

La soglia della postmodernità biologica. Epidemia di CoViD-19 tra tecnologie politiche e comunicazione

Anna Maria Campanale

Professore Ordinario di Filosofia del diritto – Dipartimento di Giurisprudenza Università di Foggia.

Mail: annamaria.campanale@unifg.it.

L'ingresso della «vita nella storia» ha segnato quella che Michel Foucault ha chiamato «soglia di modernità biologica di una società», momento nel quale, tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX secolo, i processi della vita umana vengono presi in carico dal potere e dal sapere che esso produce, attivando una «proliferazione di tecnologie politiche» che investono l'intero campo dell'esistenza dell'uomo¹.

L'uomo non è più inteso soltanto come singolo individuo da controllare attraverso quel potere che Foucault definisce disciplinare, il quale si esplica attraverso quelle istituzioni totali come carceri, ospedali, fabbriche, scuole che, a partire dalla seconda metà del Settecento, agiscono per modificare comportamenti ed abitudini individuali. Nella prospettiva di una nuova relazione di potere, quella della governamentalità, che inizia a delinearci qualche decennio più tardi, l'uomo è

concepito come essere vivente, come specie, molteplicità di uomini in quanto massa globale: «dopo una prima presa di potere sul corpo che si è effettuata secondo l'individualizzazione, abbiamo una seconda presa di potere che procede nel senso della massificazione. Essa si realizza infatti non in direzione dell'uomo-corpo, ma in direzione dell'uomo-specie»². Questa nuova tecnologia non disciplinare di potere non esclude quella propriamente disciplinare, ma «la incorpora, la integra, la modifica parzialmente»³: all'«anatomopolitica del corpo umano» si affianca una «bio-politica della specie umana»⁴, il governo della vita.

Un nuovo ambito di intervento, dunque, che non impegna un preciso spazio, come quello giuridico, proprio della teoria classica della sovranità, delimitato dai confini politici dello Stato-nazione all'interno del quale il soggetto di diritto è sottoposto al potere sovrano; o come quello marcato dal potere disciplinare, che le istituzioni totali delimitano anche materialmente. La bio-regolazione si confronta con un contesto più articolato, entro il quale si possono produrre eventi imprevedibili che si sprigionano nella complessa interazione tra la materia fisica che ne costituisce la specificità e gli esseri viventi che lo abitano⁵. Questa nuova forma di razionalità politica si caratterizza attraverso dispositivi di sicurezza⁶, che

¹ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, trad. it., Milano, 2004, 126-127.

² *Id.*, *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di Stato*, trad. it., Firenze, 1990, 157.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* E, poco più avanti: «[c]iò che appare è un nuovo corpo, un corpo molteplice, un corpo con una quantità innumerevole, seppur non infinita, di teste. Si tratta della nozione di popolazione. La bio-politica ha a che fare con la popolazione. Più precisamente: ha a che fare con la popolazione in quanto problema al contempo scientifico e politico, come problema biologico e come problema di potere» (*Ivi*, 159).

⁵ Per definire tale contesto, Foucault utilizza l'espressione «ambiente d'esistenza», che non si identifica con l'ambiente naturale, ma che è inteso come «ambiente che in qualche modo ha degli effetti di ritorno sulla popolazione, come ambiente che stato da essa creato» (*Ivi*, 159).

⁶ La tecnologia di potere bio-politico non è incentrata sul corpo, come quella disciplinare che produce effetti individualizzanti, ma sulla vita «che raccoglie gli effetti di massa propri a una specifica popolazione e cerca di controllare la serie degli avvenimenti aleatori che possono prodursi all'interno di una massa vivente». È una tecnologia di sicurezza, assicurativa o

hanno come obiettivo il controllo di processi socio-demografici come le nascite, le morti, la produzione economica e, appunto, le malattie. La bio-politica, infatti, affronta anche il problema della «morbilità, ma non più semplicemente, come era accaduto sino a quel momento, al livello delle epidemie, il cui pericolo aveva profondamente ossessionato i poteri politici fin dal più profondo medioevo, e che – quando si presentavano, erano dei drammi temporanei, della morte moltiplicata, della morte diventata imminente per tutti. Alla fine del diciottesimo secolo non è più di epidemie che si tratta, ma di quelle malattie che hanno ricevuto il nome di endemie [...]. Abbiamo dunque a che fare con la malattia come fenomeno relativo alle popolazioni, e non più come morte che si abbatte brutalmente sulla vita, come morte che si insinua e penetra in permanenza nella vita[...]»⁷. Nel mondo occidentale, quel dramma temporaneo della morte moltiplicata, proprio delle epidemie, che, sembrava ormai consegnato alla storia, perché sostituito da quello permanente, proprio delle endemie, fa ora di nuovo irruzione nella storia dell'uomo⁸. In tale contesto, il confronto apertosi sulle misure da emanare per affrontare l'emergenza Covid-19 richiama la dialettica tra le due forme di razionalità politica, quella disciplinare nella direzione della individualizzazione e quella securitaria della governamentalità nella direzione della massificazione. Si è infatti assistito ad un

regolatrice, in cui «i corpi sono ricollocati all'interno dei processi biologici d'insieme» specifici delle masse umane (*Ivi*, 162).

