

L'USO POLITICO DELLA PAURA ATTRAVERSO LA SUA COMUNICAZIONE NEI MASS MEDIA

DOI: 10.7413/18281567229

di Licia Barletta

Università degli Studi dell'Insubria, Varese-Como

The political use of fear and its communication in the mass media

Abstract

Starting with a historical and philosophical reconstruction of the concept of fear, this article analyses its use within the mass media to generate consensus, particularly during the management of the Covid-19 emergency.

Keywords: fear, consensus, emergency, pandemic

Il 32° presidente degli Stati Uniti d'America, Franklin Delano Roosevelt, rivestì la carica dal 1933 al 1945, anno in cui avvenne la cessazione dall'incarico in seguito al suo decesso. La designazione atta allo svolgimento del quarto mandato consecutivo, che non poté essere condotto ad esaurimento, trovò fondamento nella sua capacità di condurre il Paese verso il superamento della fase di Grande depressione, che sconvolse finanziariamente ed economicamente il mercato statunitense e mondiale, attraverso l'attuazione di riforme in campo economico e sociale passate alla storia con l'appellativo di "New Deal". Al potenziamento economico del Paese seguirono riforme mirate allo sviluppo dell'apparato militare e all'affermazione americana all'interno del panorama geopolitico.

A tal fine, il 6 gennaio 1941, durante l'annuale discorso sullo stato dell'Unione¹, Roosevelt tentò di focalizzare l'attenzione del popolo sulla sicurezza nazionale e sulla minaccia alle democrazie all'interno di un panorama più ampio, poiché quanto stava avvenendo nell'emisfero orientale avrebbe potuto svuotare di senso tali concetti.

Tale discorso fu proclamato undici mesi prima dell'assalto a Pearl Harbor², operazione attuata in assenza della dichiarazione di guerra giapponese, che provocò l'ingresso nella Seconda guerra mondiale degli Stati Uniti, e riassunse i valori democratici sostenuti da un consenso univoco della nazione, conducendo all'identificazione di quattro libertà: «Nei giorni a venire, che noi cerchiamo di rendere sicuri, attendiamo con impazienza un mondo fondato su quattro essenziali libertà umane. La prima è la libertà di parola e di espressione – ovunque nel mondo. La seconda è la libertà di ogni persona di rivolgersi a Dio a suo modo – ovunque nel mondo. La terza è la libertà dal bisogno, che tradotto in parole semplici, significa, conoscenze economiche che assicurino ad ogni nazione una vita sana e pacifica per i propri abitanti – ovunque nel mondo. La quarta è la libertà dalla paura, che significa prevedere una riduzione mondiale degli armamenti ad un livello tale e così profondo che nessuna nazione possa trovarsi nella posizione di commettere un atto di aggressione fisica nei confronti di altri – ovunque nel mondo. Questa non è la visione di un lontano millennio. Si tratta di un preciso piano per un mondo possibile raggiungibile nel nostro tempo e dalla nostra generazione. Questo mondo possibile è la vera negazione del cosiddetto nuovo ordine di tirannia che i dittatori

¹ Il discorso sullo stato dell'Unione ebbe origine all'interno della Costituzione degli Stati Uniti d'America sulla base del II articolo, III sezione, I clausola, in cui si afferma che il Presidente «periodicamente fornirà al Congresso informazioni sullo Stato dell'Unione e sottoporrà alla sua attenzione le misure che riterrà necessarie e opportune». Consiste, pertanto, in una relazione annuale tenuta dal Presidente degli Stati Uniti di fronte al Congresso convocato a sezioni unite, in cui riferire lo “stato dell'unione” alla fase attuale e le misure da realizzare per il futuro sotto il profilo economico, sociale e politico. L'importanza di tale discorso risiedeva, inoltre, nella simbologia democratica statunitense che voleva esprimere. Il primo discorso annuale al Congresso fu tenuto dal presidente George Washington l'8 gennaio 1790 e tale pratica fu mantenuta in vigore fino al 1913. Dal 1922, con l'avvento dei mezzi di comunicazione di massa, il discorso iniziò ad essere reso disponibile in tempo reale anche ai governati.

