

Panorami

Filosofia politica nella pandemia. Il panorama italiano

Political Philosophy in the Pandemic. The Italian Panorama

GIORGIA SERUGHETTI

Università degli Studi di Milano-Bicocca

giorgia.serughetti@unimib.it

ORCID ID: 0000-0002-2819-7090

Abstract. From the outset, the emergency generated by the Covid-19 pandemic has had political and philosophical implications, as well as medical, social and economic ones. It has raised issues such as the relationship between security and freedom, between citizens and the state, between rights and obligations, and among democratic powers, as well as discussions about the current economic and environmental model of development. This article presents a review of the main interpretations and reflections on the pandemic proposed by political philosophers in Italy during more than a year of crisis.

Keywords: pandemic, Covid-19, political philosophy, Italy.

Riassunto. La situazione emergenziale generata dalla pandemia di Covid-19 ha mostrato, fin dal principio, risvolti non solo medico-sanitari ed economico-sociali, ma politici e filosofici. Ha infatti sollevato interrogativi intorno a temi quali il rapporto tra sicurezza e libertà, tra cittadini e Stato, tra diritti e obblighi, tra poteri democratici; ma anche discussioni intorno all'attuale modello economico e ambientale di sviluppo. Questo articolo presenta una rassegna delle principali interpretazioni e riflessioni sull'evento pandemico proposte da filosofi e filosofe della politica, in Italia, nel corso di più di un anno di crisi.

Parole chiave: pandemia, Covid-19, filosofia politica, Italia.

Il virus è comparso a Wuhan, in Cina, a dicembre 2019. A marzo 2020, l'Organizzazione Mondiale della Sanità, considerati i livelli allarmanti di diffusione e gravità, ha definito quella di Covid-19 una pandemia globale. Tra i due eventi, c'è stata la comparsa della malattia in Italia, primo paese del Nord del mondo ad essere colpito da livelli significativi d'infezione e ad aver disposto, come misura di contrasto, un *lockdown* generale delle attività scolastiche, commerciali, produttive, culturali, nonché limitazioni drastiche alla libertà di movimento e di riunione.

La realtà sotto molti aspetti inedita generata dalla pandemia ha mostrato, fin dal principio, risvolti non solo medico-sanitari ed economico-sociali, ma anche giuridici, etici e politici. In particolare, l'emergenza sanitaria legata alla diffusione del Covid-19 e le misure assunte a livello internazionale e nazionale per contrastarla hanno suscitato interrogativi intorno a grandi temi filosofico-politici, quali: il rapporto tra sicurezza e libertà individuali, e tra cittadini e Stato; il bilanciamento tra diritti, e tra diritti e obblighi; il ruolo dei governi e dei parlamenti; la solidarietà internazionale ed europea; il modello economico e ambientale di sviluppo; il posto della scienza nella democrazia.

In questo contributo, offrirò una rassegna delle principali interpretazioni e riflessioni sull'evento pandemico proposte da filosofi e filosofe della politica, in Italia, nel corso di più di un anno di emergenza pandemica. Si tratta di elaborazioni, consegnate a monografie o articoli, spesso consapevoli del carattere provvisorio e parziale del pensare "a caldo" sull'attualità. Una filosofia incalzata dagli eventi ed immersa nel loro corso non può levarsi come la nottola di Minerva sul far del crepuscolo.

Gli scritti esaminati, dunque, non ci insegnano tanto teorie compiute, quanto bilanci *in itinere* e indicazioni per un processo collettivo di apprendimento. Ognuno di essi si nutre tuttavia degli orientamenti teorici consolidati in cui ha radici. Perciò, la discussione filosofica intorno agli eventi determinati dall'avvento del Covid-19 ha rappresentato un'occasione unica di confronto, dialogo, e talvolta conflitto, tra diverse prospettive critiche e paradigmi teorici.

1. Il virus e lo stato di eccezione: a partire da Agamben

Nella prima fase della pandemia, dominata da un diffuso sentimento di paura e incertezza cognitiva, il dibattito filosofico è stato segnato in particolare dalle ripetute prese di posizione di Giorgio Agamben. In una serie di articoli comparsi su testate giornalistiche e nella rubrica *Una voce* della casa editrice Quodlibet, successivamente raccolti nel volume intitolato *A che punto siamo?*, l'autore muove da una premessa scettica sulla reale

consistenza del rischio epidemico, per avanzare una critica delle misure emergenziali di protezione della salute e raffigurare la sospensione delle garanzie costituzionali come una situazione di non ritorno.¹

La premessa scettica è racchiusa già nel titolo del primo intervento del 26 febbraio 2020, “L’invenzione di un’epidemia”, in cui Agamben, complice anche la scarsità di informazioni in quel momento disponibili sul virus e la malattia, denuncia la “sproporzione” della risposta politica volta a imporre un vero e proprio “stato di eccezione”. Un comportamento così mal commisurato alla reale entità del pericolo, argomenta l’autore, si spiega solo in due modi: come manifestazione della “tendenza crescente a usare lo stato di eccezione come paradigma normale di governo” e come evidenza del “bisogno di stati di panico collettivi”, che è indotto dai governi e a cui gli stessi governi rispondono – in un perverso circolo vizioso – limitando la libertà in nome della sicurezza.²

Quello di pandemia è dunque, primariamente, un concetto politico: come suggerisce l’etimologia del termine, c’è sempre un *demos* interessato dall’evento. Tuttavia, “il *demos* non è più un certo corpo politico, ma una popolazione biopolitica”.³ Siamo di fronte al delinearsi di un nuovo terreno della politica mondiale, in cui questa si rivela “da cima a fondo come una biopolitica”, e in cui la posta in gioco è “la vita biologica come tale”.⁴ Con un fatto nuovo: che la salute diventa un obbligo giuridico, rivestito di una normatività quasi religiosa, da adempiere a qualunque costo, tanto che l’accettazione passiva delle restrizioni alla libertà può apparire come massima forma di partecipazione civica.

La pandemia rivela, per Agamben, il vero volto di una società “che non crede più in nulla se non nella nuda vita”, che non ha altro valore oltre la “sopravvivenza”,⁵ che ha scisso l’unità dell’esperienza vitale – insieme corporea e spirituale – in un’entità puramente biologica da una parte, e una vita affettiva e culturale dall’altra. Su tutto domina la scienza medica come sistema onnipervasivo di credenze che, congiunto al potere statale (con il suo stato di eccezione), e alle tecnologie digitali che regolano le relazioni sociali, produce il dispositivo di governo più efficace tra quelli che la storia dell’Occidente ha finora conosciuto. Una “Grande Trasformazione” è alle porte, profetizza Agamben, che andrà a sostituire le “democrazie borghesi” con un “dispotismo tecnologico-sanitario”, di fronte a cui serviranno nuove forme di resistenza.⁶

¹ Agamben, *A che punto siamo?*

² *Ibid.*, 18-19.

