

Giorgio Agamben

¿En qué punto estamos?

La epidemia como política

Giorgio Agamben

A che punto siamo?

L'epidemia come politica

Quodlibet, 9 de julio de 2020

Traducciones del blog de *Artillería Inmanente*
(<https://artilleriainmanente.noblogs.org/>).

Índice

Advertencia	5
1. La invención de una epidemia	11
2. Contagio	16
3. Aclaraciones	20
4. ¿En qué punto estamos?	24
5. Reflexiones sobre la peste	28
6. La epidemia muestra que el estado de excepción se ha vuelto la regla	31
7. Distanciamiento social	38
8. Una pregunta	42
9. La nuda vida	48
10. Nuevas reflexiones	54
11. Sobre lo verdadero y sobre lo falso	60
12. La medicina como religión	64
13. Bioseguridad y política	73
14. <i>Polemos epidemios</i>	78
15. Réquiem por los estudiantes	98
16. El derecho y la vida	102

A menos que se indique lo contrario, los textos aquí reunidos se publicaron por primera vez en la columna «Una voce» del sitio web quodlibet.it.

Advertencia

*El barco se está hundiendo y estamos
discutiendo sobre su cargamento.*

Girolamo

He recogido aquí los textos que escribí durante los meses del estado de excepción por la emergencia sanitaria. Se trata de intervenciones puntuales, a veces muy breves, que tratan de reflexionar sobre las consecuencias éticas y políticas de la llamada pandemia y, al mismo tiempo, de definir la transformación de los paradigmas políticos que las medidas de excepción estaban diseñando.

Más de cuatro meses después del comienzo de la emergencia, es, de hecho, el momento de considerar los acontecimientos que hemos presenciado en una perspectiva histórica más amplia. Si los poderes que gobiernan el mundo han decidido aprovechar el pretexto de una pandemia —en este momento no importa si es verdadera o simulada— para

transformar de arriba a abajo los paradigmas de su gobierno de los hombres y las cosas, esto significa que esos modelos estaban a sus ojos en un declive progresivo e inexorable y ya no se adaptaban a las nuevas exigencias. Así como ante la crisis que sacudió al Imperio en el siglo III, Diocleciano y luego Constantino introdujeron esas reformas radicales de las estructuras administrativas, militares y económicas que culminarían en la autocracia bizantina, del mismo modo los poderes dominantes han decidido abandonar sin pesar los paradigmas de las democracias burguesas, con sus derechos, sus parlamentos y sus constituciones, para sustituirlas por nuevos dispositivos cuyo diseño apenas podemos vislumbrar, probablemente aún no del todo claro incluso para quienes están trazando sus líneas.

Sin embargo, lo que define la Gran Transformación que tratan de imponer es que el instrumento que la hizo formalmente posible no es un nuevo canon legislativo, sino el estado de excepción, es decir, la pura y simple suspensión de las garantías constitucionales. En esto ella presenta puntos de contacto con lo que ocurrió en Alemania en 1933,

cuando el nuevo canciller Adolf Hitler, sin abolir formalmente la constitución de Weimar, declaró un estado de excepción que duró doce años y que de hecho desbarató el dictado constitucional aparentemente mantenido en vigor. Mientras que en la Alemania nazi el despliegue de un aparato ideológico explícitamente totalitario fue necesario para este propósito, la transformación que estamos presenciando opera a través del establecimiento de un terror sanitario puro y simple y una especie de religión de la salud. Lo que en la tradición de las democracias burguesas era un derecho del ciudadano a la salud se convierte, sin que la gente parezca darse cuenta, en una obligación legal religiosa que debe cumplirse a cualquier precio. Y por muy alto que sea este precio, hemos tenido amplias posibilidades de medirlo y presumiblemente seguiremos haciéndolo cada vez que el gobierno lo considere nuevamente necesario.

Podemos llamar «bioseguridad» al dispositivo de gobierno que resulta de la conjunción de la nueva religión de la salud y el poder estatal con su estado de excepción. Es probablemente el más efectivo en la historia de Occidente hasta la fecha. De hecho, la

experiencia ha mostrado que una vez que está en cuestión una amenaza para la salud, los hombres parecen dispuestos a aceptar limitaciones de la libertad que nunca soñaron que podrían tolerar, ya sea durante las dos guerras mundiales o bajo las dictaduras totalitarias. El estado de excepción, que se prorrogó hasta el 31 de enero de 2021, será recordado como la suspensión de la legalidad más larga de la historia del país, aplicada sin que los ciudadanos o, sobre todo, las instituciones diputadas hayan tenido nada que objetar. Después del ejemplo chino, Italia ha sido precisamente para Occidente el laboratorio donde se experimentó la nueva técnica del gobierno en su forma más extrema. Y es probable que cuando los futuros historiadores hayan aclarado lo que realmente estaba en juego en la pandemia, este período aparezca como uno de los momentos más vergonzosos de la historia italiana y quienes la guiaron y gobernaron como irresponsables sin ningún escrúpulo ético.

Si el dispositivo jurídico-político de la Gran Transformación es el estado de excepción y el religioso es la ciencia, en el plano de las relaciones

sociales ha confiado su eficacia a la tecnología digital, que, como ya es evidente, hace un sistema con el «distanciamiento social» que define la nueva estructura de las relaciones entre los hombres. Las relaciones humanas tendrán que evitar la presencia física en la medida de lo posible en todas las ocasiones y se llevarán a cabo, como ya ocurría de hecho con frecuencia, mediante dispositivos digitales cada vez más eficaces y extendidos. La nueva forma de la relación social es la conexión y quienes no están conectados tienden a ser excluidos de cualquier relación y condenados a la marginalidad.

Lo que constituye la fuerza de la transformación en curso es también, como sucede a menudo, su debilidad. La propagación del terror sanitario ha necesitado un aparato mediático acorde y sin fallos, que no será fácil de mantener intacto. La religión médica, como toda religión, tiene sus herejías y sus disensos y ya desde muchas voces autorizadas se ha impugnado la realidad y la gravedad de la epidemia, que no puede ser sostenida indefinidamente por la difusión diaria de cifras sin ninguna consistencia científica. Y es probable que los primeros en darse

cuenta de ello sean precisamente los poderes dominantes, que, si no presintieran estar en peligro, ciertamente no habrían recurrido a dispositivos tan extremos y deshumanos. Desde hace décadas se ha producido una pérdida progresiva de legitimidad de los poderes institucionales, que no han sido capaces de detenerla más que a través de la producción de una emergencia perpetua y la necesidad de seguridad que ella genera. ¿Cuánto tiempo más y de qué manera se puede prolongar el actual estado de excepción? Lo que es seguro es que serán necesarias nuevas formas de resistencia, a las que deberán comprometerse sin reservas quienes no renuncien a pensar en una política venidera, que no tendrá ni la forma obsoleta de las democracias burguesas ni la del despotismo tecnológico sanitario que las está sustituyendo.

1. La invención de una epidemia

il manifesto, 26 de febrero de 2020

Ante las medidas de emergencia frenéticas, irracionales y completamente infundadas por una supuesta epidemia debida al virus corona, es necesario partir de las declaraciones del Consiglio Nazionale delle Ricerche, según las cuales no sólo «no hay ninguna epidemia de SARS-CoV-2 en Italia», sino que igualmente «la infección, según los datos epidemiológicos disponibles hoy en día sobre decenas de miles de casos, causa síntomas leves/moderados (una especie de influenza) en el 80-90 % de los casos. En el 10-15 % de los casos, puede desarrollarse una neumonía, pero su curso es benigno en la mayoría absoluta. Se estima que sólo el 4 % de los pacientes requieren hospitalización en cuidados intensivos».

Si ésta es la situación real, ¿por qué los medios de comunicación y las autoridades se esfuerzan por difundir un clima de pánico, provocando un estado

de excepción propiamente dicho, con graves limitaciones de los movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y de trabajo en regiones enteras?

Dos factores pueden ayudar a explicar un comportamiento tan desproporcionado. En primer lugar, se manifiesta una vez más la tendencia creciente a utilizar el estado de excepción como paradigma normal de gobierno. El decreto-ley aprobado inmediatamente por el gobierno «por razones de higiene y seguridad pública» se resuelve de hecho en una militarización en sentido estricto «de los municipios y las zonas en que resulta positiva al menos una persona cuya fuente de transmisión se desconoce o en que hay un caso no atribuible a una persona de una zona ya infectada por el virus». Una fórmula tan vaga e indeterminada permitirá extender rápidamente el estado de excepción en todas las regiones, ya que es casi imposible que otros casos no se verifiquen en otras partes. Considérense las graves limitaciones de la libertad previstas por el decreto: a) prohibición de traslado del municipio o la zona en cuestión por parte de todos los individuos de todas

formas presentes en el municipio o zona; b) prohibición de acceso al municipio o la zona en cuestión; c) suspensión de manifestaciones o iniciativas de cualquier tipo, de eventos y de cualquier forma de reunión en un lugar público o privado, incluidos los de carácter cultural, recreativo, deportivo y religioso, aunque se celebren en lugares cerrados abiertos al público; d) suspensión de los servicios educativos para niños y las escuelas de todos los niveles, así como de la frecuencia de las actividades escolares y de educación superior, con la excepción de las actividades de educación a distancia; e) suspensión de los servicios de apertura al público de museos y otras instituciones y lugares culturales, de conformidad con el artículo 101 del Código del Patrimonio Cultural y del Paisaje, según el Decreto Legislativo núm. 42 de 22 de enero de 2004, así como la eficacia de las disposiciones reglamentarias sobre el acceso libre y gratuito a esas instituciones y lugares; f) suspensión de todos los viajes educativos, tanto nacionales como al extranjero; g) suspensión de los procedimientos de insolvencia y de las actividades de las oficinas públicas, sin perjuicio de la prestación de

los servicios esenciales y de utilidad pública; h) aplicación de la medida de la cuarentena con vigilancia activa entre los individuos que han tenido un contacto estrecho con casos confirmados de enfermedad infecciosa difundida.

La desproporción frente a lo que según el CNR es una influenza normal, no muy diferente de las que se repiten cada año, salta a los ojos. Se diría que, agotado el terrorismo como causa de las medidas de excepción, la invención de una epidemia puede ofrecer el pretexto ideal para ampliarlas más allá de todos los límites.

El otro factor, no menos inquietante, es la condición de inseguridad y miedo que evidentemente se ha extendido en los últimos años en las conciencias de los individuos y que se traduce en una necesidad en sentido estricto de estados de pánico colectivo, al que la epidemia ofrece una vez más el pretexto ideal. Se diría que una gigantesca ola de miedo, provocada por el más pequeño ser existente, está recorriendo la humanidad, y los poderosos del mundo la guían y orientan según sus fines. Así, en un círculo vicioso perverso, la limitación de la libertad

impuesta por los gobiernos es aceptada en nombre de un deseo de seguridad que ha sido inducido por los mismos gobiernos que ahora intervienen para satisfacerlo.

2. Contagio

11 de marzo de 2020

¡Al untador! ¡Ahí! ¡Ahí! ¡Ahí, al untador!

Alessandro Manzoni, *Los novios*

Una de las consecuencias más deshumanas del pánico que se busca por todos los medios propagar en Italia durante la llamada epidemia del coronavirus está en la idea misma del contagio, que está a la base de las medidas excepcionales de emergencia adoptadas por el gobierno. La idea, que era ajena a la medicina hipocrática, tuvo su primer precursor inconsciente durante las pestilencias que asolaron algunas ciudades italianas entre 1500 y 1600. Se trata de la figura del *untore*, el untador o el agente de contagio, inmortalizada por Manzoni tanto en su novela como en el ensayo sobre la *Historia de la columna infame*. Una «grida» milanesa para la peste de 1576 los describe así, invitando a los ciudadanos a denunciarlos:

Habiendo llegado a la noticia del gobernador de que algunas personas con débil celo de caridad y para sembrar el terror y el espanto en el pueblo y los habitantes de esta ciudad de Milán, y para excitarlos a algún tumulto, van ungiendo con untos, que dicen pestíferos y contagiosos, las puertas y las cerraduras de las casas y los cantones de los distritos de dicha ciudad y otros lugares del Estado, con el pretexto de llevar la peste a lo privado y a lo público, de lo que resultan muchos inconvenientes, y no poca alteración entre la gente, más aún para aquellos que fácilmente se persuaden a creer tales cosas, se entiende por su parte a cada persona de cualquier calidad, estado, grado y condición, que en el plazo de cuarenta días dejará claro a la persona o personas que han favorecido, ayudado o sabido de tal insolencia, si les darán quinientos escudos...