² L'assalto a Pearl Harbor avvenne all'alba del 7 dicembre 1941, condotto dall'aviazione giapponese contro le installazioni di flotta militari statunitensi nell'arcipelago delle Hawaii. L'operazione fu attuata senza una dichiarazione preventiva di guerra da parte nipponica, che riuscì a formalizzarsi presso la Segreteria di Stato Americana soltanto ad attacco iniziato. L'azione offensiva a Pearl Harbor e i sentimenti di onta che seguirono verso il popolo giapponese per ciò che venne definito dal presidente Franklin Delano Roosevelt come “giorno dell'infamia” provocarono l'ingresso degli Stati Uniti nella Seconda guerra mondiale.

cercano di creare con lo scoppio di una bomba. A questo nuovo ordine, noi opponiamo un più grande concetto – l’ordine morale»³.

In tale discorso il Presidente Franklin Delano Roosevelt ribadì l’importanza della preservazione della libertà di opinione e religione, seppur da tempo tutelate dal primo emendamento della Costituzione degli Stati Uniti d’America⁴ e, attraverso l’inclusione delle altre due libertà, dal bisogno e dalla paura, si spinse oltre i tradizionali valori costituzionali supportando un concetto avanguardistico riguardo all’affermazione dei diritti dell’uomo prefigurando con vasto anticipo alcuni dei temi della Dichiarazione universale dei diritti umani⁵. L’efficacia della proclamazione del 6 gennaio 1941 consistette precipuamente nella modalità strategica e retorica con cui Roosevelt tentò di appellarsi al popolo americano, poco propenso ad affrontare i rischi legati ai conflitti bellici, per favorirne l’ingresso in guerra, ed essa rivelò la sua influenza attraverso il richiamo a due fattori fondamentali: l’appello ai desideri e l’appello a quanto i cittadini temevano maggiormente.

I cittadini statunitensi, infatti, negli anni antecedenti all’attacco giapponese svilupparono una posizione prettamente isolazionista, impegnata, attraverso il New Deal, a superare la crisi interna del Paese, e l’opinione pubblica si dichiarò, in percentuale schiacciante, contraria alla partecipazione nel conflitto mondiale. Tuttavia, Roosevelt investì le sue energie nel tentativo di superamento di tale politica retrograda promuovendo, al contrario, una partecipazione proattiva, dstando e rinvigorendo lo spirito comunitario della popolazione, attraverso la sua acuta comprensione di come lo strumento più idoneo ed efficace per motivare i governati a compiere un’azione non fosse unicamente invocare le loro aspirazioni bensì rivolgersi, principalmente, alle loro paure.

³ S. Dell’Omodarme, *Discorso di Roosevelt del 1941 sulle quattro libertà*, Storia e filosofia, <http://www.sdistoriafilosofia.it/download/2016%20VB/05%20Discorso%20di%20Roosevelt%20del%201941%20sulle%20quattro%20libertà.pdf>, consultato il 14/06/2022.

⁴ L’indipendenza della legge rispetto al libero esercizio del culto religioso, della libertà di parola nonché quella di stampa, sono garantite dal I emendamento della Costituzione degli Stati Uniti d’America.

⁵ Il 10 dicembre 1948 l’Assemblea Generale delle Nazioni Unite approvò la Dichiarazione universale dei diritti umani, in cui si definì la Dichiarazione come un ideale comune da raggiungersi affinché ogni organo della società potesse promuovere, attraverso l’insegnamento e l’educazione, il rispetto dei diritti e delle libertà, e di garantirne, mediante misure di carattere nazionale e internazionale, l’universale riconoscimento e rispetto. Il percorso che condusse alla Dichiarazione approfondì i temi del “Bill of Rights”, della “Dichiarazione d’indipendenza degli Stati Uniti d’America”, della “Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino” e accrebbe lo spirito dei “Quattordici punti” redatti dal presidente Woodrow Wilson nel 1918 e delle “Quattro libertà” enunciate, per l’appunto, da Franklin Delano Roosevelt nel 1941.