³ *Ibid.*, 94.

⁴ *Ibid.*, 41.

⁵ *Ibid.*, 25-26.

⁶ *Ibid.*, 14-15.

La riflessione di Agamben sulla pandemia è proseguita anche nei mesi successivi alla prima ondata pandemica, assumendo spesso toni ancora più marcatamente apocalittici. È il caso per esempio dello scritto “Quando la casa brucia”, che dà il titolo a una seconda raccolta.⁷ Con stile poeticizzante e visionario, il filosofo allude alle macerie politiche del tempo post-pandemico – un immenso rogo – mentre denuncia la scomparsa del volto umano dietro la maschera/mascherina. Se il volto è la cosa più umana che abbiamo, tenerlo a distanza e coprirlo è il segno più manifesto di un tempo impolitico, che riduce la persona a nuda vita, muta e senza storia, in balia del potere.

Alla teoria dello stato di eccezione rimanda anche la lettura dell’evento epocale della pandemia proposta da Donatella di Cesare nel suo libro dal titolo *Virus sovrano?*. Qui, la condizione di sospensione imposta dal Covid-19 è descritta come, al tempo stesso, l’apoteosi di un potere sovrano ridotto ad amministrazione delle vite, come la rivelazione della spirale devastante del capitalismo, del suo vortice asfittico, e come la suprema realizzazione di una “democrazia immunitaria” che palesa il vincolo che la tiene insieme – “la fobia del contagio, la paura dell’altro, il terrore di ciò che è fuori”.⁸ La parola chiave della *governance* neoliberale, scrive Di Cesare, potrebbe essere “fobocrazia”, ad indicare il dominio della paura, il potere esercitato attraverso l’emergenza sistematica, l’allarme prolungato, l’incertezza che annienta la fiducia.⁹ In questa prospettiva, le misure di distanziamento dagli altri appaiono come il sigillo della politica immunitaria, intesa a schermare, salvaguardare il corpo del singolo cittadino dal pericolo che l’altro costituisce.

A differenza di Agamben, tuttavia, Di Cesare invita a non indugiare “in un rapporto catastrofico con la catastrofe”, ma a “considerare l’esigenza che la pandemia globale ha portato alla luce”.¹⁰ Il virus, che è per sua natura globale e metamorfico, mette infatti a nudo tutti i limiti del paradigma immunitario, mentre induce alla riscoperta della covulnerabilità degli esseri umani e di umani e non umani, e pone l’imperativo della coabitazione in ambienti complessi.

Sul pericolo, evocato da Agamben, che le misure emergenziali rappresentino il preludio a un nuovo genere di totalitarismo radicato nella dimensione biopolitica, torna invece Massimo De Carolis in un articolo che evidenzia il legame che unisce la crisi attuale a quella che, un secolo fa, segnò il tracollo della società liberale ottocentesca. Un tratto di ricor-

⁷ Agamben, *Quando la casa brucia*.

⁸ Di Cesare, *Virus sovrano?*, 31.

⁹ *Ibid.*, 44.

¹⁰ *Ibid.*, 88.

sività storica è individuato nella solitudine radicale descritta da Hannah Arendt. Se le misure emergenziali della pandemia hanno fatto scattare qualche campanello d'allarme, scrive, è perché "nulla ci garantisce che non stia prendendo forma l'ennesima trasformazione di Jeekyll in Hyde, al cui termine gli stessi automatismi istituzionali che oggi promettono di proteggerci dal pericolo e dall'abbandono potrebbero, domani, generare una polverizzazione ancora più profonda dei legami sociali".¹¹ Una garanzia del genere è impossibile perché nessuno, al momento, è veramente in grado di padroneggiare le dinamiche profonde di una tale metamorfosi istituzionale.

Ancora, a illustrazione della riflessione sui risvolti biopolitici delle misure anti-pandemiche, si può menzionare – in una rassegna che non ambisce ad essere esaustiva – l'articolo di Mario Ricciardi che apre il numero della rivista *il Mulino* intitolato "E adesso? L'Italia del post-emergenza". Partendo dalla storia dei rapporti tra epidemia e politica, l'autore evidenzia, con Foucault, il volto produttivo delle risposte alla "peste", e conclude suggerendo che, piuttosto che un improbabile ritorno del Leviatano dagli abissi in cui l'hanno gettato decenni di politiche neoliberali, ciò che possiamo aspettarci è "uno scivolamento ulteriore nella direzione di una società capitalista della sorveglianza capillare".¹²

2. Reazioni e discussioni intorno alla biopolitica

La pubblicazione delle tesi di Agamben ha provocato anche un'ampia discussione in dissenso. Nota, per esempio, Elettra Stimilli, che proprio l'avvento del coronavirus costringe a ripensare quella "nuda vita" a cui tutto sarebbe sacrificato: "quello che questa crisi porta chiaramente all'evidenza è il fatto che le stesse vite colpite non sono mai 'nude', ma sempre immerse in un contesto che 'almeno' le riproduce e se ne prende cura. Questo lavoro di riproduzione e di cura, costantemente adiacente alla sopravvivenza, risulta totalmente annientato nella prospettiva di Agamben".¹³

Michele Nicoletti, inaugurando lo spazio di contributi liberi sull'emergenza sanitaria aperto dalla Società Italiana di Filosofia Politica sul proprio sito,¹⁴ stigmatizza, delle argomentazioni di Agamben, la tendenza a una generalizzazione che confonde. Se è vero che, nell'epidemia, molte risorse collettive si orientano alla sopravvivenza, tuttavia "moltissime

¹¹ De Carolis, "Virus della solitudine".

¹² Ricciardi, "Ritorno del Leviatano", 383.

¹³ Stimilli, "Laboratorio Italia".