Hechas las debidas diferencias, las recientes disposiciones (adoptadas por el gobierno con decretos que quisiéramos esperar —pero es una ilusión— que no fueran ratificados por el parlamento en leyes en los términos previstos) transforman de hecho a cada individuo en un potencial untador, de la misma manera que las que se ocupan del terrorismo consideraban de hecho y de derecho a cada ciudadano

como un terrorista en potencia. La analogía es tan clara que el untador potencial que no se atiene a las prescripciones es castigado con la prisión. Particularmente invisible es la figura del portador sano o precoz, que contagia a una multiplicidad de individuos sin que uno se pueda defender de él, como uno se podía defender del untador.

Aún más tristes que las limitaciones de las libertades implícitas en las disposiciones es, en mi opinión, la degeneración de las relaciones entre los hombres que ellas pueden producir. El otro hombre, quienquiera que sea, incluso un ser querido, no debe acercarse o tocarse y debemos poner entre nosotros y él una distancia que según algunos es de un metro, pero según las últimas sugerencias de los llamados expertos debería ser de 4.5 metros (¡esos cincuenta centímetros son interesantes!). Nuestro prójimo ha sido abolido. Es posible, dada la inconsistencia ética de nuestros gobernantes, que estas disposiciones se dicten en quienes las han tomado por el mismo temor que pretenden provocar, pero es difícil no pensar que la situación que crean es exactamente la que los que nos gobiernan han tratado de realizar repetidamente: que

las universidades y las escuelas se cierren de una vez por todas y que las lecciones sólo se den en línea, que dejemos de reunirnos y hablar por razones políticas o culturales y sólo intercambiamos mensajes digitales, que en la medida de lo posible las máquinas sustituyan todo contacto —todo contagio— entre los seres humanos.

3. Aclaraciones

17 de marzo de 2020

Un periodista italiano se ha propuesto, según el buen uso de su profesión, distorsionar y falsificar mis consideraciones sobre la confusión ética en la que la epidemia está arrojando al país, en el que ya no hay ni siquiera consideración por los muertos. Así como su nombre no merece ser mencionado, tampoco vale la pena rectificar las obvias manipulaciones. Quien quiera leer mi texto *Contagio* puede leerlo en el sitio web de la editorial Quodlibet. Más bien publico aquí algunas otras reflexiones, que, a pesar de su claridad, presumiblemente también serán falsificadas.

El miedo es un mal consejero, pero hace que aparezcan muchas cosas que uno pretende no ver. Lo primero que muestra claramente la ola de pánico que ha paralizado al país es que nuestra sociedad ya no cree en nada más que en la nuda vida. Es evidente que los italianos están dispuestos a sacrificar prácticamente todo, las condiciones normales de vida,

las relaciones sociales, el trabajo, incluso las amistades, los afectos y las convicciones religiosas y políticas ante el peligro de caer enfermos que, al menos por ahora, no es estadísticamente tan grave. La nuda vida —y el miedo a perderla— no es algo que una a los hombres, sino que los ciega y los separa. Los demás seres humanos, como en la pestilencia descrita por Manzoni, se ven ahora sólo como posibles untadores que hay que evitar a toda costa y de los que hay que guardar una distancia de al menos un metro. Los muertos —nuestros muertos— no tienen derecho a un funeral y no está claro qué pasa con los cadáveres de las personas que nos son queridas. Nuestro prójimo ha sido cancelado y es curioso que las iglesias guarden silencio al respecto. ¿Qué pasa con las relaciones humanas en un país que se acostumbra a vivir de esta manera por quién sabe cuánto tiempo? ¿Y qué es una sociedad que no tiene más valor que la supervivencia?

Lo segundo, no menos inquietante que lo primero, que la epidemia deja aparecer con claridad es que el estado de excepción, al que los gobiernos nos han acostumbrado desde hace mucho tiempo, se ha

convertido realmente en la condición normal. Ha habido epidemias más graves en el pasado, pero a nadie se le había ocurrido declarar por esto un estado de emergencia como el actual, que incluso nos impide movernos. Los hombres se han acostumbrado tanto a vivir en condiciones de crisis perpetua y de perpetua emergencia que no parecen darse cuenta de que su vida se ha reducido a una condición puramente biológica y ha perdido todas las dimensiones, no sólo sociales y políticas, sino también humanas y afectivas. Una sociedad que vive en un estado de emergencia perpetua no puede ser una sociedad libre. De hecho, vivimos en una sociedad que ha sacrificado la libertad a las llamadas «razones de seguridad» y se ha condenado por esto a vivir en un perpetuo estado de miedo e inseguridad.

No es sorprendente que por el virus se hable de guerra. Las medidas de emergencia en realidad nos obligan a vivir bajo condiciones de toque de queda. Pero una guerra con un enemigo invisible que puede acechar a cualquier otro hombre es la más absurda de las guerras. Es, en verdad, una guerra civil. El enemigo no está fuera, está dentro de nosotros.

Lo que preocupa es no tanto o no sólo el presente, sino lo que sigue. Así como las guerras han legado a la paz una serie de tecnologías nefastas, desde el alambre de púas hasta las centrales nucleares, del mismo modo es muy probable que se busque continuar, incluso después de la emergencia sanitaria, los experimentos que los gobiernos no habían conseguido realizar antes: los dispositivos digitales sustituirán así en las escuelas, las universidades y en cualquier lugar público la presencia física, que seguirá confinada, con las debidas precauciones, en la esfera privada en el interior de las paredes domésticas. Está en cuestión, por lo tanto, nada menos que la pura y simple abolición de todo espacio público.

4. ¿En qué punto estamos?

20 de marzo de 2020

¿Qué significa vivir en la situación de emergencia en la que nos encontramos? Significa, por supuesto, quedarse en casa, pero también no dejarse llevar por el pánico que las autoridades y los medios de comunicación difunden por todos los medios y recordar que el otro hombre no sólo es un untador y un posible agente de contagio, sino sobre todo nuestro prójimo, a quien debemos amor y socorro. Significa, por supuesto, quedarse en casa, pero también permanecer lúcidos y preguntarse si la emergencia militarizada que se ha proclamado en el país no es también, entre otras cosas, una forma de descargar sobre los ciudadanos la gravísima responsabilidad en que los gobiernos han incurrido al dismantelar el sistema sanitario. Significa, por supuesto, quedarse en casa, pero también hacer oír nuestra voz y exigir que se devuelvan a los hospitales públicos los medios de los que se les privó y

recordar a los jueces que haber destruido el sistema nacional de salud es un crimen infinitamente más grave que salir de casa sin el formulario de autocertificación.

Significa, finalmente, preguntarnos qué vamos a hacer, cómo vamos a volver a vivir cuando la emergencia haya pasado, porque el país necesita volver a vivir, independientemente de la opinión de los virólogos y los expertos improvisados. Pero una cosa es cierta: no podemos simplemente empezar a hacer todo de nuevo como antes, no podemos, como lo hemos hecho hasta ahora, pretender no ver la situación extrema a la que nos ha llevado la religión del dinero y la ceguera de los administradores. Si la experiencia por la que hemos pasado ha servido de algo, tendremos que aprender muchas cosas que hemos olvidado. En primer lugar, tendremos que mirar de forma diferente la tierra en la que vivimos y las ciudades en las que habitamos. Tendremos que preguntarnos si tiene sentido, como seguramente nos dirán que hagamos, empezar a comprar las mercancías inútiles que la publicidad buscará como lo hizo antes imponernos, y si no es quizá más útil

poder satisfacer por nosotros al menos algunas necesidades básicas, en lugar de depender del supermercado para cualquier necesidad. Tendremos que preguntarnos si es correcto volver a subir a los aviones que nos llevan a lugares remotos para las vacaciones y si no es tal vez más urgente volver a aprender a habitar los lugares donde vivimos, a mirarlos con ojos más atentos. Porque hemos perdido la capacidad de habitar. Hemos aceptado que nuestras ciudades y nuestros pueblos se transformen en parques de atracciones para los turistas, y ahora que la epidemia ha hecho desaparecer a los turistas y las ciudades, que habían renunciado a cualquier otra forma de vida, se reducen a no-lugares espectrales, debemos entender que fue una elección equivocada, como casi todas las elecciones que la religión del dinero y la ceguera de los administradores nos han sugerido hacer.

En una palabra, tendremos que plantearnos seriamente la única pregunta que importa, que no es, como los falsos filósofos han estado repitiendo durante siglos, «de dónde venimos» o «a dónde vamos», sino simplemente «en qué punto estamos».

Ésta es la pregunta que debemos tratar de responder, como podamos y dondequiera que estemos, pero en cualquier caso con nuestras vidas y no sólo con las palabras.

(Texto solicitado y luego rechazado por el *Corriere della sera*)

5. Reflexiones sobre la peste

27 de marzo de 2020

Las siguientes reflexiones no tratan sobre la epidemia, sino sobre lo que podemos entender de las reacciones de los hombres a ella. Se trata, por lo tanto, de reflexionar sobre la facilidad con la que toda una sociedad ha aceptado sentirse apestada, aislarse en casa y suspender sus condiciones normales de vida, sus relaciones de trabajo, de amistad, de amor e incluso sus convicciones religiosas y políticas ¿Por qué no han habido protestas y oposiciones, como era posible imaginar y como suele suceder en estos casos? La hipótesis que me gustaría sugerir es que de alguna manera, aunque inconscientemente, la peste ya estaba allí, que, evidentemente, las condiciones de vida de la gente se habían vuelto tales, que una señal repentina fue suficiente para que aparecieran como lo que eran — es decir, intolerables, como una peste precisamente. Y esto es, en cierto sentido, el único dato positivo que puede extraerse de la situación

actual: es posible que, más adelante, la gente comience a preguntarse si el modo en que vivía era justo.

Y sobre lo que debemos reflexionar es la necesidad de religión que la situación hace aparecer. Indicio de esto es, en el discurso martillante de los medios de comunicación, la terminología tomada en préstamo del vocabulario escatológico que, para describir el fenómeno, recurre obsesivamente, sobre todo en la prensa estadounidense, a la palabra «apocalipsis» y evoca, a menudo explícitamente, el fin del mundo. Es como si la necesidad religiosa, que la Iglesia ya no es capaz de satisfacer, buscara a tientas otro lugar en el que tener consistencia y lo encontrara en lo que a partir de ahora se ha convertido de hecho en la religión de nuestro tiempo: la ciencia. Ésta, como cualquier religión, puede producir superstición y miedo o, en cualquier caso, ser usada para difundirlos. Nunca antes se había asistido al espectáculo, típico de las religiones en los momentos de crisis, de opiniones y prescripciones diferentes y contradictorias, que van desde la posición herética minoritaria (incluso representada por científicos prestigiosos) de quien niega la gravedad del fenómeno hasta el discurso

ortodoxo dominante que lo afirma y, sin embargo, a menudo diverge radicalmente en cuanto a las modalidades de afrontarlo. Y, como siempre en estos casos, algunos expertos o autodenominados expertos logran asegurarse el favor del monarca, que, como en los tiempos de las disputas religiosas que dividían a la cristiandad, toma partido según sus intereses a favor de una corriente o de otra e impone sus medidas.

Otra cosa que da que pensar es el colapso evidente de todas las convicciones y fes comunes. Se diría que los hombres ya no creen en nada, excepto en la nuda existencia biológica que hay que salvar a toda costa. Pero sólo una tiranía se puede fundar en el miedo a perder la vida, sólo el monstruoso Leviatán con su espada desenvainada.