Il senso di timore primordiale, infatti, meramente modificatosi attraverso l'evoluzione temporale e, tuttavia, rimasto immutato nella sua accezione più profonda, condusse gli uomini ad aggregarsi fra loro a scopo difensivo nelle *poleis* fin dall'VIII secolo a.C., quando lo sviluppo del ferro all'interno dell'antica Grecia consentì la fabbricazione e l'impiego di armi⁶. Aristotele riteneva lo Stato esistente per natura e l'uomo un essere socievole, essendo il solo dotato tra gli animali di parola, fatta per distinguere ciò che è giovevole da ciò che è dannoso e, di conseguenza, per scindere il giusto dall'ingiusto, il morale dall'immorale, l'etico dal non-etico. Lo Stato, ebbene, si configura come anteriore a ciascun individuo e, coloro i quali non fossero in grado di incorporarsi nella comunità, per una mancanza di bisogno e la conseguente sensazione di autonomia, sono ritenuti bestie o divinità⁷. È istinto naturale di ciascuno vivere formando una comunità, nel rispetto delle leggi e dello spirito di giustizia, mentre è azzardato per tutti gli esseri umani la prevaricazione, in particolar modo se supportata dall'impiego delle armi che dovrebbero essere utilizzate, piuttosto, per tutela e con estrema consapevolezza. Tuttavia, senza l'accrescimento di tale coscienza il pericolo si espande a dismisura, facendo risultare possibile ripristinare l'equilibrio solo attraverso la legge, che è un elemento dello stato: il diritto è il principio ordinatore dello Stato e la giustizia è determinazione di ciò che è giusto⁸. Contrapponendosi a suddetta concezione, Thomas Hobbes proporrà un modello utilitarista, affermando come l'uomo non sia spinto ad associarsi per istinto ma per soddisfare i suoi bisogni. Secondo la teoria di Hobbes, formulata nel *Leviatano*, l'uomo si trova fin dalle origini a vivere in un contesto collettivo con analoghi somiglianti, per cui ognuno di loro si configura all'altro come diretto avversario in quanto bramoso di desideri e bisogni necessari di appagamento. La circostanza in cui le necessità si trovano in sovrapposizione fra i molteplici esseri umani genera il tentativo di distruzione dell'altro, scorto come un impedimento per la concretizzazione dei fini. Infatti il diritto di natura, *jus naturale*, consiste nella libertà che ogni uomo possiede di utilizzare il proprio potere⁹

⁶ E.S. Storace, *I linguaggi politici della civiltà occidentale*, Milano, Editoriale Jouvence, 2016, p. 53.

⁷ Aristotele, *Politica*, Bari, Editori Laterza, 2019, p. 7.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Quando Hobbes affronta la descrizione di cosa sia il "potere" per un uomo intende i mezzi che egli dispone nel presente per ottenere un bene futuro: i mezzi possono essere originari o strumentali. Il potere originario consta nella superiorità corporea o mentale, mentre il potere strumentale consiste nei mezzi ottenuti grazie ai primi, o alla fortuna, per acquisire ancora più potere.

con i mezzi ritenuti meglio opportuni per la preservazione della propria natura e della propria vita. Di conseguenza, si riterrà lecita ogni azione programmata e ritenuta come il mezzo più adeguato a tale scopo¹⁰.

Tale stadio genera una condizione di guerra perpetua, impedendo lo sviluppo proficuo della società e nutrendo, invece, il timore di ognuno verso una morte violenta che trarrebbe origine dai rapporti basati unicamente sulla forza poiché una legge di natura, *lex naturalis*, è un precetto generale che impedisce ad un uomo di compiere ciò che è lesivo per la sua stessa vita o che gli toglie i mezzi per preservarla. Pertanto, diritto e legge, *jus* e *lex*, risultano ben distinti, e la condizione di diritto naturale dell'uomo in guerra contro ogni altro uomo, in cui ognuno di essi ha diritto ad ogni cosa, non potrà garantire la sicurezza per alcuno.

Tale stato di natura potrà essere superato attraverso l'uso della ragione e lo sforzo di ogni essere umano verso la pace e, quando quest'ultima non sia possibile, l'individuo sarà giustificato a ricorrere alle modalità della guerra per ottemperare al diritto di natura, difendersi con ogni mezzo possibile.

Ne consegue, altresì, che l'uomo sia disposto a deporre il diritto a tutte le cose accontentandosi di «tanta libertà contro gli altri uomini, quanta egli ne concederebbe ad altri uomini contro di lui»¹¹ altrimenti, fintanto che ogni individuo ritenga di mantenere intatto il diritto a fare ciò che gli piace, tutti gli uomini perdureranno nella condizione di guerra. La società politica è, pertanto, l'esito ricavato da un patto volontario. Gli individui stipulano un contratto nel tempo in cui decidono di rinunciare o cedere al loro diritto, vincolandosi, così, a non ostacolare coloro a cui tale diritto è stato ceduto, nel beneficio di esso: diventa, a quel punto, dovere dell'uomo non rendere vano quell'atto volontario. Tali vincoli traggono la loro forza non dalla natura ma dal timore di ripercussioni negative¹², e tale disposizione, nella società descritta, sarà possibile di attuazione unicamente attraverso l'imposizione della spada e, dunque, della costrizione: il “Leviatano” appare come la forza in grado di assolvere questo gravoso compito.