¹⁴ "L'emergenza COVID-19"; <https://sifp.it/notizie/tematiche/emergenza-covid-19/>.

persone stanno cercando di dare il meglio di sé per garantire la sopravvivenza degli altri e non la propria”.¹⁵ Inoltre, se è vero che “ci sono valori più nobili del sopravvivere”, tuttavia “chi li stabilisce? L'autorità politica dovrebbe sacrificare alcune nude vite sull'altare di una ‘buona vita’ che essa stessa dovrebbe definire?”.¹⁶ Che i poteri pubblici si occupino di salvaguardare la vita, lasciando alla libertà dei cittadini di definire la “buona vita” è, scrive Nicoletti, un guadagno della politica moderna. Infine, è una generalizzazione parlare di un sacrificio della libertà alle ragioni della sicurezza; piuttosto, bisogna parlare della limitazione di alcune libertà (di movimento, economiche, religiose) per la “necessità di preservare la concreta libertà degli altri”,¹⁷ in un bilanciamento delicato e difficile che richiede fatica, attenzione, capacità di operare distinzioni.

Dalle riflessioni di Agamben, e delle critiche a lui mosse, trae ispirazione anche il contributo di Francescomaria Tedesco, che si preoccupa di svelare, dietro l'affermazione vitalistica per cui il filosofo è stato accusato di irresponsabilità, quella che figura piuttosto come una sfida aristocratica che implica la bella morte. “La rivendicazione del mondo si introflette in una rinuncia al mondo, con una posa, dicevamo, aristocratica che in definitiva è non solo impolitica, ma reazionaria”, nel senso di antimoderna.¹⁸ Se il moderno è l'idea che la violenza e il potere possano essere controllati, anche attraverso lo Stato e il diritto, Agamben è antimoderno perché ritiene che il diritto e lo Stato “abbiano come paradigma l'annientamento delle forme-di-vita nella loro riduzione a nuda vita, e che da questa cattura – che opera da sempre e per sempre – non ci si possa liberare”.¹⁹

Nei mesi successivi alla prima ondata, la riflessione su vita, morte e potere ha coinvolto, più ampiamente, la validità dello stesso paradigma biopolitico. È stata in particolare la rivista *MicroMega* a sollecitare un dibattito in merito, partendo da una lettera indirizzata dal direttore Paolo Flores D'Arcais a Roberto Esposito, che contiene una critica serrata delle teorie di Foucault. “Da qualche mese, la diffusione pandemica del virus Sars-CoV-2 ha messo ulteriori ali al verbo della biopolitica”, scrive Flores D'Arcais. “A me sembra invece che proprio questi mesi di coronavirus suonino la definitiva campana a morte per le tesi di Foucault sulla biopolitica, e ne confermino il carattere inservibile, aprioristico, vuoto, concettualmente e politicamente fuorviante”.²⁰

¹⁵ Nicoletti, “Vita degli altri”.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Tedesco, “Invocando di vivere”.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Flores D'Arcais, “Inganni di Foucault”, 4.

Senza entrare nel dettaglio di questa rilettura dei testi foucaultiani, che è intesa a svelarne contraddizioni e mancanze, interessa qui rilevare in che senso l'autore ritiene che il pensiero del “*maitre-à-penser* parigino post-sessantotto” esca sconfitto dalla vicenda della pandemia. In primo luogo, sostiene Flores D'Arcais, l'idea di un “potere-per-la-vita” si scontra, nell'epoca della biopolitica, con l'evidenza della compresenza di vita e morte, aggressività e cooperazione, nell'esercizio del potere. Ciò falsifica la tesi di un sovvertimento del paradigma da sovrano a biopolitico: un potere che gestisce la vita c'è sempre stato, perché “l'epoca della sovranità non si distende (per millenni!) solo ‘sotto il segno della morte’”, mentre l'epoca della biopolitica è tutt'altro che un “eden” quanto a diritto alla vita, al corpo, alla salute, alla felicità, alla soddisfazione dei bisogni, almeno per molti.²¹

Ancora, al tempo del Covid-19, il presunto “potere autoritario della medicina”, dotata secondo Foucault di funzioni normalizzatrici che vanno oltre la domanda di salute del malato, è contraddetto dall'evidenza del conflitto tra la scienza medica e il potere politico che in molti paesi ha accompagnato lo sviluppo della pandemia. Contro il potere della medicina “strepitano i trumpiani, ‘suprematisti bianchi’ in prima linea, che in parecchi States pretendevano arbitrio di infettare gli altri”.²²

Un terzo punto dell'argomentazione tesa a evidenziare le fallacie del pensiero di Foucault è la critica di una visione del potere “onnipresente”, che rende impossibile o svuota di senso “la lotta, fosse anche a vocazione rivoluzionaria, che prende di mira il potere politico, e meno che mai se di conio riformatore, per quanto radicale, per quanto contrapponga la democrazia presa sul serio, la realizzazione piena di fratellanza e uguaglianza come invero della libertà” alle democrazie realmente esistenti.²³ Nel gioco di relazioni diseguali e mobili tra dominanti e dominati, sostiene Flores D'Arcais, le asimmetrie finiscono per avere tutte lo stesso peso, e il potere stesso diviene un “ectoplasma inafferrabile e ubiquo”.²⁴ Sono considerazioni che, come di vede, puntano al di là della contingenza della pandemia, ma che riguardano anche i nodi problematici emersi in questa circostanza.

Alla lettera del direttore di *MicroMega* segue la risposta di Roberto Esposito. Interpellato in qualità di principale esponente della biopolitica in Italia, il filosofo invita innanzitutto a entrare nell'orizzonte semantico di Foucault per capirne il pensiero, ed evidenzia, in dissenso da Flores D'Ar-

²¹ *Ibid.*, 8.

²² *Ibid.*, 21-22.

²³ *Ibid.*, 19.

²⁴ *Ibid.*, 32.

cais, la fecondità di quelle che appaiono come contraddizioni. Più in particolare, tuttavia, Esposito difende l'articolazione del paradigma biopolitico con quello dell'immunizzazione, che ha caratterizzato l'originalità del proprio apporto a questa corrente di pensiero e che lo ha posto "in una posizione di sintonia, ma anche di autonomia", rispetto a Foucault.²⁵

La sovrapposizione del biologico con il politico, così come la pervasività del discorso immunologico, sono oggi più che mai "davanti agli occhi di tutti".²⁶ Si pensi, scrive, ai conflitti etnico-religiosi ma anche alla questione dei migranti, al tema della sicurezza, o alla difesa della salute pubblica arrivata al culmine in questi mesi di pandemia. Si pensi anche all'ossessione per l'immunizzazione: "da tempo non si parla d'altro: immunizzazione naturale, acquisita, di breve o lunga durata, di giovani, anziani, bambini, donne, uomini; e poi richiesta di scudi immunitari da parte di politici, amministratori, agenzie sanitarie, imprese nei confronti degli eventuali danni salutari dei dipendenti".²⁷