Por eso —una vez que la emergencia, la peste, sea declarada terminada, si es que lo será— no creo que, al menos para quien ha conservado un mínimo de lucidez, será posible volver a vivir como antes. Y esto es quizá hoy lo que más desespera — aunque, como se ha dicho, «sólo para quien ya no tiene esperanza ha sido dada la esperanza».

6. La epidemia muestra que el estado de excepción se ha vuelto la regla

Entrevista con Nicolas Truong, *Le Monde*, 28 de marzo de 2020

En un texto publicado por il manifesto, usted escribió que la pandemia mundial de Covid-19 era «una supuesta epidemia», nada más que una especie de influenza. En vista del número de víctimas y de la rápida propagación del virus, en particular en Italia, ¿se arrepiente de esas palabras?

No soy ni virólogo ni médico, y en el artículo en cuestión me limitaba a citar textualmente lo que entonces era la opinión del Consiglio Nazionale delle Ricerche de Italia.

Por lo demás, en un video que cualquiera puede ver, Wolfgang Wodarg, que fue presidente del Comité de Salud del Consejo de Europa, va mucho más allá y dice que hoy en día no estamos midiendo la incidencia de la enfermedad causada por el virus, sino el trabajo de los especialistas que son objeto de sus investigaciones. Pero no es mi intención entrar en las

discusiones entre los científicos sobre la epidemia, me interesan las gravísimas consecuencias éticas y políticas que se derivan de ella.

«Se diría que, agotado el terrorismo como causa de las medidas de excepción, la invención de una epidemia puede ofrecer el pretexto ideal para ampliarlas más allá de todos los límites». ¿En qué sentido se trata de una «invención»? ¿El terrorismo como una epidemia, a pesar de ser reales, pueden dar lugar a consecuencias políticas inaceptables?

Cuando se habla de invención en un ámbito político, no hay que olvidar que esto no debe entenderse en un sentido únicamente subjetivo. Los historiadores saben que hay conspiraciones por así decirlo objetivas, que parecen funcionar como tales sin que sean dirigidas por un sujeto identificable. Como Foucault mostró antes de mí, los gobiernos que se sirven del paradigma de la seguridad no funcionan necesariamente produciendo la situación de excepción, sino explotándola y dirigiéndola una vez que se ha producido. Ciertamente no soy el único que piensa que, para un gobierno totalitario como el

chino, la epidemia ha sido el instrumento ideal para probar la posibilidad de aislar y controlar una región entera. Y el hecho de que en Europa podamos referirnos a China como un modelo a seguir muestra el grado de irresponsabilidad política al que nos ha arrojado el miedo. Y uno debería cuestionar el hecho bastante extraño de que el gobierno chino declare la epidemia cerrada cuando lo considera conveniente.

¿Por qué el estado de excepción es injustificado, si el confinamiento parece ser a los ojos de los científicos como el único modo para detener la propagación del virus?

En la situación de confusión babélica de los lenguajes que es la nuestra, cada categoría persigue sus razones particulares sin tener en cuenta las de los demás. Para el virólogo, el enemigo a combatir es el virus, para el médico el único objetivo es la curación, para el gobierno se trata de mantener el control y es posible que también yo haga lo mismo cuando recuerdo que el precio a pagar no debe ser demasiado alto. En Europa ha habido epidemias mucho más graves, pero a nadie se le había ocurrido declarar un

estado de emergencia como el que, en Italia y en Francia, prácticamente nos impide vivir. Si se tiene en cuenta el hecho de que la enfermedad no ha tocado en Italia hasta ahora más que a menos de uno de cada mil de la población, uno se pregunta qué se hará si la epidemia tuviera que agravarse. El miedo es un mal consejero y no creo que transformar el país en un país apestado, donde cada uno mira a sus semejantes como a una ocasión de contagio, sea realmente la solución correcta. La falsa lógica es siempre la misma: así como frente al terrorismo se afirmaba que hacía falta suprimir la libertad para defenderla, del mismo modo se nos dice que es necesario suspender la vida para protegerla.

¿Asistimos tal vez a la instauración de un estado de excepción permanente?

La epidemia ha mostrado claramente que el estado de excepción, al que los gobiernos nos han familiarizado desde hace tiempo, se ha vuelto la condición normal. Los hombres se han acostumbrado tanto a vivir en un estado de crisis

permanente que no parecen darse cuenta de que su vida se ha reducido a una condición puramente biológica, que ha perdido no sólo su dimensión política, sino también cualquier dimensión humana. Una sociedad que vive en un estado de emergencia permanente no puede ser una sociedad libre. Vivimos hoy en una sociedad que ha sacrificado su libertad por las llamadas «razones de seguridad» y que así se ha condenado a vivir continuamente en un estado de miedo e inseguridad permanente.

¿En qué sentido estamos experimentando una crisis «biopolítica»?

La política moderna es de principio a fin una biopolítica, donde la puesta en juego es en última instancia la vida biológica como tal. El hecho nuevo es que la salud se está convirtiendo en una obligación jurídica que debe cumplirse a toda costa.

¿Por qué el problema no es la gravedad de la enfermedad, sino el colapso o la caída de cualquier ética y política que ha producido?

El miedo hace que aparezcan muchas cosas que uno pretende no ver. Lo primero es que nuestra sociedad ya no cree en nada más que en la nuda vida. Es evidente para mí que los italianos se han demostrado dispuestos a sacrificar prácticamente todo, las condiciones normales de vida, las relaciones sociales, el trabajo e incluso las amistades, los afectos y las convicciones políticas y religiosas ante el peligro de contagiarse.

La nuda vida no es algo que una a los hombres, sino que más bien los ciega y los separa. Los demás hombres, como en la peste descrita por Manzoni en su novela, no son más que untadores, a los que hay que mantener al menos a un metro de distancia y castigar si se acercan demasiado. Incluso los muertos —esto es verdaderamente bárbaro— no tienen derecho a un funeral y no está claro qué pasa con sus cadáveres. Nuestro prójimo ya no existe y es verdaderamente desconcertante que las dos religiones que parecían regir Occidente, el cristianismo y el capitalismo, la religión de Cristo y la religión del dinero, permanezcan en silencio. ¿Qué pasa con las relaciones humanas en un país que se acostumbra a

vivir en tales condiciones? ¿Qué es una sociedad que sólo cree en la supervivencia?

Es un espectáculo desalentador ver a toda una sociedad, enfrentada a un peligro por lo demás incierto, liquidar en bloque todos sus valores éticos y políticos. Cuando todo esto haya pasado, no creo que pueda nunca volver al estado normal.

¿Cómo será, según usted, el mundo después de la epidemia?

Lo que me preocupa no es sólo el presente, sino lo que vendrá después. Así como las guerras nos han legado una serie de tecnologías nefastas, del mismo modo es más que probable que, tras el fin de la emergencia sanitaria, se intente continuar con los experimentos que los gobiernos aún no habían conseguido llevar a cabo: las universidades se cerrarán a los estudiantes y los cursos se harán en línea, no habrá más reuniones para hablar juntos de temas políticos o culturales, y siempre que sea posible los dispositivos digitales sustituirán todo contacto —todo contagio— entre los seres humanos.

7. Distanciamiento social

6 de abril de 2020

*No sabemos dónde nos espera la muerte,
esperémosla en todas partes. Meditar sobre
la muerte es meditar sobre la libertad;
quien ha aprendido a morir, ha
desaprendido la servidumbre; ningún mal
puede, en el curso de la vida, llegar a quien
comprende bien que la privación de la vida
no es un mal; saber morir nos libera de
toda sujeción y de toda restricción.*

Michel de Montaigne

Dado que la historia nos enseña que todo fenómeno social tiene o puede tener implicaciones políticas, es oportuno registrar con atención el nuevo concepto que ha entrado hoy en el léxico político de Occidente: el «distanciamiento social». Aunque el término se ha producido probablemente como un eufemismo para la crudeza del término «confinamiento» utilizado hasta ahora, hay que

preguntarse de qué ordenamiento político basado en él podría tratarse. Esto es tanto más urgente cuanto que no se trata sólo de una hipótesis puramente teórica, si es cierto, como se empieza a decir desde muchos sectores, que la actual emergencia sanitaria puede considerarse como el laboratorio en el que se preparan los nuevos arreglos políticos y sociales que esperan a la humanidad.

Aunque existen, como sucede en cada ocasión, los tontos que sugieren que tal situación puede considerarse ciertamente positiva y que las nuevas tecnologías digitales permiten desde hace tiempo comunicarse felizmente a distancia, yo no creo que una comunidad basada en el «distanciamiento social» sea humana y políticamente vivible. En cualquier caso, sea cual sea la perspectiva, me parece que es sobre este tema sobre el que debemos reflexionar.

Una primera consideración se refiere a la naturaleza verdaderamente singular del fenómeno que han producido las medidas de «distanciamiento social». Canetti, en esa obra maestra que es *Masa y poder*, define la masa en la que se basa el poder a través de la inversión del miedo a ser tocados. Mientras que los

hombres suelen temer ser tocados por el extraño y todas las distancias que los hombres instituyen a su alrededor surgen de este temor, la masa es la única situación en la que este miedo se invierte en su opuesto.

Sólo en la masa puede el hombre redimirse del miedo a ser tocado [...]. Desde el momento en que nos abandonamos a la masa, no tenemos miedo a ser tocados por ella [...]. Cualquiera que se nos acerque es igual a nosotros, lo sentimos como nos sentimos a nosotros mismos. De repente, es como si todo ocurriera dentro de un solo cuerpo [...]. Esta inversión del temor a ser tocado es peculiar de la masa. El relieve que se extiende en ella alcanza una medida llamativa cuanto más densa es la masa.

No sé qué habría pensado Canetti de la nueva fenomenología de la masa a la que nos enfrentamos: lo que las medidas de distanciamiento social y el pánico han creado es ciertamente una masa — pero una masa por así decirlo invertida, formada por individuos que se mantienen a toda costa a distancia unos de otros. Una masa que no es densa, por lo tanto, sino rarificada y que, sin embargo, sigue siendo

una masa, si ésta, como señala Canetti poco después, se define por su uniformidad y su pasividad, en el sentido de que «un movimiento verdaderamente libre no le sería posible en modo alguno... espera, espera a un líder, que debe mostrarsele».

Unas páginas después, Canetti describe la masa que se forma mediante una prohibición, «en la que muchas personas reunidas quieren dejar de hacer lo que habían hecho como individuos hasta entonces. La prohibición es repentina: se la imponen a sí mismos... en cualquier caso les afecta con la mayor fuerza. Es categórica como una orden; para ella, sin embargo, el carácter negativo es decisivo».

Es importante no dejar escapar que una comunidad basada en el distanciamiento social no tendría que ver, como se podría creer ingenuamente, con un individualismo empujado al exceso: sería, por el contrario, como la que vemos hoy en día a nuestro alrededor, una masa rarificada y basada en una prohibición, pero, precisamente por eso, particularmente compacta y pasiva.

8. Una pregunta

13 de abril de 2020

La peste marcó para la ciudad el comienzo de la corrupción... Nadie estaba dispuesto a perseverar en lo que antes consideraba el bien, porque creía que tal vez podría morir antes de alcanzarlo.

Tucídides, *La guerra del Peloponeso*, II, 53

Me gustaría compartir con cualquiera que lo desee una pregunta en la que no he dejado de pensar desde hace más de un mes. ¿Cómo pudo suceder que un país entero se haya derrumbado ética y políticamente ante una enfermedad sin darse cuenta? Las palabras que he usado para formular esta pregunta fueron consideradas cuidadosamente una por una. La medida de la abdicación a los propios principios éticos y políticos es, de hecho, muy simple: se trata de preguntarse cuál es el límite más allá del cual uno no está dispuesto a renunciar a ellos. Creo que el lector que se tome la molestia de considerar los siguientes

puntos tendrá que estar de acuerdo en que —sin darse cuenta o pretendiendo no darse cuenta— el umbral que separa a la humanidad de la barbarie ha sido cruzado.

1) El primer punto, quizá el más grave, se refiere a los cuerpos de las personas muertas. ¿Cómo hemos podido aceptar, sólo en nombre de un *riesgo* que no se podía precisar, que nuestros seres queridos y los seres humanos en general no sólo murieran solos, sino —algo que nunca había sucedido antes en la historia, desde Antígona hasta hoy— que sus cadáveres fueran quemados sin un funeral?