⁷ *Ivi*, 158.

⁸ Foucault sottolinea l'impossibilità, da parte del biopotere, di governare completamente la vita, anche in riferimento a determinati spazi e a determinati tempi. Il fatto che la bio-politica faccia entrare «la vita ed i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti» e faccia «del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana» non implica che la vita «sia stata integrata in modo esaustivo a delle tecniche che la

conflitto, almeno nella prima fase di diffusione del virus, tra il modello italiano, che si è avvalso prevalentemente di dispositivi disciplinari, e il modello anglosassone e di alcuni Paesi nordeuropei (si pensi all'Olanda) che hanno invece adottato dispositivi di governamentalità. La risposta italiana è stata molto simile a quella descritta da Foucault in *Sorvegliare e punire*, all'inizio del capitolo dedicato al Panoptismo, quando tratteggia una città assediata dalla peste della fine del XVII secolo⁹. Limitare il più possibile gli spostamenti sul territorio, chiudere luoghi pubblici, sorvegliare gli spazi aperti, controllare il comportamento dei singoli individui, l'illusione di «un potere che si esercita senza interruzioni, secondo una figura gerarchica continua, in cui ogni individuo è costantemente reperito, esaminato e distribuito tra i vivi, gli ammalati, i morti»¹⁰. A questo modello di presa di potere sull'uomo-corpo si affiancano, in una direzione diversa anche se certo non del tutto eterogenea, i dispositivi della governamentalità della presa di potere sull'uomo-specie. I verbi utilizzati dall'epidemiologo Chris Whitty, Chief Medical Officer della Gran Bretagna, per descrivere il piano d'azione del governo britannico, *contenere, ritardare, ricercare, mitigare*, appaiono l'eco di quelli che Foucault impiega per descrivere le tecnologie securitarie, distinguendole da quelle disciplinari: «la legge vieta, la disciplina prescrive e la sicurezza, senza vietare o prescrivere, dotandosi

dominano e la gestiscono; essa sfugge loro senza posa. Al di fuori del mondo occidentale [...] i rischi biologici corsi dalla specie sono forse più grandi, e comunque più gravi, che prima della nascita della microbiologia» (*La volontà di sapere*, cit., 126-127). Ciò, tuttavia, non depotenzia la chiave di lettura della soglia di modernità biologica della società come «momento in cui la specie entra come posta in gioco nelle sue strategie politiche» (*Ivi*, 127).

⁹M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, trad. it., Torino, 1976, 213 ss

¹⁰ *Ivi*, 215.

eventualmente di qualche strumento di interdizione o di prescrizione, ha la funzione essenziale di rispondere ad una realtà in maniera tale da annullarla o limitarla o frenarla o regolarla. Credo che la caratteristica fondamentale dei dispositivi di sicurezza sia proprio questa capacità di regolare stando dentro l'elemento della realtà»¹¹. Aniché tentare la problematica militarizzazione del territorio, con interventi che provengono dall'esterno della realtà, si intende governare un evento biologico regolandolo dall'interno della realtà, ad esempio: sfruttandone le sue stesse caratteristiche; studiandone l'evoluzione naturale per carpirne le debolezze e ritardarne, non impedirne, la diffusione; mettendo a profitto del governo il sistema immunitario dei singoli individui nella sua capacità di diffondere *naturalmente* nella società gli strumenti per rendere inoffensivo il contagio, tenendo in conto un danno nell'ambito delle fasce deboli, pur predisponendo nei loro confronti una protezione sanitaria rafforzata, a vantaggio delle fasce più produttive della popolazione e del sistema economico nel suo complesso. Si è parlato al proposito, non senza qualche fondamento, di darwinismo sociale.