Il fatto che la vita sia diventata la linea decisiva su cui si combattono tutte le battaglie non è, scrive Esposito, un dato negativo: è lo sviluppo di una civiltà che considera la vita un bene non barattabile con il lavoro, con l'economia, con la tecnica, perfino con la libertà. Però neanche la libertà dovrebbe essere barattabile in paesi democratici. Quindi, in quella che appare anche come una risposta ad Agamben, si legge che: "vita e libertà vanno difese insieme, senza cedere, possibilmente, su nessuna delle due, dal momento che la vita non è separabile dalle sue forme, dai suoi modi. Ciò non significa che, per periodi rigorosamente limitati nel tempo, alcune libertà, quando potenzialmente nocive alla salute, non possano momentaneamente essere sospese. In questo caso alla fonte del diritto compare la necessità".²⁸

Ciò che distingue lo stato di emergenza da quello di eccezione è questo elemento oggettivo. La dichiarazione dello stato di emergenza – da parte di chi sia legittimato a farlo, confermata da un voto parlamentare – non può essere scambiata "con un colpo di Stato mascherato". Non bisogna mai perdere il senso delle proporzioni, conclude Esposito: "ogni piccola rinuncia alla libertà, per essere legittima, deve apparire, ed essere, necessaria. Ma nessuna vita, per quanto fragile, debilitata, estrema, può essere sacrificata".²⁹

²⁵ Esposito, "Immunitas", 49.

²⁶ *Ibid.*, 54. Roberto Esposito è intervenuto sul tema in molte occasioni, con articoli e interviste. Tra i primi contributi, inseriti nel dibattito sulle misure anti-pandemiche, si può ricordare la risposta a Jean-Luc Nancy nel blog *Antinomie*: Esposito, "Curati a oltranza".

²⁷ Esposito, "Immunitas", 54.

²⁸ *Ibid.*, 55.

²⁹ *Ibid.*

3. Eccezione o emergenza? Virus, democrazia e libertà

L'idea di libertà è stata, anche per le ragioni già evidenziate, un oggetto di intensa riflessione per la filosofia politica di fronte alla sfida del Covid-19. Nadia Urbinati vi si è dedicata nel volume scritto con Piero Ignazi, *Contagio e libertà*. La prima parte, che porta la firma della filosofia, analizza i modi in cui la pandemia ha riaperto l'attenzione su problemi quali i limiti della nostra libertà, la relazione tra obblighi e diritti e il rapporto tra i cittadini e lo Stato.

In particolare, il saggio di Urbinati è animato dal proposito di distinguere e criticare due forme radicali e opposte di "immunizzazione" di fronte ai rischi di infermità e morte: "una che può coincidere con l'abolizione della libertà, e una che può coincidere con l'interruzione dei vincoli civili tra i cittadini. Alla prima appartiene il dispotismo, alla seconda un individualismo atomistico".³⁰ La prima impone l'isolamento per sradicare la paura, attraverso un'autorità assoluta; la seconda si basa su un'idea di libertà assoluta, alla Robinson Crusoe. Entrambe, però, mettono a repentaglio il vivere civile, perché il "rifiuto robinsoniano di rispondere al rischio per via di istituzionalizzazione nel nome del principio 'ciascuno faccia come vuole e goda dell'assoluta libertà di scelta di fronte al rischio'" prefigura una forma di "secessione" dalla responsabilità verso gli altri; mentre la resa al rischio mediante la totale istituzionalizzazione si affida a uno Stato che "per proteggere la società si prende la libertà di 'fare come vuole'".³¹ Brasile e Cina hanno esemplificato questi opposti paradigmi, entrambi anti-sociali e atomistici.

Diverso e alternativo rispetto a entrambi i paradigmi è quello della libertà civile, che rifugge sia dall'utopia della totale immunizzazione, sia dall'ideale anarco-liberista che depoliticizza la stessa idea di libertà. È il paradigma proprio delle democrazie costituzionali, che con la bussola dello Stato di diritto hanno fondato la convivenza politica sulla logica di una libertà individuale non assoluta, che incontra un limite in quella degli altri, e di un potere non assoluto, ma sottoposto a controllo e limitazioni. Da una parte, afferma l'autrice, limitare le libertà secondo norme e procedure condivise che non dipendono dall'arbitrio insindacabile di chi governa e restano sempre sotto l'occhio vigile e severo dei cittadini e delle opposizioni non è lo stesso che dar vita a forme autoritarie di governo. Dall'altra, la struttura della società democratica si regge su un'idea di libertà che non è mai illimitata, ma si esercita con gli altri e finisce dove comincia quella degli altri, in un rapporto di reciproco obbligo e reciproca considerazione.

³⁰ Urbinati, "Robinson Crusoe", 7.

³¹ *Ibid.*, 7-8.

“Al fondo, gli anarco-liberisti e i teorici del sovrano emergenziale sono limitrofi, certi che la libertà sia massima in assenza di leggi e di obblighi giuridici”,³² nota Urbinati. Al contrario, l’idea di una libertà “con” gli altri riconosce che viviamo in una collettività di uguali nel diritto, e che, in particolare nella situazione della pandemia, l’incolumità propria e altrui sono legate senza possibilità di separazione. Ciò del resto non significa abbandonare una “sana diffidenza” nei confronti di coloro che gestiscono il potere.³³

Lungo una traiettoria affine a quella di Urbinati, ovvero di una teoria liberale dello stato di emergenza, si è mosso nei suoi articoli Gianfranco Pellegrino.³⁴ Il nodo che affronta è infatti la possibilità di stabilire criteri di distinzione tra coercizione legittima e arbitrio anche nelle condizioni più estreme di sospensione delle procedure ordinarie. Situazioni come quelle del *lockdown* stabiliscono, ma anche limitano, diritti e libertà. Nella pandemia, scrive Pellegrino, il diritto alla salute è stato difeso limitando il diritto al movimento, il diritto al lavoro, il diritto all’istruzione. E tuttavia, “non si è realizzato nessuno stato di eccezione: lo Stato, o il governo, ha continuato a fare quello che fa comunque – rafforzare certi diritti, limitarne altri, con il fine di garantire condizioni egualitarie e diffuse di godimento di certi beni e diritti”.³⁵ Va dunque distinto lo stato di emergenza dallo stato di eccezione: i valori che giustificano la coercizione esercitata dal governo – se e quando quella coercizione è giustificata – continuano a valere anche in condizioni di emergenza. “La giustizia non tace mai: perché è giustizia assicurare a tutti (o al maggior numero possibile) la possibilità di avere, se si trovano nelle condizioni terribili in cui il virus mette chi ha malattie pregresse o immunodeficienza, un accesso a letti di terapia intensiva che sono disponibili in quantità limitata”.³⁶