2) Entonces hemos aceptado sin demasiados problemas, sólo en nombre de un *riesgo* que no era posible precisar, limitar nuestra libertad de movimiento a un grado que nunca antes había ocurrido en la historia del país, ni siquiera durante las dos guerras mundiales (el toque de queda durante la guerra estaba limitado a ciertas horas). Por consiguiente, hemos aceptado, sólo en nombre de un *riesgo* que no era posible precisar, suspender de hecho nuestras relaciones de amistad y de amor, porque

nuestro prójimo se había convertido en una *posible* fuente de contagio.

3) Esto ha podido ocurrir —y aquí tocamos la raíz del fenómeno— porque hemos escindido la unidad de nuestra experiencia vital, que es siempre inseparablemente corpórea y espiritual a la vez, en una entidad puramente biológica por un lado y una vida afectiva y cultural por el otro. Ivan Illich mostró, y David Cayley lo recordó recientemente aquí, las responsabilidades de la medicina moderna en esta escisión, que se da por sentada y que es en cambio la mayor de las abstracciones. Sé bien que esta abstracción ha sido realizada por la ciencia moderna a través de los dispositivos de reanimación, que pueden mantener un cuerpo en un estado de pura vida vegetativa.

Pero si esta condición se extiende más allá de los confines espaciales y temporales que le son propios, como se intenta hacer hoy en día, y se convierte en una especie de principio de comportamiento social, se cae en contradicciones de las que no hay salida.

Sé que alguien se apresurará a responder que se trata de una condición limitada del tiempo, después

de la cual todo volverá a ser como antes. Es verdaderamente singular que esto sólo pueda repetirse de mala fe, ya que las mismas autoridades que proclamaron la emergencia no dejan de recordarnos que, cuando la emergencia sea superada, deberán seguirse las mismas directrices y que el «distanciamiento social», como se lo ha llamado con un eufemismo significativo, será el nuevo principio de organización de la sociedad. Y, en cualquier caso, no podrá ser cancelado lo que, de buena o mala fe, uno ha aceptado sufrir.

No puedo, en este punto, ya que he acusado a las responsabilidades de cada uno de nosotros, dejar de mencionar las responsabilidades aún más graves de quienes habrían tenido la tarea de velar por la dignidad humana. En primer lugar, la Iglesia que, haciéndose sierva de la ciencia, que se ha convertido en la verdadera religión de nuestro tiempo, ha renegado radicalmente sus principios más esenciales. La Iglesia, bajo un papa que se llama Francisco, ha olvidado que Francisco abrazaba a los leprosos. Ha olvidado que una de las obras de la misericordia es

visitar a los enfermos. Ha olvidado que los mártires enseñan que uno debe estar dispuesto a sacrificar su vida en lugar de la fe y que renunciar al prójimo significa renunciar a la fe.

Otra categoría que ha fallado en sus tareas es la de los juristas. Hace tiempo que estamos acostumbrados al uso imprudente de los decretos de emergencia mediante los cuales el poder ejecutivo sustituye al legislativo, aboliendo ese principio de la separación de los poderes que define la democracia. Pero en este caso se han superado todos los límites, y se tiene la impresión de que las palabras del primer ministro y del jefe de la protección civil tienen, como se decía para las del *Führer*, un valor jurídico inmediato. Y no se ve cómo, agotado el límite de validez temporal de los decretos de emergencia, las limitaciones de la libertad podrán, como se anuncia, mantenerse. ¿Con qué dispositivos jurídicos? ¿Con un estado de excepción permanente? Es tarea de los juristas verificar que se respeten las reglas de la constitución, pero los juristas permanecen en silencio. *Quare silete iuristae in munere vestro?*

Sé que invariablemente habrá alguien que responda que el grave sacrificio se hizo en nombre de principios morales. Me gustaría recordarles que Eichmann, aparentemente de buena fe, nunca se cansaba de repetir que había hecho lo que había hecho según conciencia, para obedecer a aquellos que consideraba como los preceptos de la moral kantiana. Una norma que afirma que se debe renunciar al bien para salvar el bien es tan falsa y contradictoria como aquella que, para proteger la libertad, impone renunciar a la libertad.

9. La nuda vida

Entrevista con Ivar Ekman en la Radio Pública de Suecia,
19 de abril de 2020

¿Pueden considerarse las restricciones aplicadas a la vida social como el estado de excepción definitivo? ¿Debería esperarse que permanezcan así incluso más allá de la fase aguda de esta crisis?

La historia del siglo XX muestra claramente, en particular con respecto a la llegada al poder del nazismo en Alemania, que el estado de excepción es el mecanismo que permite la transformación de las democracias en Estados totalitarios. Desde hace años en mi país, pero no sólo en mi país, el estado de emergencia se ha convertido en la técnica normal de gobierno y a través de los decretos de emergencia el poder ejecutivo ha sustituido al poder legislativo, aboliendo de hecho el principio de la separación de los poderes que define la democracia. Pero nunca antes, ni siquiera durante el fascismo y las dos guerras

mundiales, se había llegado a este punto de restricción de la libertad: no sólo se confina a la gente a sus casas y, privada de toda relación social, se la reduce a una condición de supervivencia biológica, sino que la barbarie ni siquiera perdona a los muertos: las personas que mueren durante este período no tienen derecho a un funeral y sus cuerpos son quemados. Sé que alguien se apresurará a responder que se trata de una condición limitada del tiempo, después de la cual todo volverá a ser como antes. Es verdaderamente singular que esto sólo pueda repetirse de mala fe, ya que las mismas autoridades que proclamaron la emergencia no cesan de recordarnos que, una vez que la emergencia haya sido superada, las mismas directrices deben seguir siendo observadas y que el «distanciamiento social», como se ha llamado con un eufemismo significativo, será el nuevo principio de organización de la sociedad.

¿Puede por favor explicar el concepto de «nuda vida» y cómo se relaciona con lo que está sucediendo hoy en día?

Usted me pregunta sobre la nuda vida. El hecho es que esto ha podido ocurrir porque hemos escindido la unidad de nuestra experiencia vital, que es siempre inseparablemente corpórea y espiritual a la vez, en una entidad puramente biológica por un lado (la nuda vida) y una vida afectiva y cultural por el otro. Ivan Illich mostró las responsabilidades de la medicina moderna en esta escisión, que se da por sentada y que es en cambio la mayor de las abstracciones. Sé bien que esta abstracción ha sido realizada por la ciencia moderna a través de los dispositivos de reanimación, que pueden mantener un cuerpo en un estado de pura vida vegetativa. Pero si esta condición se extiende más allá de los confines espaciales y temporales que le son propios, como se intenta hacer hoy en día, y se convierte en una especie de principio de comportamiento social, se cae en contradicciones de las que no hay salida. ¿Hace falta recordar que el único otro lugar donde los seres humanos se han mantenido en un estado de pura vida vegetativa es el *lager* nazi?

Usted pertenece a una categoría de la población en la que la tasa de mortalidad del virus no parece ser de un solo dígito, sino

de entre el 10 y el 20 %. ¿Está asustado cuando se encuentra con otras personas? ¿Se supone que este miedo debe guiar el comportamiento de la gente, más allá de las reglas impuestas por las autoridades?

El riesgo de contagio, en cuyo nombre se limitan las libertades, nunca ha sido precisado, porque las cifras que se comunican se dejan intencionadamente en la vaguedad, sin analizarlas, como sería obligatorio si la ciencia estuviera realmente en cuestión, en relación con la mortalidad anual y las causas de muerte establecidas. Sin embargo, le responderé con una frase de Montaigne: «No sabemos dónde nos espera la muerte, esperémosla en todas partes. Meditar sobre la muerte es meditar sobre la libertad. Quien ha aprendido a morir, ha desaprendido la servidumbre. Saber morir nos libera de toda sujeción y de toda restricción».

La reacción de la política al virus —los diferentes estados de excepción— no es un monolito. Hay diferentes modelos de restricciones a la vida y el movimiento de las personas en diferentes partes del mundo, o incluso dentro de una misma

nación. En Suecia, la mayoría de las limitaciones son voluntarias; nuestro primer ministro dijo que la gente debe guiarse por su sentido común (la palabra que usó es, precisamente, folkvett, que se traduce aproximadamente como «sentido del pueblo»). Y la gente se limita a sí misma, pero aun así muchos aquí —y hay muchos más en los Estados vecinos, donde las normas son aún más estrictas— han reaccionado con fuerza, calificando a los líderes suecos de irresponsables, como si la única manera de mantener a la gente quieta fuera a través de decretos y movilizándolo a la policía. Éste es sólo un ejemplo, pero ¿cree usted que hay una manera sensata de hacer frente a esta amenaza, más allá del blanco y negro de «muerte o dictadura»?

Sólo se pueden formular hipótesis sobre las formas que adoptará el gobierno de los hombres en los años venideros, pero lo que se puede deducir de la experimentación en curso dista mucho de ser tranquilizador. Italia, como hemos visto durante los años del terrorismo, es una especie de laboratorio político en el que se experimentan las nuevas tecnologías de gobierno. No me sorprende que ahora esté a la vanguardia del desarrollo de una tecnología

de gobierno que, en nombre de la salud pública, hace que la gente acepte unas condiciones de vida que eliminan pura y simplemente cualquier posible actividad política. Italia está siempre a punto de recaer en el fascismo y muchos signos muestran que hoy en día es más que un riesgo: basta decir que el gobierno ha instituido una comisión que tiene el poder de decidir qué noticias son verdaderas y cuáles deben ser consideradas falsas. Por lo que a mí respecta, los grandes periódicos de Italia se niegan pura y simplemente a publicar mis opiniones.

10. Nuevas reflexiones*

Neue Zürcher Zeitung, 27 de abril de 2020

Desde muchos sectores se está formulando la hipótesis de que en realidad estamos viviendo el fin de un mundo, el de las democracias burguesas, fundadas en los derechos, los parlamentos y la división de poderes, que está cediendo el paso a un nuevo despotismo que, en lo que respecta a la generalización de los controles y el cese de toda actividad política, será peor que los totalitarismos que hemos conocido hasta ahora. Los politólogos estadounidenses lo llaman *Security State*, es decir, un Estado en el que «por razones de seguridad» (en este caso de «salud pública», término que hace pensar en los infames «comités de salud pública» durante el Terror) se puede imponer cualquier límite a las libertades individuales. En Italia, después de todo, estamos acostumbrados desde hace mucho tiempo a

* El artículo retoma y desarrolla el texto de una entrevista publicada en el periódico *La Verità* el 21 de abril de 2020.

una legislación por decretos de emergencia por parte del poder ejecutivo, que de esta manera sustituye al poder legislativo y abole de hecho el principio de la división de los poderes en el que se basa la democracia. Y el control que se ejerce a través de las cámaras de video y ahora, como se ha propuesto, a través de los teléfonos celulares, excede con creces cualquier forma de control ejercida bajo regímenes totalitarios como el fascismo o el nazismo.

