richiamato e di questo concetto che allude all'inizio di una nuova urbanità?



O.M.: Riprendendo le considerazioni che ho già fatto sull'importanza della dimensione ecologica e delle relazioni interspecifiche, credo sia opportuno aggiungere una sorta di avvertimento: durante la pandemia, di *spillover* e di origine zoonotica delle malattie epidemiche si è parlato spesso, ma mai quanto si è parlato di curve statistiche, vaccinazioni, ristoranti o palestre chiuse, aperte o da riaprire. Intanto, però, nel clima di relativo sollievo creato dalla campagna vaccinale, è tornata in auge la teoria del virus sfuggito ai ricercatori dei laboratori di Whuan. La cosa – beninteso – è più che plausibile. D'altra parte, bisogna dire che, quando se ne parla, quasi sempre si riconosce che forse non sapremo mai la verità.

L'impressione generale, comunque, è che questo ed altri argomenti da molti verranno usati per porre nel dimenticatoio non soltanto la questione delle zoonosi, ma anche ciò che tu chiami *imperialismo ambientale delle metropoli* e tutte le devastazioni collegate ad esso. Si potrà dire o pensare, per esempio: "se il virus è uscito da un laboratorio, in fondo questa storia della distruzione degli habitat animali, delle zoonosi, degli allevamenti industriali come focolai di *spillover*, ecc., è la solita favola catastrofista degli ecologisti". Ma in questo modo si finirà per occultare le ragioni per cui in Cina e in molti altri paesi i virus e gli agenti patogeni provenienti dagli animali selvatici vengono studiati e, spesso, manipolati e trasformati. Questo accade esattamente perché – almeno dai tempi della SARS, della MERS, dell'Influenza Aviaria – ci si aspetta che, prima o poi, qualcuno di questi virus passi – per esempio – da un pipistrello a qualche migliaio o milione di polli allevati industrialmente e da questi all'uomo. Se li si studia, li si manipola e magari li si modifica è perché si vuole

conoscerli preventivamente ed eventualmente preparare in anticipo dei vaccini corrispondenti. L'altra ipotesi, tutt'altro che alternativa a questa, è che in questi laboratori si faccia ricerca solo per approntare l'arma vincente di una futura guerra biologica.

In ogni caso, il problema dell'urbanizzazione infinita del mondo come condizione favorevole alle pandemie e ad altri disastri ecologici resta imprescindibile: le aree altamente urbanizzate non creano questa condizione solo perché sconvolgono ecosistemi, habitat, territori; esse la creano anche per il fatto di costituire delle concentrazioni immense di popolazione in crescita, luoghi di circolazione e di interscambio perenne di masse enormi di persone e cose, e così via.

Sono queste – o anche queste – le questioni di cui occorrerebbe chiedere conto a noi stessi e alle società in cui viviamo.

Indubbiamente, si tratta di questioni enormi per affrontare le quali non si sa da dove cominciare. Perciò, una delle prospettive da sperimentare, in effetti, potrebbe essere quella della *bioregione urbana*. È una prospettiva ancora in fase di elaborazione, che comunque è stata delineata già prima della pandemia, in particolare da Alberto Magnaghi (fondatore della scuola territorialista italiana). Essa non tende a contrapporre dimensione urbana e dimensione naturale o ecosistemica. Un rapporto fra città e ambiente, fra città e campagna, fra città ed ecosistemi più o meno naturali o più o meno antropizzati, si dà sempre, in forme più o meno "equilibrate" o devastanti.

Si tratta di rendersene conto; di fare mente locale su questo rapporto; di metterlo a fuoco, di evitare di ignorarlo; di cogliere i gradi diversi di alterazione che esso subisce. In questo modo si può aprire la possibilità di riscoprirsi progressivamente come *abitanti* e di non vivere come semplici *residenti* – o semplici *utenti* di servizi urbani, di opportunità di consumo, e così via; si crea inoltre la possibilità di ritrovarsi come *cittadini* che praticano questa condizione rivolgendo la loro attenzione al mondo in cui vivono immediatamente.

Da questo punto di vista, sorge anche l'esigenza di rielaborare i saperi (urbanistica, filosofia, scienze sociali, geologiche, climatiche...) ricollocandoli attorno alla conoscenza delle forme, dei modi in cui il rapporto fra urbanità e ambiente si articola, presenta problemi specifici ed eventualmente offre soluzioni inaspettate delle questioni ecologiche.

Un altro ambito di riflessione e di azione in tal senso, può essere la ricognizione e la critica delle attività – economiche, produttive o di altro genere – direttamente insediate nelle regioni urbane: esse per lo più ignorano il rapporto fra città, ambiente, territorio, ecosistemi locali; ma spesso rivelano capacità di cura e di rispetto di questo rapporto, che occorrerebbe porre al centro dei modi di vivere e di abitare.

Sono solo suggestioni generali quelle che propongo, a dimostrazione della complessità del compito di uscire dallo stato di "alienazione dal mondo" in cui siamo finiti.