Anche qui, il ragionamento conduce al problema del conflitto e del bilanciamento tra libertà, ricomprendendo tra gli ostacoli e le interferenze alla libertà individuale la mancanza di salute, che riduce seriamente la possibilità di correre alcuni rischi o di adottare determinati stili di vita se, per esempio, circola un virus e si è anziani o immunodeficienti, mentre i normali mezzi di cura non sono a disposizione. Ciò significa che la pandemia mette a rischio alcune libertà fondamentali, per garantire le quali altre devono essere limitate. Ciò non significa, invece, che il richiamo al bene superiore della salute possa giustificare un potere discrezionale o sospendere la giustizia.

³² *Ibid.*, 19.

³³ *Ibid.*, 22.

³⁴ Pellegrino, “Stato di emergenza”; “Pandemia e libertà”.

³⁵ Pellegrino, “Pandemia e libertà”, 502.

³⁶ *Ibid.*

Sul rapporto tra emergenza ed eccezione è intervenuto anche Claudio Corradetti, chiedendosi: “possiamo ritenere che l'emergenza posta dalla pandemia del virus corona sia di eccezionalità assoluta, e cioè tale che la decisione dell'adozione di determinati provvedimenti amministrativi si configuri come istanza di eccezione normalizzata?”.³⁷ La risposta è negativa perché l'atto giuridico emergenziale deriva da un potere già costituito, non è dunque fondativo rispetto al potere come sovranità assoluta/eccezione. Se il governo dell'emergenza evoca lo spettro dell'eccezione è perché l'efficietismo della decisione tende temporaneamente ad annullare la vita politica. Tuttavia, è convinzione dell'autore, non da qui viene il pericolo per le democrazie occidentali: non siamo di fronte a un nuovo ordine giuridico ma a un più modesto assestamento interno dei poteri.

Ancora, sul rapporto tra i poteri democratici si sofferma un articolo di Antonio Campati, che interroga in particolare il tema della competenza, nella sua tensione con il principio della rappresentanza. Secondo l'autore, il Covid-19 ha fatto riemergere la tensione tra mediazione e immediatezza, e tra competenza e rappresentatività, nel momento in cui ha provocato l'ampio ricorso a esperti non eletti. In realtà, la presenza di strutture tecnico-scientifiche con la possibilità di formulare risposte immediate a un'emergenza fa parte dell'architettura istituzionale delle democrazie contemporanee, e solo prescindendo da questa consapevolezza è stato possibile rappresentare la rivalutazione delle competenze come una novità della gestione del Covid-19. Tuttavia, la risposta alla pandemia “ha reso molto più evidenti i limiti – in realtà già messi in luce da accorti studiosi anche nei decenni passati – delle proposte che tendono a screditare lo spazio intermedio presente in una democrazia (e quindi l'idea stessa di rappresentanza politica)”.³⁸

4. Capitalismo della crisi, riproduzione sociale e cura

Un genere diverso di interrogativi è quello che nasce dagli studi di orientamento storico-materialistico, che leggono la crisi provocata dal Covid-19 a partire dalle contraddizioni della fase attuale del capitalismo. Un'illustrazione di questa prospettiva, nei suoi vari possibili sviluppi, è offerta dal numero della rivista *Materialismo storico* dedicato al tema “Pensare la pandemia”, a cura di Stefano G. Azzarà, Fabio Frosini e Anxo Garrido Fernández.³⁹

³⁷ Corradetti, “Stato di eccezione”.

³⁸ Campati, “Problema della competenza”, 16.

³⁹ Azzarà, Frosini e Fernández, “Pensare la pandemia”.

Stefano G. Azzarà ha dedicato anche un libro, *Il virus dell'occidente*, a esplorare come la pandemia abbia scosso nelle società capitalistiche liberali la “fede acritica nell’eternità inscalfibile dell’orizzonte di senso vigente”,⁴⁰ ovvero l’illusione della naturalezza metafisica della costituzione sociale impiantata nel modo di produzione capitalistico. La presunta superiore efficienza economica e tecnologica dell’Occidente non ha provocato alcun vantaggio reale nella risposta alla diffusione del virus, perché la mobilitazione di risorse per il bene comune è avvenuta nel conflitto con gli interessi privati, sullo sfondo dello smantellamento o della privatizzazione della sanità e del welfare. Di contro, il Covid-19 ha fatto emergere il vantaggio strutturale di società con elementi di socialismo – il ruolo dello Stato, il controllo statale sugli assi strategici, la proprietà pubblica – come quella cinese.

Tuttavia, continua Azzarà, le democrazie capitalistico-liberali, del tutto incapaci di autocritica o di confronto con l’altro da sé, hanno scelto piuttosto di marcare la distanza dalla Cina, non solo costruendo lo spauracchio del “virus cinese” ma anche denunciando il potere d’attrazione che quel modello rischia di esercitare sul resto del mondo nel tempo post-pandemico. È il segno, scrive l’autore, del consueto vizio fondamentalista dell’universalismo liberale: “un universalismo che percepisce se stesso come assoluto e perciò eterno ed eccezionale e che nell’assorbire in sé ogni posizione politica è del tutto disinteressato a pensare e riconoscere il particolare e i diritti del particolare e tanto meno è interessato a guardare in faccia altre esperienze”.⁴¹ Anche la risposta che si presenta come alternativa al neoliberalismo, cioè il ritorno della politica sotto l’egida del “sovranismo”, condivide la convinzione del suprematismo occidentale, rifiutando di pensare una diversa configurazione nel rapporto tra individuo, società civile e Stato. La sfida del “totalmente altro” merita invece, secondo Azzarà, di essere raccolta.⁴²

Un diverso contributo all’analisi del rapporto tra Covid-19 e capitalismo proviene dal lavoro del progetto di ricerca collettivo e trans-disciplinare “Into the Black Box” dell’Università di Bologna, che ha prodotto una serie di contributi intesi a inserire l’impatto socio-politico del virus all’interno di trasformazioni di lungo periodo: “dalla digitalizzazione del lavoro ai processi di urbanizzazione planetaria passando per la crisi del sistema-mondo a trazione americana e la messa a valore della riproduzione sociale”.⁴³ All’interno della raccolta intitolata *Pensare la pandemia*

⁴⁰ Azzarà, *Virus dell'occidente*, 6.