Debemos cuestionar la forma en que se comunican las cifras de muertes y contagios de la epidemia. Por lo menos en lo que respecta a Italia, quien tenga algún conocimiento de epistemología no puede dejar de sorprenderse de que los medios de comunicación hayan difundido durante todos estos meses cifras sin ningún criterio de científicidad, no sólo sin relacionarlas con la mortalidad anual en el mismo período, sino incluso sin especificar la causa de la muerte. Yo no soy ni virólogo ni médico, pero me limito a citar fuentes oficiales que son ciertamente fiables. 23 000 muertes por Covid-19 parecen y son ciertamente una cifra impresionante. Pero si se los compara con los datos estadísticos anuales, las cosas,

como es debido, adquieren un aspecto diferente. El presidente del ISTAT (Instituto Nacional de Estadística de Italia), el doctor Gian Carlo Blangiardo, anunció hace unas semanas las cifras de mortalidad del año pasado: 647 000 muertes (1772 muertes por día). Si analizamos las causas en detalle, vemos que los últimos datos disponibles para 2017 registran 230 000 muertes por enfermedades cardiovasculares, 180 000 muertes por cáncer, al menos 53 000 muertes por enfermedades respiratorias. Pero un punto es particularmente importante y nos concierne de cerca. Cito las palabras del informe: «En marzo de 2019 hubo 15 189 muertes por enfermedades respiratorias y el año anterior hubo 16 220. Por cierto, se observa que esta cifra es superior al número correspondiente de muertes por Covid (12 352) declaradas en marzo de 2020». Pero si esto es cierto y no tenemos motivos para dudarlo, sin querer minimizar la importancia de la epidemia debemos preguntarnos si puede justificar medidas de limitación de la libertad que nunca se habían tomado en la historia de nuestro país, ni siquiera durante las dos guerras mundiales. Surge la duda legítima, en lo que respecta a Italia, de que al

propagar el pánico y aislar a la gente en sus casas, se haya querido descargar sobre la población las gravísimas responsabilidades de los gobiernos que primero desmantelaron el servicio sanitario nacional y luego, en Lombardía, cometieron una serie de errores no menos graves al enfrentar la epidemia. En cuanto al resto del mundo, creo que cada Estado tiene diferentes maneras de utilizar los datos de la epidemia para sus propios fines y de manipularlos según sus propias exigencias. El alcance real de la epidemia sólo puede medirse vinculando los datos comunicados con los datos estadísticos sobre la mortalidad anual por enfermedad.

Otro fenómeno que no hay que olvidar es la función que desempeñan los médicos y los virólogos en el gobierno de la epidemia. La palabra griega *epidemia* (de *demos*, el pueblo como entidad política) tiene un significado político inmediato. Lo más peligroso es confiar a los médicos y a los científicos decisiones que son en última instancia éticas y políticas. Los científicos, con razón o sin ella, persiguen de buena fe sus razones, que se identifican con el interés de la ciencia y en nombre de las cuales

—la historia lo demuestra ampliamente— están dispuestos a sacrificar cualquier escrúpulo de orden moral. No necesito recordar que bajo el nazismo científicos muy estimados dirigieron la política de eugenesia y no dudaron en aprovechar los *lager* para llevar a cabo experimentos letales que consideraban útiles para el progreso de la ciencia y el cuidado de los soldados alemanes. En el presente caso el espectáculo es particularmente desconcertante, porque en realidad, aunque los medios de comunicación lo oculten, no hay acuerdo entre los científicos y algunos de los más ilustres entre ellos, como Didier Raoult, tal vez el mayor virólogo francés, tienen opiniones diferentes sobre la importancia de la epidemia y la eficacia de las medidas de aislamiento, que en una entrevista calificó de superstición medieval. Escribí en otra parte que la ciencia se ha convertido en la religión de nuestro tiempo. La analogía con la religión debe tomarse al pie de la letra: los teólogos declaraban que no podían definir claramente qué es Dios, pero en su nombre dictaban reglas de conducta a los hombres y no dudaban en quemar a los herejes; los virólogos admiten que no saben exactamente qué es

un virus, pero en su nombre afirman decidir cómo deben vivir los seres humanos.

Si dejamos de lado la actualidad y tratamos de considerar las cosas desde el punto de vista del destino de la especie humana en la Tierra, recuerdo las consideraciones de un gran científico holandés, Louis Bolk. Según Bolk, la especie humana se caracteriza por una inhibición progresiva de los procesos naturales de adaptación al medio ambiente, que son sustituidos por un crecimiento hipertrófico de dispositivos tecnológicos para adaptar el medio ambiente al hombre. Cuando este proceso sobrepasa un cierto límite, llega a un punto en el que se vuelve contraproducente y se convierte en autodestrucción de la especie. Fenómenos como el que estamos experimentando me parece que muestran que ese punto ha sido alcanzado y que la medicina que se suponía que iba a curar nuestros males corre el riesgo de producir un mal aún mayor.

11. Sobre lo verdadero y sobre lo falso

28 de abril de 2020

Como era de esperar, la Fase 2 confirma por decreto ministerial más o menos las mismas reducciones de las libertades constitucionales que sólo pueden limitarse por ley. Pero no menos importante es la limitación de un derecho humano que no está recogido en ninguna constitución: el derecho a la verdad, la necesidad de una palabra verdadera.

Lo que estamos experimentando, antes de ser una manipulación inaudita de las libertades de todos, es, de hecho, una gigantesca operación de falsificación de la verdad. Si los hombres aceptan limitar su libertad personal, esto sucede, de hecho, porque aceptan, sin someterlos a ninguna verificación, los datos y las opiniones que los medios de comunicación proporcionan. La publicidad nos había acostumbrado desde hace tiempo a los discursos que actuaban de manera más eficaz porque no pretendían ser

verdaderos. Y desde hace tiempo incluso el consenso político se prestaba sin una profunda convicción, dando por sentado de alguna manera que la verdad no estaba en duda en los discursos electorales. Lo que está sucediendo ahora ante nuestros ojos es, sin embargo, algo nuevo, aunque sólo sea porque en la verdad o en la falsedad del discurso que se acepta pasivamente está en juego nuestro propio modo de vivir, toda nuestra existencia cotidiana. Por esta razón, sería urgente que todos traten de someter a dictamen lo que se les propone para al menos una verificación elemental.

No he sido el único en señalar que los datos sobre la epidemia se proporcionan de manera genérica y sin ningún criterio de científicidad. Desde el punto de vista epistemológico, es evidente, por ejemplo, que dar una cifra de mortalidad sin relacionarla con la mortalidad anual en el mismo período y sin especificar la causa efectiva de la muerte carece de sentido. Sin embargo, esto es precisamente lo que se sigue haciendo todos los días sin que nadie parezca darse cuenta. Esto es tanto más sorprendente cuanto que los datos que permiten la verificación están a

disposición de quien quiera acceder a ellos y ya he citado en esta columna el informe del presidente del ISTAT Gian Carlo Blangiardo donde se muestra que el número de muertes por el Covid-19 resulta inferior al número de muertes por enfermedades respiratorias en los dos años anteriores. Sin embargo, por muy inequívoco que sea, es como si este informe no existiera, del mismo modo que no se tiene en cuenta el hecho, aunque se declare, de que el paciente positivo que murió de un infarto o por cualquier otra causa también se cuenta como fallecido por Covid-19. ¿Por qué, aunque la falsedad esté documentada, seguimos prestándole fe? Se diría que la mentira se considera verdad precisamente porque, como la publicidad, no se molesta en ocultar su falsedad. Como ocurrió con la Primera Guerra Mundial, la guerra contra el virus sólo puede darse motivaciones falaces.

La humanidad está entrando en una fase de su historia en la que la verdad se reduce a un momento en el movimiento de lo falso. Verdadero es ese discurso falso que debe ser considerado verdadero incluso cuando se demuestra su no verdad. Pero de

esta manera es el lenguaje mismo como lugar de la manifestación de la verdad lo que se les confisca a los seres humanos. Ahora sólo pueden observar en silencio el movimiento —verdadero por ser real— de la mentira. Por eso, para detener este movimiento, todos debemos tener el coraje de buscar sin compromiso el bien máspreciado: una palabra verdadera.

12. La medicina como religión

2 de mayo de 2020

Que la ciencia se ha convertido en la religión de nuestro tiempo, aquello en lo que los hombres creen que creen, ha sido evidente desde hace mucho tiempo. En el Occidente moderno han coexistido y, hasta cierto punto, siguen coexistiendo tres grandes sistemas de creencias: el cristianismo, el capitalismo y la ciencia. En la historia de la modernidad, estas tres «religiones» se han entrelazado necesariamente varias veces, entrando en conflicto de vez en cuando y luego de diversas maneras reconciliándose, hasta llegar progresivamente a una especie de coexistencia pacífica y articulada, si no a una verdadera colaboración en nombre del interés común.

El nuevo hecho es que entre la ciencia y las otras dos religiones se ha reavivado sin que nos demos cuenta un conflicto subterráneo e implacable, cuyos resultados victoriosos para la ciencia están hoy en día ante nuestros ojos y determinan de manera sin

precedentes todos los aspectos de nuestra existencia. Este conflicto no se refiere, como en el pasado, a la teoría y los principios generales, sino, por así decirlo, a la praxis cultural. De hecho, la ciencia, como toda religión, conoce diferentes formas y niveles a través de los cuales organiza y ordena su propia estructura: la elaboración de una dogmática sutil y rigurosa corresponde en la praxis a una esfera cultural extremadamente amplia y capilar que coincide con aquello que llamamos tecnología.

No es de extrañar que el protagonista de esta nueva guerra de religiones sea aquella parte de la ciencia en la que la dogmática es menos rigurosa y el aspecto pragmático es más fuerte: la medicina, cuyo objeto inmediato es el cuerpo vivo de los seres humanos. Intentemos fijar las características esenciales de esta fe victoriosa con la que tendremos que lidiar cada vez más.

1) La primera característica es que la medicina, al igual que el capitalismo, no necesita una dogmática especial, sino que se limita a tomar prestados sus conceptos fundamentales de la biología. Sin embargo,

a diferencia de la biología, articula estos conceptos en un sentido gnóstico-maniqueo, es decir, según una exasperada oposición dualista. Hay un dios o un principio maligno, la enfermedad, precisamente, cuyos agentes específicos son las bacterias y los virus, y un dios o un principio benéfico, que no es la salud, sino la curación, cuyos agentes culturales son los médicos y la terapia. Como en toda fe gnóstica, los dos principios están claramente separados, pero en la praxis se pueden contaminar y el principio benéfico y el médico que lo representa pueden equivocarse y colaborar sin darse cuenta con su enemigo, sin que esto invalide de ningún modo la realidad del dualismo y la necesidad del culto mediante el cual el principio benéfico libra su batalla. Y es significativo que los teólogos que deben establecer su estrategia son los representantes de una ciencia, la virología, que no tiene un lugar propio, sino que se sitúa en la frontera entre la biología y la medicina.

2) Si esta práctica cultural era hasta ahora, como toda liturgia, episódica y limitada en el tiempo, el fenómeno inesperado que estamos presenciando es

que se ha vuelto permanente y omnipresente. Ya no se trata de tomar medicinas o someterse a una visita médica o a una intervención quirúrgica cuando sea necesario: la vida entera de los seres humanos debe convertirse en el lugar de una celebración cultural ininterrumpida en todo momento. El enemigo, el virus, está siempre presente y debe ser combatido incesantemente y sin descanso posible. La religión cristiana también conocía estas tendencias totalitarias, pero sólo afectaban a unos pocos individuos, especialmente a los monjes, que elegían poner toda su existencia bajo la bandera de «orar sin cesar». La medicina como religión retoma este precepto paulino y, al mismo tiempo, lo trastoca: donde antes los monjes se reunían en los conventos para orar juntos, ahora se debe practicar el culto con asiduidad, pero manteniéndose separados y a distancia.

3) La práctica cultural ya no es libre y voluntaria, expuesta sólo a sanciones de orden espiritual, sino que debe volverse normativamente obligatoria. La colusión entre religión y poder profano no es ciertamente nueva; lo que sí es nuevo, sin embargo,

es que ya no se trata, como en el caso de las herejías, de la profesión de los dogmas, sino exclusivamente de la celebración del culto. El poder profano debe asegurar que la liturgia de la religión médica, que ahora coincide con toda la vida, se observe puntualmente en los hechos. Que se trata aquí de una práctica cultural y no de una exigencia científica racional es inmediatamente evidente. La causa de mortalidad más frecuente en nuestro país es, de lejos, las enfermedades cardiovasculares, y se sabe que éstas podrían reducirse si se practicara una forma de vida más sana y si se siguiera una alimentación particular. Pero a ningún médico se le había ocurrido que esta forma de vida y de alimentación, que recomendaban a los pacientes, se convirtiera en objeto de una normativa jurídica, que decreta *ex lege* lo que se debe comer y cómo se debe vivir, transformando toda la existencia en una obligación sanitaria. Precisamente esto se ha hecho y, al menos por ahora, la gente ha aceptado como si fuera obvio renunciar a su libertad de movimiento, al trabajo, a las amistades, al amor, a las relaciones sociales, a sus convicciones religiosas y políticas.