A.R.: *Con la sua metafisica, con la sua scienza, con la sua tecnologia, con il suo modo di produrre, di costruire, di consumare, di abitare, la forma di vita dell'uomo occidentale ha devastato il mondo terrestre, trasformandolo in un astro desolato inabitabile. In tal senso, la civiltà occidentale non sembra essere altro che un esperimento fallito e la sua storia non essere altro che la storia di un grande errore. Ogni discorso sulla "crisi ambientale" non ha alcun senso se non riusciamo a pensare quest'origine sempre contemporanea dell'errore devastante che è l'Occidente. L'estraneità al mondo dell'uomo occidentale è l'a priori metafisico dell'attuale catastrofe. Gli ecologisti coerenti – diremmo allora – sono quelli che più che difendere la natura, lottano per tornare ad avere un mondo, per ricosmicizzare l'esistenza. In questo consiste il carattere genuinamente rivoluzionario dell'ecologia. Cosa pensi in proposito?*

O.M.: Penso che quello che abbiamo detto finora vada in questa direzione. Rischiando di andare fuori tema, ma tenendo conto degli argomenti dominanti di questa conversazione, più che rispondere direttamente a questa domanda, lancerei una suggestione riguardante una congiuntura storica fondamentale, non molto diversa da quella che abbiamo vissuto con la pandemia.

Si tratta di quello che potremmo chiamare il "momento pasteuriano", il momento in cui Louis Pasteur con le sue ricerche e le sue sperimentazioni riuscì a perfezionare le tecniche di vaccinazione e a farle divenire una volta per tutte l'arma decisiva per combattere le malattie epidemiche. Bruno Latour, in un suo libro ripubblicato recentemente (*Pasteur: gerre et paix des microbes*), ricostruisce magistralmente questo momento.

Riguardo alla questione che tu poni, si può dire che in quel momento si siano verificati degli sblocchi o delle accelerazioni decisive dell'estraniamento dal mondo a cui ti riferisci. Detto in estrema sintesi: il successo, anche sul piano (bio-)politico, che Pasteur ottenne con le sue scoperte fu determinato in parte dall'appoggio incondizionato che egli ottenne dal movimento igienista: un vasto insieme di tecnici, medici, politici, ingegneri, architetti, che – soprattutto in Francia – sollecitarono a lungo i governi a promuovere la "rigenerazione" della società soprattutto, ma non solo, mediante il risanamento delle città e delle condizioni di vita delle masse urbane. I grandi interventi urbanistici di Georges E. Haussmann sono solo un esempio della grande influenza di questo movimento. In un certo senso, fu l'allarme per le conseguenze sanitarie, oltre che sociali e politiche, dell'urbanizzazione la motivazione decisiva della preoccupazione igienistica che investì la società e la politica dell'epoca.

Bisogna dire, d'altra parte, che non erano né l'urbanizzazione né l'industrializzazione crescenti ad essere messe in discussione dagli igienisti: piuttosto, per loro, occorre fare in modo che la capacità di produrre ricchezza di questi processi non venisse contraddetta dal pericolo di epidemie, dalle cattive condizioni di salute dei poveri, dal degrado igienico dei quartieri troppo angusti, dalle rivolte e dalle turbolenze che l'urbanizzazione favoriva. Gli interventi di rigenerazione e di risanamento che gli igienisti proponevano erano vasti, vari e costosi, e quando venivano attuati non sempre si dimostravano efficaci: le epidemie scoppiavano comunque e, per esempio, l'insurrezione che diede vita alla Comune di Parigi non fu scongiurata dagli sventramenti dei quartieri poveri di Haussmann.

Che cosa comportarono per l'igienismo le "scoperte" Pasteur? Cosa comportò il fatto che Pasteur avesse individuato con precisione i microbi come agenti delle malattie infettive?

Le sue scoperte rafforzarono il punto di vista e le proposte degli igienisti, poiché ora si trattava di rimuovere le condizioni materiali in cui i microbi riescono a diffondersi più facilmente; esse facilitarono il loro compito, poiché ora i nemici da combattere erano riconoscibili e potevano essere colpiti direttamente. L'aria, le acque, i "miasmi" non erano più vaghi portatori di influssi negativi sulla salute. Essi erano veicoli di microbi.

Da parte mia credo si possa dire che tutto questo abbia provocato un movimento apparente e un movimento effettivo. Da un lato, la scoperta dei microbi *sembrò* il preludio di una crescente consapevolezza della complessità del mondo della vita e delle relazioni che legano l'uomo ad altre presenze ecosistemiche; dall'altro lato, la questione che stava veramente a cuore ai protagonisti di questa storia, in fondo, apparve risolvibile limitandosi a trovare il colpevole e le armi che lo distruggano o lo neutralizzino. Tutto il resto era importante, ma non contava e non conterà mai quanto la disponibilità di un vaccino.

Perciò, l'alienazione dal mondo, nelle forme dell'urbanizzazione, della deforestazione, dell'industrializzazione crescente, poté continuare a svolgersi indefinitamente.

Ultima notazione: tutt'altro che trascurabile è che la maggior parte degli esperimenti di Pasteur fu condotta sulle patologie infettive degli animali da allevamento. Tra i suoi sostenitori, perciò, non ci furono solo gli igienisti, ma anche i protagonisti dell'industria zootecnica nascente.