⁴¹ *Ibid.*, 22.

⁴² *Ibid.*, 21.

⁴³ Into the Black Box, “Introduzione”, 10.

è inclusa la riflessione critica di filosofe femministe sulla contraddizione tra sfera produttiva e sfera riproduttiva, emersa in maniera eclatante nello sconvolgimento operato dal Covid-19.⁴⁴

Secondo Simona De Simoni, la pandemia ha messo in risalto il valore della riproduzione sociale, spesso connotata in termini di genere e razza, portando in superficie non solo la crisi social-riproduttiva del capitalismo finanziarizzato, ma anche “una tensione profonda tra il ‘fare vita’ e il ‘fare profitto’, tra la tutela della vita e la messa in sicurezza dei lavoratori e delle lavoratrici e la logica contraria della produzione a tutti i costi”.⁴⁵ Cinzia Arruzza sottolinea, a sua volta, come la riproduzione sociale sia oggi al centro di processi di accumulazione che producono differenze di classe e discriminazioni: “non solo il nuovo virus è una conseguenza dell’organizzazione capitalistica della produzione agricola e della gestione dell’ambiente, ma la gestione politica e sociale della pandemia è determinata da dinamiche che hanno a che fare con la pressione del capitalismo sulla riproduzione sociale”.⁴⁶ L’autrice richiama quindi le proposte dei movimenti femministi transnazionali per la de-mercificazione delle attività orientate alla creazione di vita e per il riconoscimento sociale e il miglioramento delle condizioni del lavoro riproduttivo.

Altri contributi apparsi nell’ultimo anno, sempre muovendo dalla contraddizione tra sfera riproduttiva e sfera produttiva, scelgono di soffermarsi sul concetto di cura o *care*, e sulle potenzialità euristiche e politiche del paradigma della cura per ripensare il conflitto tra lavoro e profitto, le forme del Welfare, la giustizia sociale. Mi permetto di rimandare, in proposito, al mio saggio sul tema in cui, da un lato, illustro il modo in cui la pandemia ha messo a nudo il bisogno di cura delle nostre società, e l’insufficienza delle risposte prodotte dall’ideologia neoliberale, dall’altro sostengo che “democratizzare le attività di cura e l’accesso alla cura rappresenta la condizione essenziale per realizzare in senso sostanziale, e non solo formale, l’eguale libertà di cittadine e cittadini”.⁴⁷

Al rapporto tra cura e giustizia è dedicata l’ultima opera di Elena Pulcini⁴⁸ che, sebbene tocchi solo marginalmente la crisi del Covid-19, offre più di uno strumento teorico per la sua lettura, in particolare la teoria delle passioni a cui la filosofa ha dedicato decenni di studi. Pulcini è inoltre intervenuta direttamente su temi connessi alla pandemia in interviste e discorsi pubblici. Si può leggere, per esempio, il suo dialogo con Federi-

⁴⁴ Per una panoramica delle ricadute di genere della crisi pandemica si veda anche Calloni, “Donne”.

⁴⁵ De Simoni, “Questione della riproduzione sociale”, 69.

⁴⁶ Arruzza, “Non vogliamo”, 82-83.

⁴⁷ Serughetti, *Democratizzare la cura*, 5

⁴⁸ Pulcini, *Tra cura e giustizia*.

ca Merenda intitolato “Piccolo dizionario filosofico per il post-pandemia”, contenuto nel volume *Le parole della crisi, le politiche dopo la pandemia* a cura di Malvicini, Portaluri e Martinengo. Qui, dopo aver affrontato lemi come “paura”, “vulnerabilità”, “responsabilità”, Pulcini si sofferma sulla parola “cura” affermando la necessità di liberarla da “sbavature di tipo buonista o riduzionismi in senso altruistico”.⁴⁹

La cura, sostiene la filosofa, deve radicarsi nel sentimento della nostra vulnerabilità, altrimenti non è una buona cura, e si rovescia in una cattiva cura. La *care* è cosa diversa dalla *cure*: “è una forma di vita necessaria e urgente che oggi deve porre riparo alle degenerazioni prodotte dalla forma di vita ‘capitalistica’, la quale non riesce più a rimediare ai problemi e alle patologie che essa stessa pone”.⁵⁰ L’autrice condivide con i teorici del cosiddetto “capitalocene” la convinzione che i maggiori responsabili della crisi siano i grandi poteri economico-finanziari e quelli politici soggetti al ricatto del potere economico, ma alla radice di questi problemi, e della crisi ecologica che ne deriva, posiziona “il nostro antropocentrismo, che con qualche rara eccezione ha dominato l’intera storia dell’occidente”.⁵¹ Il problema della cura deve dunque essere posto all’interno di una visione ecologica.

Come ora vedremo, l’esigenza di aprire una riflessione sulla crisi ambientale e sul rapporto tra umano e non-umano è condivisa da diverse prospettive teoriche.

5. Crisi ecologica, sostenibilità ed etica pubblica

Sull’urgenza del tema ecologico porta l’attenzione il numero di *aut aut* intitolato “Riflessioni sulla pandemia”. I curatori, Alessandro Dal Lago e Massimo Filippi, vedono il “disastro planetario” come un effetto le cui cause erano già sotto i nostri occhi, e come il primo di altri possibili eventi patogeni, che richiedono fin d’ora di elaborare strategie di risposta. “Oggi più che mai, c’è bisogno di una nuova visione che modifichi radicalmente le nostre modalità di produzione e distribuzione delle merci e di che cosa intendiamo per ‘merce’. C’è, insomma, bisogno di cambiare il nostro modo di rapportarci con il pianeta e con le infinite altre creature con le quali coabitiamo, creature degne quanto noi di vivere e di vivere bene”.⁵²

⁴⁹ Merenda e Pulcini, “Piccolo vocabolario”, 485.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, 486.

⁵² Dal Lago e Filippi, “Premessa”, 7-8.

Anche Elena Pulcini, che abbiamo visto ricondurre la crisi ecologica del presente all'antropocentrismo e al dualismo tra essere umano e ambiente non umano, considera il Covid-19 il "primo effetto davvero planetario, come confermano ormai i dati scientifici, del saccheggio e della violazione cui sottoponiamo la natura".⁵³ In quanto tale, la pandemia è un evento che comporta l'esperienza, e scoperta, della nostra vulnerabilità, e che rappresenta perciò la "catastrofe" capace (forse) di destituire l'umanità dalla sua posizione dominante, aprendo (auspicabilmente) a un cambiamento radicale a livello individuale e collettivo.