Il doppio modello foucaultiano, pur mostrandosi ancora efficace nella descrizione e comprensione dei differenti piani di gestione dell'epidemia da coronavirus da parte del potere, chiede

tuttavia di essere, per un verso, integrato, per l'altro, attualizzato alla luce di un nuovo dato antropologico: «non vi è mai stata, nella storia dell'umanità, una tale esposizione degli esseri umani alle relazioni comunicative»¹². La rapidissima diffusione dei social media che ha pervasivamente coinvolto molteplici aspetti della vita ha condotto al mutamento non solo del modo della comunicazione, ma anche del contenuto della comunicazione, tanto da poter ancora una volta confermare l'intuizione per la quale il medium è il messaggio¹³. A «ciascuna mediasfera – avverte il mediologo Régis Debray – corrisponde un mezzo cruciale di trasmissione»¹⁴, delineando in filigrana un nuovo paradigma antropologico. All'*homo videns*, l'uomo del post-pensiero, che popola la videosfera e che segnerebbe la fine dell'*homo sapiens*¹⁵, si affianca l'*homo connectus*¹⁶ di quella che si può chiamare la websfera o blogosfera, tanto da ipotizzare un nuovo stadio evolutivo dell'uomo, il «nativo digitale»¹⁷. Sulla soglia della postmodernità biologica, il potere è costretto a ripensare sé stesso in una rinnovata relazione con l'uomo-corpo e l'uomo-specie. Nell'era della *internet society* o della *network society*, il rapporto tra potere e vita non è più verticalmente unidirezionale, ma orizzontalmente polidirezionale, e i dispositivi di comunicazione, verbale e non verbale, attraversano quelli disciplinari e securitari. «Governare è

¹¹ M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978*, trad. it., Milano, 2005, 47.

¹² F. COLOMBO, *Il potere socievole. Storia e critica dei social media*, Milano, 2013.

¹³ M. MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, trad. it., Milano, 2015, 29 ss.

¹⁴ R. DEBRAY, *Lo Stato seduttore. Le rivoluzioni mediologiche del potere*, trad. it., Roma, 2003, 59. Il mediologo francese individua nella cultura occidentale tre mediasfere: logosfera, grafosfera, videosfera, ognuna sostenuta da un proprio mezzo di trasmissione materiale 'mnemotecnico' che conserva la memoria delle

tracce (*Cours de médiologie général*, Paris, 1991, 229-254; v. anche Id., *Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in Occidente*, trad. it., Milano, 1999). Alle tre cesure mediologiche corrispondono tre profili del potere: «La logosfera aveva prodotto il sovrano fabulatore. La grafosfera ha generato lo Stato educatore; la videosfera lo Stato seduttore» (*Lo Stato seduttore. Le rivoluzioni mediologiche del potere*, cit., 59).

¹⁵ G. SARTORI, *Homo videns*, Roma-Bari, 1997.

¹⁶ Cfr. F. KEUPER, M. SCHOMANN, L.I. SIKORA (hrsg.), *Homo Connectus*, Wiesbaden, 2018.

¹⁷ P. FABBRI, *Nativi digitali*, Milano, 2011.

far credere», ricorda Debray, e far credere è far fare: l'azione dell'uomo sull'uomo avviene attraverso la comunicazione di informazione¹⁸, poiché oggi «regolare, integrare, creare un legame, vuol dire comunicare»¹⁹. Ma per far credere bisogna essere credibili.

Le strategie comunicative all'opera nella gestione dell'epidemia CoViD-19 devono confrontarsi non tanto e non sempre con un'opinione pubblica che si forma, come vorrebbe Jürgen Habermas, all'interno della società civile attraverso la discussione razionale di diverse correnti di pensiero²⁰, ma con quella che Paul Virilio ha chiamato «emozione pubblica»²¹. Ha colto perfettamente l'urgenza del problema la WHO che, in un suo rapporto sulla diffusione del CoViD-19²² ha parlato di massiva *infodemia* (*infodemic* in inglese), intendendo con questo termine «an overabundance of information – some accurate and some not – that makes it hard for people to find trustworthy sources and reliable guidance when they need it»²³. Si mette fortemente in evidenza, in tal modo, la necessità di predisporre specifiche strategie comunicative di risanamento, di bonifica della comunicazione, tese a ripristinare la supremazia dei saperi esperti rispetto alle cosiddette *fake news*.