Se mide aquí cómo las otras dos religiones de Occidente, la religión de Cristo y la religión del dinero, han cedido su primacía, aparentemente sin luchar, a la medicina y la ciencia. La Iglesia ha renegado pura y simplemente sus principios, olvidando que el santo cuyo nombre ha tomado el actual pontífice abrazaba a los leprosos, que una de las obras de misericordia era visitar a los enfermos, que los sacramentos sólo pueden administrarse en presencia. El capitalismo por su parte, aunque con cierta protesta, ha aceptado pérdidas de productividad que nunca se había atrevido a contabilizar, probablemente esperando llegar más tarde a un acuerdo con la nueva religión, que parece dispuesta a transigir en este punto.

4) La religión médica ha tomado sin reservas del cristianismo la instancia escatológica que éste había dejado caer. Ya el capitalismo, secularizando el paradigma teológico de la salvación, había eliminado la idea de un fin de los tiempos, sustituyéndola por un estado de crisis permanente, sin redención ni fin. *Krisis* es originalmente un concepto médico, que

designaba en el corpus hipocrático el momento en que el médico decidía si el paciente sobreviviría a la enfermedad. Los teólogos han retomado el término para indicar el Juicio Final que tiene lugar el último día. Si se observa el estado de excepción que estamos viviendo, se diría que la religión médica combina la crisis perpetua del capitalismo con la idea cristiana de un tiempo último, de un *eschaton* en el que la decisión extrema está siempre en marcha y el fin al mismo tiempo se precipita y se aplaza, en un intento incesante de poder gobernarlo, pero sin resolverlo nunca de una vez por todas. Es la religión de un mundo que se siente en el fin y que sin embargo es incapaz, como el médico hipocrático, de decidir si sobrevivirá o morirá.

5) Al igual que el capitalismo y a diferencia del cristianismo, la religión médica no ofrece perspectivas de salvación y redención. Por el contrario, la curación a la que aspira sólo puede ser provisional, ya que el dios maligno, el virus, no puede ser eliminado de una vez por todas, al contrario, muta constantemente y asume nuevas formas, presumiblemente más

riesgosas. La epidemia, como sugiere la etimología del término, es ante todo un concepto político, que está a punto de convertirse en el nuevo terreno de la política —o de la no-política— mundial. Es posible, en efecto, que la epidemia que estamos experimentando sea la realización de la guerra civil mundial que, según los politólogos más cuidadosos, ha tomado el lugar de las guerras mundiales tradicionales. Todas las naciones y todos los pueblos están ahora permanentemente en guerra consigo mismos, porque el invisible y escurridizo enemigo con el que están luchando está dentro de nosotros.

Como ha sucedido muchas veces a lo largo de la historia, los filósofos tendrán que volver a entrar en conflicto con la religión, que ya no es el cristianismo, sino la ciencia o la parte de ella que ha tomado la forma de una religión. No sé si las hogueras volverán a encenderse y algunos libros se pondrán en el índice, pero ciertamente el pensamiento de quienes siguen buscando la verdad y rechazan la mentira dominante será, como ya está ocurriendo ante nuestros ojos, excluido y acusado de difundir noticias (noticias, no ideas, ¡porque la noticia es más importante que la

realidad!) falsas. Como en todos los momentos de emergencia, verdadera o simulada, veremos de nuevo a los ignorantes calumniando a los filósofos y a los canallas tratando de sacar provecho de las desgracias que ellos mismos han causado. Todo esto ya ha sucedido y continuará sucediendo, pero quienes testifican por la verdad no dejarán de hacerlo, porque nadie puede testificar por el testigo.

13. Bioseguridad y política

11 de mayo de 2020

Lo que llama la atención en las reacciones a los dispositivos de excepción que se han puesto en marcha en nuestro país (y no sólo en éste) es la incapacidad de observarlos más allá del contexto inmediato en el que parecen funcionar. Son raros quienes intentan en cambio, como requeriría un análisis político serio, interpretarlos como síntomas y señales de un experimento más amplio, en el que está en juego un nuevo paradigma de gobierno de los hombres y las cosas. Ya en un libro publicado hace siete años, que ahora vale la pena releer atentamente (*Tempêtes microbiennes*, Gallimard 2013), Patrick Zylberman describió el proceso por el cual la seguridad sanitaria, hasta ahora al margen de los cálculos políticos, se estaba convirtiendo en una parte esencial de las estrategias políticas estatales e internacionales. Se trata nada menos que de la creación de una especie de «terror sanitario» como

instrumento para gobernar lo que se ha definido como el *worst case scenario*, el escenario del peor caso. Es según esta lógica de lo peor que ya en 2005 la Organización Mundial de la Salud había anunciado de «dos a 150 millones de muertes por la próxima gripe aviar», sugiriendo una estrategia política que los Estados en ese momento no estaban aún preparados para asumir. Zylberman muestra que el dispositivo que se sugería se articulaba en tres puntos: 1) construcción, sobre la base de un posible riesgo, de un escenario ficticio, en el que los datos se presentan de forma que favorezcan comportamientos que permitan gobernar una situación extrema; 2) adopción de la lógica de lo peor como régimen de racionalidad política; 3) organización integral del cuerpo de los ciudadanos de forma que se refuerce al máximo la adhesión a las instituciones de gobierno, produciendo una especie de civismo superlativo en el que las obligaciones impuestas se presentan como prueba de altruismo y el ciudadano ya no tiene un derecho a la salud (*health safety*), sino que pasa a estar jurídicamente obligado a la salud (*biosecurity*).

Lo que Zylberman describía en 2013 se ha verificado hoy puntualmente. Es evidente que, más allá de la situación de emergencia ligada a un virus determinado que en el futuro puede dar paso a otro, lo que está en juego es el diseño de un paradigma de gobierno cuya eficacia supera con creces la de todas las formas de gobierno que la historia política de Occidente ha conocido hasta ahora. Si ya en el declive progresivo de las ideologías y creencias políticas, las razones de seguridad habían permitido que los ciudadanos aceptaran restricciones a las libertades que antes no estaban dispuestos a aceptar, la bioseguridad ha demostrado ser capaz de presentar el cese absoluto de toda actividad política y de todas las relaciones sociales como la forma más elevada de participación cívica. De este modo, se ha podido asistir a la paradoja de organizaciones de izquierda, tradicionalmente acostumbradas a reivindicar derechos y denunciar violaciones de la constitución, que aceptan sin reservas limitaciones de las libertades decididas por decretos ministeriales sin ninguna legalidad y que ni siquiera el fascismo había soñado nunca con poder imponer.

Es evidente —y las propias autoridades gubernamentales no dejan de recordárnoslo— que el llamado «distanciamiento social» se convertirá en el modelo de la política que nos espera y que (como han anunciado los representantes de una llamada *task force*, cuyos miembros están en flagrante conflicto de intereses con la función que se supone que deben desempeñar) se aprovechará este distanciamiento para sustituir en todas partes las relaciones humanas en su fisicalidad, que se han convertido como tales en sospechosas de contagio (contagio político, se entiende), con los dispositivos tecnológicos digitales. Las conferencias universitarias, como ya ha recomendado el Ministerio de Educación, Universidades e Investigación de Italia, se harán a partir del próximo año de forma permanente en línea, ya nadie se reconocerá mirándose a la cara, que podrá ser cubierta con una mascarilla sanitaria, sino a través de dispositivos digitales que reconocerán datos biológicos recogidos obligatoriamente y cualquier «concentración», ya sea por motivos políticos o simplemente por amistad, seguirá estando prohibida.

Se trata de una concepción integral de los destinos de la sociedad humana en una perspectiva que, en muchos sentidos, parece haber asumido de las religiones ahora en su ocaso la idea apocalíptica de un fin del mundo. Después de que la política fue reemplazada por la economía, ahora ésta también, para poder gobernar, tendrá que ser integrada con el nuevo paradigma de bioseguridad, al que todas las demás exigencias tendrán que ser sacrificadas. Es legítimo preguntarse si tal sociedad podrá todavía definirse como humana o si la pérdida de las relaciones sensibles, de la cara, de la amistad, del amor, puede ser realmente compensada por una seguridad sanitaria abstracta y presumiblemente completamente ficticia.

14. *Polemos epidemios*

Entrevista con Dimitra Pouliopoulou para la revista griega *Babilonia*, 20 de mayo de 2020

1.

Las epidemias siempre han acompañado a la historia de la humanidad, causando en su manifestación trastornos en las sociedades y en las personas. La reciente epidemia de coronavirus quedará en la historia, al parecer, no tanto por su acción letal en comparación con otras epidemias como por la movilización mundial sin precedentes para hacerle frente. Se ha escrito mucho sobre lo que sucederá a continuación. ¿Cree que esta epidemia supondrá una fractura de la realidad social y que hablaremos de un antes y un después de la era del coronavirus?

Debo suponer que hablaré principalmente del país que conozco, es decir, Italia. Pero no hay que olvidar que Italia, desde finales de la década de 1960, ha sido el laboratorio en el que se desarrollaron las nuevas técnicas de gobierno frente al terrorismo y es posible

que aún hoy en día esté cumpliendo la misma función en lo que respecta a la emergencia sanitaria.

Epidemia, como muestra la etimología del término del griego *demos*, que designa al pueblo como un cuerpo político, es un concepto principalmente político. *Polemos epidemios* es en Homero la guerra civil. Lo que vemos claramente hoy es que la epidemia se está convirtiendo en el nuevo terreno de la política, el campo de batalla de una guerra civil mundial — porque está claro que la guerra civil es una guerra contra un enemigo interno, que habita dentro de nosotros.

Estamos experimentando el final de una época en la historia política de Occidente, la era de las democracias burguesas, basadas en las constituciones, los derechos, los parlamentos y la división de poderes. Este modelo estaba en crisis desde hacía tiempo, los principios constitucionales a menudo se ignoraban cada vez más y el poder ejecutivo había sustituido casi por completo al legislativo, que se ejercía, como sucede ahora exclusivamente, a través de decretos de ley.

Con la llamada pandemia se dio un paso más, en el sentido de que lo que los politólogos estadounidenses llamaban el *Security State*, Estado de seguridad, que se basaba en el terrorismo, ha dado paso ahora a un paradigma de gobierno que podemos llamar «bioseguridad», que se basa en la salud. Es importante comprender que la bioseguridad supera en eficacia y generalidad todas las formas de gobierno de los hombres que hemos conocido. Como hemos visto en Italia, pero no sólo en Italia, en cuanto se trata de una amenaza para la salud, la gente acepta sin reaccionar limitaciones de las libertades que nunca hubiera aceptado en el pasado. Esto ha llevado a la paradoja de que el cese de toda relación social y toda actividad política se presenta como la forma ejemplar de participación cívica.

Creo que incluso un solo ejemplo muestra claramente lo profunda que es la transformación de todos los paradigmas políticos democráticos en el régimen de la bioseguridad. En las democracias burguesas, todo ciudadano tenía «derecho a la salud», y ahora, sin que la gente se dé cuenta, este *derecho* se está convirtiendo en una *obligación* jurídica con

respecto a la salud, que debe cumplirse a cualquier precio. Y lo elevado que es este precio se ha visto a través de las medidas excepcionales sin precedentes que los ciudadanos han tenido que soportar.

2.

Los Estados, a nivel institucional, ya estaban preparados por las crisis anteriores y aplicaron políticas que ya habían sido probadas a escala mundial. El término «guerra» se utilizó ampliamente en el caso de la actual pandemia, mientras que usted hablaba de «guerra civil» porque el enemigo está dentro de nosotros y no fuera. ¿Qué características de la cuarentena cree que se conservarán? ¿Considera que la epidemia podría proporcionar el terreno para nuevos dogmas políticos autoritarios?