Pulcini invita così a riflettere sull'esperienza del primo virus a diffusione globale guardando ad esso come ad una sorta di "prova generale" del futuro che ci aspetta. Ora, la "domanda inevitabile" riguarda "la nostra capacità di imparare dall'esperienza della vulnerabilità, di rompere il diniego e riconoscere i veri pericoli, di sfruttare persino la paura per accedere a dimensioni rimosse come l'ontologica fragilità dell'umano, e soprattutto di ricostruire l'alleanza con la natura".⁵⁴ Perché è indubbio, siamo parte della natura, ma siamo anche "gli unici soggetti cui spetta il compito di assumere la responsabilità verso il mondo vivente".⁵⁵

Nel volume curato da Francesca Brencio, Valeria Bizzari e Ferruccio Andolfi, *Topografia della speranza*, anche Paolo Costa si interroga su quanto siano realistiche le speranze in un cambiamento radicale della nostra forma di vita.⁵⁶ Nel mondo moderno, scrive, la naturalità di un evento, il suo essere nell'ordine delle cose, non è mai una ragione sufficiente per subirne passivamente le conseguenze: la modificazione innescata da un fenomeno naturale, che interseca i piani di vita delle persone, non esaurisce il senso delle scelte, "cioè il fondo di contingenza da cui scaturisce la responsabilità personale".⁵⁷ Il compito che ne deriva è quello di comprendere le condizioni della scelta e dell'agire per alimentare prospettive trasformative.

All'esigenza di costruire un apparato etico-politico che serva da base a nuovi comportamenti individuali e collettivi risponde la proposta di carattere normativo elaborata da Sebastiano Maffettone nel libro *Il quarto shock*. Già a partire dal titolo si comprende come la pandemia di Covid-19 sia qui interpretata come un evento capace di mettere l'umano di fronte ai suoi limiti, di scoprirne l'impotenza – dopo lo shock che con Copernico l'aveva spodestato dal centro dell'universo, quello che con Darwin ne aveva rivelato la parentela con le scimmie, e quello che con Freud l'aveva

⁵³ Pulcini, "Sfida ecologica", 249.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Costa, "Prima e dopo".

⁵⁷ *Ibid.*, 52.

posto di fronte alla propria oscura selva di pulsioni. All'origine della crisi, per l'autore, è da riconoscere il *mismatch* tra la rapidità della crescita tecnologica e dello sviluppo economico-sociale, e il tempo lungo dell'evoluzione umana, che non riesce a far suo – geneticamente e psicologicamente – il ritmo delle trasformazioni esterne. Per questo l'essere umano si sente impotente. E per questo serve “una narrativa che consenta di riprendere il filo dei nostri sentimenti e dei nostri pensieri”.⁵⁸

Nella proposta di Maffettone, l'etica pubblica può offrire strumenti utili a questo fine. E può farlo seguendo due direttrici: quella che riguarda la persona e quella che riguarda la società. Dal punto di vista della persona, si tratta di superare la scissione tra etica e conoscenza e tra etica ed economia, in virtù di una teoria del valore basata sull'idea di unità organica, cioè di un tutto in cui la combinazione delle parti aggiunge valore alla loro semplice somma. Questo superamento delle scissioni consentirebbe di “congiungere in un unico paradigma le scelte economiche e cognitive da una parte e i vincoli etici dall'altra”.⁵⁹ Dal punto di vista della società, il compito è far sì che “l'economia, la scienza e l'etica facciano una scelta congiunta in direzione della sostenibilità, e più precisamente di quello che di solito si chiama ‘sviluppo sostenibile’”.⁶⁰

L'idea di sostenibilità è da intendere non solo in senso ecologico-ambientale, ma anche economico e sociale. Maffettone ne propone un'interpretazione basata sulla prospettiva filosofico-politica della giustizia distributiva, per permettere la congiunzione tra la “questione della tutela del capitale naturale”, che sta sotto l'idea di sostenibilità, e quella dell'equità distributiva⁶¹. Di fronte al bivio di strade che comincia a dipanarsi guardando al futuro, la visione di una giustizia distributiva sostenibile è, per l'autore, l'alternativa possibile e auspicabile a uno scenario di natura reazionaria e anti-illuministica.

Il tema ambientale, infine, è considerato centrale da Valentina Gentile per ripensare, sempre in ottica normativa, la responsabilità sociale d'impresa.⁶² La crisi attuale, afferma l'autrice, impone di ripensare le strutture teoriche di riferimento in *business ethics*, in particolare la teoria degli stakeholder. Ciò che appare come il punto di forza della teoria, e cioè il focus sull'essere umano e gli sforzi verso un'umanizzazione dell'impresa, deve essere rivisto alla luce della necessità di ri-concettualizzare il rapporto tra mondo umano e mondo naturale.

⁵⁸ Maffettone, *Quarto shock*, 19.

⁵⁹ *Ibid.*, 77.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, 86.

⁶² Gentile, “Pandemia”.

6. Il ruolo della filosofia politica nella pandemia

A conclusione di questa rassegna, si può notare come l'attenzione alla sobrietà e alla cautela interpretativa abbiano caratterizzato gran parte delle riflessioni elaborate nel primo anno pandemico. L'incertezza che ha avvolto al principio, e ancora in parte avvolge, le conoscenze sull'origine e gli effetti virus, e la difficoltà di elaborare previsioni sugli scenari futuri, hanno indotto le autrici e gli autori di cui ho ripercorso gli scritti a sottolineare il carattere provvisorio, spesso interrogativo, delle proprie interpretazioni e proposte.