E alla ragione e all'emozione contemporaneamente si rivolgono, nei loro discorsi alla nazione, i capi di governo, nella complessa gestione comunicativa del fenomeno della malattia e della morte, causate l'una e l'altra da un virus del quale la scienza non conosce i precisi contorni,

che amplifica così quella *insecuritas* esistenziale che tanto bene ha descritto Freud ne *Il disagio della civiltà*. Un'insicurezza che, oggi più di ieri, è destabilizzante, per la più profonda consapevolezza che l'uomo postmoderno ha dei propri limiti. Si chiede Jean Delumeau: «l'affinamento prodotto in noi da un lungo passato culturale non ci ha forse reso oggi più fragili di fronte al pericolo e più permeabili alla paura rispetto ai nostri avi?»²⁴. In quel chiasmo di medicalizzazione della politica/politica della medicalizzazione rilevato da Roberto Esposito²⁵, il governo italiano sembra riuscire nel tentativo di tenere in equilibrio quelle «passioni d'attesa»²⁶, la paura e la speranza, attraverso, ad esempio, una comunicazione dei dati del contagio che bilancia il numero dei decessi con quello delle guarigioni: i sondaggi, infatti, portano il riflesso di questa efficacia comunicativa, avendo rilevato una crescita dell'indice di gradimento da parte dell'esecutivo italiano, in generale, del Presidente del Consiglio, in particolare, tributando loro quella credibilità che, si è detto prima, è necessaria per governare.

Sempre più difficile sembra quindi poter accogliere una lettura come quella di Giorgio Agamben, peraltro minoritaria perché prematura, che descrive la risposta alla situazione emergenziale con la decretazione d'urgenza come un tentativo da parte dei media e delle autorità di «diffondere un clima di panico provocando un vero e proprio stato di eccezione, con gravi limitazioni dei movimenti e una sospensione del normale

¹⁸ R. DEBRAY, *Cours de médiologie général*, cit., 44; ID., *Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in Occidente*, cit., 272.

¹⁹ ID., *Lo Stato seduttore*, cit., 70.

²⁰ J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, trad. it., Roma-Bari, 2006.

²¹ P. VIRILIO, *L'arte dell'accecamento*, trad. it., Milano, 2007, 12.

²² WHO, *Novel Coronavirus (2019-nCoV). Situation Report-13*, 2 February 2020, in <https://bit.ly/2TsQwA3>.

²³ *Ibid.*

²⁴ J. DELUMEAU, *La paura in Occidente: storia della paura nell'età moderna*, trad. it., Milano, 2018, 19.

²⁵ R. ESPOSITO, *Curati a oltranza*, in *Antinomie*, 28 febbraio 2020, <https://bit.ly/3ggJCr9>.

²⁶ R. BODEI, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano, 1991.

funzionamento delle condizioni di vita e di lavoro in intere regioni»²⁷. La tesi che sottende tale interpretazione del fenomeno coronavirus è che gli attuali governi sfruttino «lo stato di paura che in questi anni si è evidentemente diffuso nelle coscienze degli individui e che si traduce in un vero e proprio bisogno di stati di panico collettivo»²⁸ per introdurre nel nostro ordinamento giuridico limitazioni della libertà personale e una militarizzazione del territorio in nome di un bisogno di sicurezza, peraltro artificialmente indotto, nella prospettiva di un non meglio identificato progetto politico prossimo al dispotismo. L'invenzione di un'epidemia sarebbe pertanto «il pretesto ideale»²⁹ per ampliare oltre ogni limite provvedimenti d'eccezione.

Non si sta assistendo al tentativo di instaurare un qualche governo autoritario, quanto piuttosto a quello di raccontare di un governo che mantiene la capacità di controllo, anche di fronte a fenomeni dalle dimensioni incontrollabili dal punto di vista delle normali risorse di uno Stato. Conclusivo, in questo confronto di idee, il commento di Jean-Luc Nancy: «Ciascuno di noi discute e dibatte perché abbiamo una lunga abitudine alle difficoltà, alle lacune e alle indecisioni. Su scala mondiale, sembra che dominino piuttosto la fiducia in sé stessi, il controllo e la decisione. È per lo meno questa l'immagine che possiamo avere o che tende a costituirsi nell'immaginario mondiale»³⁰.

(27 marzo 2020)

²⁷ G. AGAMBEN, *L'invenzione di un'epidemia*, 26 febbraio 2020. Con queste brevi riflessioni, Agamben mette nuovamente alla prova la sua idea che aveva iniziato a delineare in *Stato di eccezione* (Torino, 2003), per la quale lo stato d'eccezione abbia perso il suo carattere di misura straordinaria e si sia rovesciato nel suo contrario, cioè in un normale paradigma di governo. Che il decreto in genere abbia perso i contorni del provvedimento eccezionale è certamente vero, come dimostra il ricorso molto

frequente da parte del governo a tale atto normativo; ma è altrettanto vero che una pandemia presenta innegabilmente quei caratteri di straordinarietà e d'urgenza richiamati dall'art. 77 Cost. che ne rendono pienamente legittima l'adozione (<https://bit.ly/2Xjtkp0>).

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ J.-L. NANCY, *Un virus troppo umano*, in *Antinomie*, <https://bit.ly/3cQadJA>, 20 marzo 2020.