El paradigma de la bioseguridad no es temporal. Las actividades económicas se reanudarán y ya se están reanudando y las medidas de limitación de los movimientos cesarán, al menos en gran medida. Lo que quedará es el «distanciamiento social». Es necesario reflexionar sobre esta singular fórmula, que

ha aparecido simultáneamente en todo el mundo como si hubiera sido preparada con antelación. La fórmula no dice «distanciamiento físico» o «personal», como hubiera sido normal si se tratara de un dispositivo médico, sino «distanciamiento *sociab*». No se podría expresar más claramente que se trata de un nuevo paradigma de organización de la sociedad, es decir, un dispositivo esencialmente político. ¿Pero qué es una sociedad basada en la distancia? ¿Puede una sociedad así seguir llamándose política? ¿Qué tipo de relaciones se pueden establecer entre personas que deben mantenerse a una distancia de un metro, con sus rostros cubiertos por una mascarilla? Por supuesto, el distanciamiento se podía lograr sin dificultad, porque de alguna manera ya estaba allí. Los dispositivos digitales hace tiempo habían acostumbrado a relaciones virtuales a distancia. Epidemia y tecnología están inseparablemente entrelazadas aquí. Y ciertamente no es sorprendente que el jefe de la llamada *task force* designada por el gobierno italiano para hacer frente a las consecuencias de la epidemia sea el jefe de una de las mayores redes de comunicación digital y que haya

anunciado inmediatamente que la aplicación del 5G ayudará a evitar cualquier posibilidad de contagio —es decir, de contacto— entre los seres humanos. Los seres humanos ya no se reconocerán a sí mismos mirándose la cara, que puede cubrirse con una máscara sanitaria, sino mediante dispositivos digitales que reconocerán datos biológicos tomados de antemano y cualquier «aglomeración» —expresión curiosa para el encuentro entre varios seres humanos— seguirá estando prohibida, ya sea por razones políticas o simplemente por amistad.

3.

En su libro Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida usted afirma que en todo Estado moderno hay una línea que delimita el punto en el que el poder sobre la vida se transforma en poder de muerte y la biopolítica se transforma en tanatopolítica. Por lo tanto, sobre esta base el soberano actúa en estrecha colaboración con el abogado, el médico, el científico, el sacerdote. Hoy en día la medicina puede otorgar al poder la posibilidad o la ilusión de la soberanía, lo que afecta tanto al nivel político como al ético. La subordinación de la vida a las

estadísticas conduce inevitablemente a la lógica de una vida que no vale la pena ser vivida y el cuerpo político se transforma en un cuerpo biológico. De hecho, en un artículo reciente, usted señaló que en el mundo occidental contemporáneo las tres «religiones» (el cristianismo, el capitalismo y la ciencia) coexisten y se encuentran, mientras que hoy en día el conflicto entre la ciencia y las otras dos religiones se ha reavivado y ha concluido con la victoria de la ciencia. ¿Cómo evalúa la posición de los científicos, y de la medicina en particular, en la crisis actual y cómo se relaciona con la gestión del poder?

No debemos subestimar la función decisiva que la ciencia y la medicina han desempeñado en la articulación del paradigma de la bioseguridad. Como sugerí en el artículo que usted mencionó, han podido ejercer esta función no como ciencias rigurosas, sino como una especie de religión, cuyo Dios es la nuda vida. Ivan Illich, quizá el crítico más agudo de la modernidad, mostró cómo la creciente medicalización de los cuerpos ha transformado profundamente la experiencia que cada individuo tiene de su cuerpo y su vida. No se puede entender por qué los seres humanos han aceptado las

restricciones excepcionales a las que fueron sometidos si no se tiene en cuenta esta transformación. Lo que ha sucedido es que cada individuo ha roto la unidad de su experiencia vital, que es siempre al mismo tiempo inseparablemente corpórea y espiritual, en una entidad puramente biológica por un lado y en una existencia social, cultural y política por el otro. Esta fractura es, con toda evidencia, una abstracción, pero una abstracción poderosa, y lo que el virus ha mostrado claramente es que los hombres creen en esta abstracción y han sacrificado sus condiciones de vida normales, las relaciones sociales, sus convicciones políticas y religiosas e incluso las amistades y los amores.

He dicho que la escisión de la vida es una abstracción, pero usted sabe que la medicina moderna a mediados del siglo XX realizó esta abstracción a través de los dispositivos de reanimación, que permitieron mantener un cuerpo humano en un estado de vida vegetativa pura durante mucho tiempo. La cámara de resucitación, con sus mecanismos artificiales de respiración y circulación sanguínea y sus tecnologías de mantenimiento de la

homeotermia, a través de los cuales el cuerpo humano se mantiene indefinidamente suspendido entre la vida y la muerte, es una zona oscura, que no debe ir más allá de sus límites estrictamente médicos. Lo que ha ocurrido con la pandemia es que este cuerpo artificialmente suspendido entre la vida y la muerte se ha convertido en el nuevo paradigma político, sobre el que los ciudadanos deben regular su comportamiento. El mantenimiento a cualquier precio de una vida abstractamente separada de la vida social es el dato más impresionante del nuevo culto establecido por la medicina como religión.

4.

Una crítica que se hace a su concepción del estado de excepción y a la forma en que se estructura el poder es la de pesimismo. De hecho, según su teoría, en las democracias capitalistas modernas todos somos potencialmente homines sacri y el contexto del estado de emergencia crea las condiciones para que la soberanía se convierta en una condición insuperable que las sociedades difícilmente pueden contrarrestar. Nos gustaría tener su comentario. Además, ¿cuáles son, en su

opinión, los márgenes de resistencia en la situación actual, y cuál podría ser el nuevo?

Pesimismo y optimismo son categorías psicológicas que no tienen nada que ver con los análisis políticos y quienes las utilizan sólo muestran su incapacidad para pensar. Simone Weil, que reflexionó de manera ejemplar sobre el cambio de las categorías políticas en la modernidad, en una serie de artículos de la década de 1930 puso en guardia contra quienes, ante el ascenso del fascismo en Europa, se calentaban con expectativas vacías y palabras que habían perdido su significado. Creo que ahora debemos preguntarnos seriamente si ciertas palabras que seguimos utilizando —como democracia, poder legislativo, elecciones, constitución— no han perdido de hecho hace mucho tiempo su significado original.

Sólo si somos capaces de fijar nuestra mirada con lucidez en las nuevas formas de despotismo que han sustituido a aquéllas, podremos eventualmente ser capaces de definir las nuevas formas de resistencia que podremos ofrecer.

5.

En los últimos años, la cuestión de los refugiados se ha convertido en un problema importante para la humanidad. El desplazamiento de poblaciones en las condiciones actuales puede compararse históricamente, al menos en términos numéricos, con lo que ocurrió después de las dos guerras mundiales. Tanto Grecia como Italia, debido a su posición geopolítica, están experimentando intensamente el problema de la expatriación violenta de grandes poblaciones de este a oeste. En un texto suyo titulado Más allá de los derechos humanos, usted indica que las Declaraciones de derechos son el lugar donde se produce la transición de la soberanía de origen divino a la soberanía nacional, es decir, basada en el nacimiento (natio en latín significa nacimiento). Así la vida se integra en la esfera de la soberanía estatal. La transformación del súbdito en ciudadano significa la transformación de la nuda vida natural (del nacimiento) en un cuerpo que incorpora y funda la soberanía. El principio de nacimiento y el principio de soberanía, divididos en el ancien régime, están ahora irrevocablemente unidos para constituir el fundamento del nuevo Estado-nación. Así pues, nos encontramos ante la identificación del nacimiento con la nación, mientras que el acceso al derecho sólo puede atribuirse

al hombre desde el momento en que se registra como ciudadano en la esfera de la soberanía estatal. El refugiado constituye el punto de ruptura entre el nacimiento y la nacionalidad, rompiendo la identificación entre el hombre y el ciudadano, y por lo tanto crea una crisis en la narrativa dominante, en el tríptico Estado — nación — territorio. Hoy en día, la estrategia europea hacia los refugiados se lleva a cabo mediante gritos de guerra, utilizando países como Grecia, Turquía y Libia como depositarios de almas. En este texto se subraya la urgente necesidad de una redefinición del concepto de ciudadanía en el mundo europeo, lo que permitirá una integración más eficaz de estas poblaciones. Nos gustaría su comentario sobre esto.

En el texto que usted cita, intenté, sobre las huellas de un artículo de Hannah Arendt titulado *We Refugees* («Nosotros los refugiados»), contraponer la figura del refugiado a la del ciudadano como paradigma político fundador. Se trataba de poner en tela de juicio el significado de la declaración de derechos de 1789 y su recuperación en el siglo XX, con su equívoca distinción-identificación entre el hombre y el ciudadano. Y así como Arendt había escrito que los

refugiados eran de hecho la vanguardia de su pueblo, del mismo modo propuse sustituir el ciudadano por el refugiado como fundamento de un nuevo horizonte de la política, cuya urgencia ya estaba fuera de alcance. La noción de ciudadanía, que desde Atenas hasta la modernidad se encontraba en el centro de la vida política de la ciudad, se había ido vaciando progresivamente de todo contenido político real en los últimos decenios. Bajo la influencia de la dimensión biopolítica y luego con el establecimiento del paradigma de la seguridad, la ciudadanía expresaba una condición cada vez más pasiva, objeto de un control creciente y omnipresente.

Con el nuevo paradigma de la bioseguridad que se está estableciendo ante nuestros ojos, la noción de ciudadanía ha cambiado ahora completamente y el ciudadano se ha convertido en el objeto pasivo de cuidados, controles y sospechas de todo tipo. La pandemia ha mostrado sin ninguna duda que el ciudadano se reduce a su nuda existencia biológica. De esta manera se acerca a la figura del refugiado casi hasta el punto de ser confundido con ella. El refugiado se ha convertido en una parte interna del

propio cuerpo del ciudadano. Así, se dibuja una nueva guerra civil, en la que el enemigo es, como el virus, interno al propio cuerpo. Y, como suele suceder cada vez que los que se combaten se han vuelto demasiado similares, la guerra civil se vuelve aún más feroz y sin tregua posible.

6.

La situación extrema creada por la epidemia ha provocado un clima de pánico. La respuesta provino principalmente de los Estados nacionales, y no tanto de las organizaciones internacionales, que estaban muy confundidas sobre qué hacer. La expansión de la globalización —pero también la incapacidad del soberano para legitimar los fundamentos de su poder— en los individuos y en la sociedad, pareció eliminar el papel de los Estados nacionales en la gestión política, erigiendo el mercado en un único factor de regulación. Hoy en día, ante la epidemia, el concepto de líder se ha fortalecido y los gobernantes de los Estados se presentan como los salvadores de la sociedad — eso es lo que estamos viviendo en Grecia. ¿Cuál cree que será la condición del Estado-nación después de la pandemia?

Mis investigaciones arqueológicas sobre la historia de la política occidental me han mostrado que el sistema que establece es siempre bipolar. En un libro justamente famoso, Karl Polanyi mostró que incluso en la época de la primera revolución industrial la ideología del mercado, que parecía estar en oposición al poder estatal, hacía en realidad un sistema con él y sólo a través de esta colaboración secreta ha podido implementar su gran transformación de la sociedad occidental. En todas las épocas el poder estatal siempre ha coexistido con las nuevas fuerzas que se afirmaban dentro o fuera de él, y esto se aplica tanto a la dualidad entre poder temporal y poder espiritual en la Edad Media como al antagonismo entre movimientos obreros y organización estatal en el siglo XX. Cuando hoy en día se habla de globalización y de grandes espacios y del consiguiente eclipse del Estado-nación, no hay que olvidar que esta aparente antítesis dará lugar a una transformación de los poderes estatales, pero no a su abolición. El sistema bipolar que define la política occidental seguirá funcionando en nuevas formas. La pandemia ha mostrado claramente que una estrategia ciertamente

global como la prevista por la Organización Mundial de la Salud y por Bill Gates, de quien la OMS es de hecho una emanación, no puede lograrse sin la intervención decisiva de los Estados-nación, que son los únicos que pueden adoptar las medidas coercitivas que esa estrategia necesita, como lo han hecho. La epidemia —que siempre se refiere a un determinado *demos*— se inscribe así en una pan-demia, en la que el *demos* ya no es un determinado cuerpo político, sino una población biopolítica.