Furio Cerutti ha espresso nel modo più chiaro il monito ai filosofi politici ad astenersi dal rincorrere l'attualità mediatica per cercare conferma ai propri schemi e formule. Il suo invito è stato piuttosto a "percepire le novità, studiarne la logica e tradurla in nuovi concetti e orientamenti per l'agire",⁶³ ovvero a restare attenti e rimettere a punto gli strumenti concettuali, individuando il limite oltre il quale si rischia di cadere in un discorso "banale o dissennato".⁶⁴

Nel rispetto di questo limite, la ricchezza di temi e letture che si è provato a far emergere testimonia del contributo originale e opportuno con cui la filosofia politica italiana ha saputo rispondere, da diverse prospettive teoriche, alle sollecitazioni di un evento imprevisto destinato (forse) a segnare la frattura tra un prima e un dopo.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio. *A che punto siamo? L'epidemia come politica*. Macerata: Quodlibet, 2020.
- Agamben, Giorgio. *Quando la casa brucia*. Macerata: Giometti & Antonelli, 2020.
- Arruzza, Cinzia. "Non vogliamo tornare alla normalità: il coronavirus e le lotte delle donne". In *Pensare la pandemia*. A cura di Carlotta Benvegnù et al.: 81-87. Bologna: I quaderni di Into the Black Box, Dipartimento delle Arti, Università di Bologna, 2020.
- Azzarà, Stefano G. *Il virus dell'occidente: Universalismo astratto e sovranismo particolarista di fronte allo stato d'eccezione*. Milano: Mimesis, 2020.
- Azzarà, Stefano G., Fabio Frosini e Anxo Garrido Fernández, eds. "Pensare la pandemia. La soglia tra 'pubblico' e 'privato', la crisi attuale e le forme del potere". *Materialismo storico 2* (2020).

⁶³ Cerutti, "Ineguaglianza e populismo", 395.

⁶⁴ *Ibid*, 385.

- Calloni, Marina. "Donne sull'orlo di un lockdown". In *Libro dell'anno 2020*. A cura di Treccani, 364-367. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2020.
- Campati, Antonio. "Il problema della competenza e la rappresentanza democratica: l'«immediatezza» nella gestione di Covid-19". *Biblioteca della libertà*, 228 (2020). DOI 10.23827/BDL_2020_2_2
- Cerutti, Furio. "Ineguaglianza e populismo: sui possibili effetti politici della pandemia." *Iride* 2 (2020): 385-396. DOI: 10.1414/98547
- Corradetti, Claudio. "Stato di eccezione, stato di assedio o uso emergenziale del potere?". *MicroMega*, 16 maggio 2020, <https://sifp.it/interventi/stato-di-eccezione-stato-di-assedio-o-uso-emergenziale-del-potere/>.
- Costa, Paolo. "Il prima e il dopo. Quanto sono realistiche le speranze in un cambiamento radicale della nostra forma di vita?". In *Topografia della Speranza. Volti, Corpi ed Emozioni ai Tempi del COVID-19*. A cura di Francesca Brencio, Valeria Bizzari, Ferruccio Andolfi, 50-56. Parma: I Quaderni della Ginestra, 2020.
- Dal Lago, Alessandro, e Massimo Filippi. "Premessa". *Aut aut* 389 (2021), 3-12.
- De Carolis, Massimo. "Il virus della solitudine". *Alias - il manifesto*, 4 luglio 2020, <https://www.quodlibet.it/letture/massimo-de-carolis-il-virus-della-solitudine>.
- De Simoni, Simona. "La questione della riproduzione sociale". In *Pensare la pandemia*. A cura di Carlotta Benvegnù *et al.*, 67-80. Bologna: I quaderni di Into the Black Box, Dipartimento delle Arti, Università di Bologna, 2020.
- Di Cesare, Donatella. *Virus sovrano? L'asfissia capitalistica*. Torino: Bollati Boringhieri, 2020.
- Espósito, Roberto. "Curati a oltranza". *Antinomie*, 28 febbraio 2020, <https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/>
- Espósito, Roberto. "Immunitas: oltre le feconde contraddizioni di Foucault". *MicroMega* 8 (2020): 34-55.
- Flores d'Arcais, Paolo. "Gli inganni di Foucault". *MicroMega* 8 (2020): 4-33.
- Gentile, Valentina. "Pandemia e Responsabilità Sociale d'Impresa." *Open Luiss*, 16 maggio 2020, <https://open.luiss.it/2020/05/16/pandemia-e-responsabilita-sociale-dimpresa/>.
- Into the Black Box, "Introduzione". In *Pensare la pandemia*. A cura di Carlotta Benvegnù *et al.*, 8-15. Bologna: I quaderni di Into the Black Box, Dipartimento delle Arti, Università di Bologna, 2020.
- Maffettone, Sebastiano. *Il quarto shock. Come un virus ha cambiato il mondo*. Roma: Luiss University Press, 2020.
- Merenda, Federica, e Elena Pulcini. "Piccolo vocabolario filosofico per il post-pandemia". In *Le parole della crisi, le politiche dopo la pandemia. Guida non emergenziale al post-Covid-19*. A cura di Massimiliano Mal-

- vicini, Tommaso Portaluri e Alberto Martinengo, 475-490. Napoli: Editoriale Scientifica, 2020.
- Nicoletti, Michele. “La vita degli altri. In dissenso da Giorgio Agamben”. 23 aprile 2020, <https://sifp.it/interventi/la-vita-degli-altri/>.
- Pellegrino, Gianfranco. “Emergenza, pandemia e libertà”. *Il Mulino* 3 (2020): 497-505. DOI: 10.1402/97497
- Pellegrino, Gianfranco. “Lo stato di emergenza e lo stato di eccezione: una teoria liberale”. *Open Luiss*, 11 aprile 2020, <https://open.luiss.it/2020/04/11/lo-stato-di-emergenza-e-lo-stato-di-eccezione-una-teoria-liberale/>.
- Pulcini, Elena. “La sfida ecologica: un cambio di paradigma?”. *Iride* 2 (2020): 237-249. DOI: 10.1414/98536
- Pulcini, Elena. *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2020.
- Ricciardi, Mario. “Il ritorno del Leviatano. Paura, contagio, politica”. *Il Mulino* 3 (2020): 367-384. DOI: 10.1402/97483
- Serughetti, Giorgia. *Democratizzare la cura / Curare la democrazia*. Milano: Nottetempo, 2020.
- Stimilli, Elettra, “‘Il laboratorio Italia’. Ripensare il debito ai tempi del virus”. *Antinomie*, 29 marzo 2020, <https://antinomie.it/index.php/2020/03/29/il-laboratorio-italia-ripensare-il-debito-ai-tempi-del-virus/>.
- Tedesco, Francescomaria. “Invocando di vivere, scopro che cerco di morire. Giorgio Agamben e la pandemia”. *MicroMega*, 10 aprile 2020, <https://sifp.it/interventi/invocando-di-vivere-scopro-che-cerco-di-morire/>.
- Urbinati, Nadia. “Robinson Crusoe, il despota e la libertà civile”. In Nadia Urbinati e Piero Ignazi, *Contagio e libertà*, 6-23. Bari: Laterza, 2020.