7.

Recientemente leímos artículos en la prensa alemana que planteaban la siguiente pregunta: ¿qué forma de gobierno ha tratado mejor la crisis de la pandemia, la democracia o el despotismo? La pregunta aristotélica sobre el estado óptimo, que durante mucho tiempo había estado sujeto a la supremacía triunfante de la democracia liberal, está volviendo prudentemente. ¿Se forzará la contestación del statu quo liberal y globalizado a atravesar las redes autoritarias y centralizadas, o existe una perspectiva de recrear una política democrática más allá del Estado y el mercado?

El hecho de que se pueda citar un Estado totalitario como modelo de la epidemia muestra hasta qué punto se puede caer en la irresponsabilidad política. El error aquí no consiste en plantear la cuestión de la eventual insuficiencia del sistema democrático. Ya Heidegger, en un contexto diferente, se había preguntado con razón si la democracia era la forma política apropiada frente a la omnipresencia de la tecnología. El vicio radica en plantear la alternativa entre democracias y despotismo. Hay que pensar en otra figura de la política, una que escape a la eterna oscilación, de la que somos testigos desde hace décadas, entre una democracia que degenera en despotismo y un totalitarismo que adopta formas aparentemente democráticas. Ya sabemos por Tocqueville que la democracia tiende a degenerar en despotismo y es difícil para un observador atento decidir si vivimos hoy en Europa en una democracia que adopta formas de control cada vez más despóticas o en un Estado totalitario que se hace pasar por una democracia. Es más allá de ambos que una política venidera tendrá que configurarse.

8.

En sus declaraciones más recientes, ha criticado a la administración estatal por su gestión de la pandemia y, en particular, por imponer medidas que prohíben y suspenden muchas actividades sociales. Sin embargo, estas medidas han sido acogidas con evidente cautela, si no hostilidad, incluso por un número importante de funcionarios gubernamentales. Ejemplos típicos son Donald Trump, Jair Bolsonaro, Boris Johnson, dictadores como Aleksandr Lukashenko y, por supuesto, muchos actores del mercado internacional. ¿Cómo califica esta aversión a las medidas prohibitivas expresada por algunos sectores de la élite internacional?

También aquí se puede medir el grado de confusión en el que la situación de emergencia ha arrojado la mente de quienes deberían permanecer lúcidos, así como el grado en que la oposición entre derecha e izquierda se ha vaciado completamente de todo contenido político real. Una verdad sigue siendo tan verdadera como si se dice a la izquierda o a la derecha. Si un fascista dice que $2 + 2 = 4$, esto no es una objeción contra las matemáticas. Así pues,

recientemente en Alemania, un movimiento de extrema izquierda llamado *Demokratischer Widerstand*, «resistencia democrática», y que protestaba con razón contra las violaciones de las libertades constitucionales, fue violentamente atacado por los medios de comunicación porque compartía estas protestas con la extrema derecha. Uno de los órganos del sistema dominante, el *Spiegel*, me entrevistó para conocer mi opinión al respecto, ya que ese movimiento se refería explícitamente a mi nombre. Cuando declaré que no tenía nada que ver con el grupo, pero que creía que tenían todo el derecho a expresar su opinión y que el hecho de que la extrema derecha tuviera tales reivindicaciones no afectaba en modo alguno su validez, el periodista del *Spiegel*, según el mal hábito que caracteriza a esa revista, simplemente cortó mi respuesta, publicando sólo la primera mitad.

En estos casos es necesario analizar las razones que llevaron a los dirigentes políticos que usted mencionó a profesar una determinada opinión en lugar de otra y examinar las estrategias en las que se utiliza una

opinión correcta en sí misma, y no cuestionar la veracidad de esa opinión.

15. Réquiem por los estudiantes

24 de mayo de 2020

Como previmos, las lecciones universitarias se llevarán a cabo en línea a partir del próximo año. Lo que era evidente para un observador atento, a saber, que la llamada pandemia se utilizaría como pretexto para la difusión cada vez más generalizada de las tecnologías digitales, se ha realizado puntualmente.

No nos interesa aquí la consiguiente transformación de la didáctica, en la que el elemento de la presencia física, en todo momento tan importante en la relación entre estudiantes y docentes, desaparece definitivamente, al igual que desaparecen las discusiones colectivas en los seminarios, que eran la parte más animada de la enseñanza. Forma parte de la barbarie tecnológica que estamos experimentando la cancelación de la vida de cada experiencia de los sentidos y la pérdida de la mirada, permanentemente aprisionada en una pantalla espectral.

Mucho más decisivo en lo que está sucediendo es algo de lo que significativamente no se habla en absoluto, a saber, el fin del estudiantado como forma de vida. Las universidades nacieron en Europa a partir de asociaciones de estudiantes —*universitates*— y les deben su nombre. La del estudiante era, ante todo, una forma de vida, en la que el estudio y la escucha de las lecciones eran ciertamente determinantes, pero no menos importante eran el encuentro y el intercambio asiduo con los demás *scholarii*, que a menudo venían de los lugares más remotos y se reunían según su lugar de origen en *nationes*. Esta forma de vida evolucionó de varias maneras a lo largo de los siglos, pero fue constante, desde los *clerici vagantes* de la Edad Media hasta los movimientos estudiantiles del siglo XX, la dimensión social del fenómeno. Cualquiera que haya enseñado en un aula universitaria sabe bien cómo, por así decirlo, se formaban amistades ante sus ojos y se constituían, según los intereses culturales y políticos, pequeños grupos de estudio e investigación, que continuaban reuniéndose incluso después de la sesión.

Todo esto, que había durado casi diez siglos, ahora termina para siempre. Los estudiantes ya no vivirán en la ciudad donde tiene su sede la universidad, sino que cada uno escuchará las lecciones encerrado en su habitación, a veces separado por cientos de kilómetros de los que una vez fueron sus compañeros. Las pequeñas ciudades, sedes de universidades un tiempo prestigiosas, verán desaparecer de sus calles a esas comunidades de estudiantes que a menudo eran la parte más viva de ellas.

De todo fenómeno social que muere, se puede afirmar que en cierto sentido merecía su fin, y es cierto que nuestras universidades habían alcanzado tal punto de corrupción e ignorancia de especialistas que no es posible lamentarse de ellas y que, en consecuencia, la forma de vida de los estudiantes se había vuelto igual de miserable. Sin embargo, dos puntos deben permanecer firmes:

- 1) Los profesores que aceptan —como lo están haciendo en masa— someterse a la nueva dictadura telemática e impartir sus cursos sólo en línea son el equivalente perfecto de los docentes universitarios

que juraron lealtad al régimen fascista en 1931. Como ocurrió entonces, es probable que sólo quince de cada mil se nieguen, pero ciertamente sus nombres serán recordados junto con los de los quince docentes que no prestaron juramento.

2) Los estudiantes que aman verdaderamente el estudio tendrán que negarse a inscribirse en las universidades así transformadas y, como en su origen, constituirse en nuevas *universitates*, dentro de las cuales sólo, frente a la barbarie tecnológica, podrá mantenerse viva la palabra del pasado y nacerá —si es que nace— algo así como una nueva cultura.

16. El derecho y la vida

Inédito

La situación actual, en la que la salud de los seres humanos se ha convertido en la puesta en juego en el derecho y en la política, brinda la oportunidad de reflexionar sobre las relaciones correctas entre el derecho y la vida. Un gran historiador del derecho romano, Yan Thomas, ha mostrado cómo en la jurisprudencia romana la naturaleza y la vida natural de los seres humanos nunca entran como tales en el derecho, sino que permanecen separados de él y funcionan sólo como un presupuesto ficticio para una situación jurídica determinada. Así, el principio natural de que todo es común a todos se aplica sólo como una limitación que excluye de la esfera de la propiedad jurídica el aire, el mar y las costas, pero la cosa común a todos se convierte inmediatamente en una *res nullius*, que funda la propiedad del primero que toma posesión de ella. Análogamente, la ciudadanía es un dato jurídico imprescriptible e

indisponible que, a diferencia del *domicilium*, que depende de la residencia física en un determinado lugar, se adquiere por medio del *origo*, que no es, sin embargo, el hecho natural del nacimiento, sino una construcción jurídica vinculada al lugar de nacimiento del padre.

Los juristas del siglo XIX transformaron este artificio jurídico en el *ius sanguinis*, en el que, como escribe Yan Thomas, «un misticismo de la sangre que conduce a la ideología biológica dominante hoy en día se superpone a lo que sólo era una construcción genealógica ficticia». Lo que ha sucedido desde los primeros decenios del siglo XX es que el derecho ha tendido progresivamente a incluir la vida dentro de sí mismo, a hacer de ella su objeto específico, cada tanto tiempo para ser protegida o excluida. Esta toma a cargo de la vida por parte del derecho no sólo tiene, como se podría creer, aspectos positivos, sino que abre el camino a los riesgos más extremos. Como han mostrado eficazmente los estudios de Michel Foucault, la biopolítica tiende de hecho fatalmente a convertirse en tanatopolítica. Cuanto más comienza el derecho a ocuparse explícitamente de la vida

biológica de los ciudadanos como un bien que debe ser cuidado y promovido, más este interés arroja inmediatamente su sombra sobre la idea de una vida que, como reza el título de una famosa obra publicada en Alemania en 1920, «no merece ser vivida [*lebensunwertes Leben*]».

Cada vez que se determina un valor, se plantea de hecho necesariamente un no-valor y la otra cara de la protección de la salud es la exclusión y la eliminación de todo lo que puede conducir a la enfermedad. Debería hacernos reflexionar cuidadosamente el hecho de que el primer ejemplo de una legislación en la que un Estado asume programáticamente el cuidado de la salud de los ciudadanos es la eugenesia nazi. Inmediatamente después de llegar al poder, en julio de 1933, Hitler hizo promulgar una ley para proteger al pueblo alemán de las enfermedades hereditarias, lo que condujo a la creación de comisiones especiales para la salud hereditaria (*Erbgesundheitsgerichte*) que decidieron la esterilización forzosa de 400 000 personas. Menos conocido es que, mucho antes del nazismo, una política eugenésica, poderosamente financiada por el Carnegie Institute y

la Rockefeller Foundation, había sido planeada en los Estados Unidos, particularmente en California, y que Hitler se había referido explícitamente a ese modelo. Si la salud se convierte en el objeto de una política estatal transformada en biopolítica, entonces deja de ser algo que atañe principalmente a la libre decisión de cada individuo y se convierte en una obligación que hay que cumplir a cualquier precio, no importa cuán alto sea.

Así como Yan Thomas ha mostrado para la historia del derecho que el derecho y la vida no deben ser confundidos, del mismo modo es bueno que derecho y medicina también permanezcan separados. La medicina tiene la tarea de curar las enfermedades según los principios que sigue desde hace siglos y que el juramento de Hipócrates recoge irrevocablemente. Si, al concertar un pacto necesariamente ambiguo e indeterminado con los gobiernos, se coloca en cambio en posición de legislador, no sólo, como hemos visto en Italia para la pandemia, esto no conduce a resultados positivos en el plano de la salud, sino que puede conducir a limitaciones inaceptables de las libertades de los

individuos, con respecto a las cuales las razones médicas pueden ofrecer, como debería ser evidente para todos hoy en día, el pretexto ideal para un control sin precedentes de la vida social.

Agamben ha recogido en este libro todas sus intervenciones sobre la emergencia de salud por la que estamos pasando. Más allá de las denuncias y de las descripciones puntuales, los textos proponen de diversas formas una reflexión sobre la Gran Transformación que se está produciendo en las democracias occidentales. En nombre de la bioseguridad y la salud, el modelo de las democracias burguesas con sus derechos, sus parlamentos y sus constituciones está dando paso en todas partes a un nuevo despotismo en el que los ciudadanos parecen aceptar limitaciones sin precedentes a las libertades. De ahí la pregunta urgente que da título a la colección: ¿en qué punto estamos? ¿Cuánto tiempo estaremos dispuestos a vivir en un estado de excepción que se prolonga continuamente y cuyo final no se consigue vislumbrar?