La visione di Hobbes è stata soggetta ad una reinterpretazione, in particolar modo da parte di Michel Foucault, a riguardo dei rapporti di guerra descritti come basamento e principio delle relazioni di

¹⁰ T. Hobbes, *Il Leviatano*, Milano, BUR Rizzoli, 2021, p.134.

¹¹ *Ivi*, p. 135.

¹² *Ivi*, p. 137.

potere. Per Hobbes, infatti, al fondamento dell'ordine, e ancor prima della costituzione della legge, alle origini del grande automa costituito dallo Stato, dal "Leviatano", si trova la guerra, che si dispiega in ogni frangente e in ogni superficie: si tratta della guerra di tutti contro tutti.

Tale situazione non si trova unicamente collocata all'esordio della composizione dello Stato persistendo, piuttosto, anche in seguito alla costituzione dello stesso, in modo permanente. Diversamente da Aristotele, inoltre, Hobbes non tratta concetti che posseggano presupposti "naturalisti", e tantomeno potrà possedere tali peculiarità la guerra, che a nessuno stadio appare articolata su differenze naturali quanto piuttosto nata proprio dall'uguaglianza, come effetto tempestivo di una non-differenza: «Difatti se ci fossero delle differenze naturali marcate, visibili, massicce, non sarebbe possibile che la seguente alternativa: o tra il forte e il debole c'è effettivamente scontro – ma in questo caso lo scontro e la guerra reale si concluderebbero subito con la vittoria definitiva del forte – proprio in virtù della sua forza – sul debole, il quale sa, percepisce, constata la propria debolezza, desiste da subito allo scontro. Di modo che – dice Hobbes – se ci fossero differenze naturali marcate non ci sarebbe guerra»¹³.

Disuguaglianze marcate, dunque, godrebbero dell'autorità di poter conciliare; tuttavia, nello stato di non-differenza, il debole non percepirà abbastanza la sua carenza e il forte non risulterà fin troppo sicuro del suo vigore, cosicché il primo non rinuncerà e il secondo non potrà abbassare la guardia. Di conseguenza, la volontà di affrontarsi non verrà mai del tutto meno.

Lo stato di guerra permanente descritto da Hobbes non prevede battaglie materiali, quanto determinazioni camuffate nel loro opposto e inquietudini travestite da certezze, al profondo di un rapporto di paura temporalmente illimitato¹⁴. A far entrare nell'ordine della sovranità è proprio la paura, la rinuncia alla paura, la rinuncia ai rischi della vita: la volontà di scegliere la vita piuttosto che la morte fonda una sovranità che risulta altrettanto motivata e legittima di quella costituita in base al reciproco accordo. La sovranità, dunque, non si forma dall'alto bensì sempre dal basso, attraverso l'affermazione della volontà di coloro che hanno paura. In questo modo, mentre il *Leviatano* sembrava trasmettere uno stato di guerra stabile e fisso, enunciava puntualmente il contrario,

¹³ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2020, p. 81.

¹⁴ *Ivi*, p. 82.

affermando che tracollo o trionfo sono la medesima cosa, essendo stati i sudditi ad averli voluti e ad aver costituito la sovranità che li rappresenta.

Con l'affermazione del più forte, che lascia in vita i vinti e, pertanto, i più deboli, questi ultimi potranno o rivoltarsi contro i primi, ossia riprendendo la guerra e tentando di rovesciare il rapporto di forza, oppure accettare di obbedire. Nel primo caso si affronterà la guerra reale e tangibile che l'affermazione del più forte aveva provvisoriamente sospeso; nel secondo caso si darà luogo a un rapporto di dominazione, fondato sul prolungamento degli effetti della guerra.

Per Hobbes tale è il rapporto di sovranità daché, a partire dal momento in cui i deboli, i vinti, sceglieranno la via dell'obbedienza avranno per questo ricostruito una sovranità e tramutato i forti, i vincitori, nei propri rappresentanti, mentre per Foucault tale è il rapporto di dominazione poiché, quando ci si approccia con dei rapporti di potere, non si è più nel diritto e nella sovranità, ma nel dominio¹⁵. Potere significa, dunque, forme di supremazia e di soggezione e, in tale discrepanza di visione risiede la differenza fondamentale tra l'indagine di Thomas Hobbes e quella di Michel Foucault.

Quest'ultimo, inoltre, sostenne che tali forme di subordinazione funzionassero localmente e, avendo l'intenzione di scomporre il potere, non fosse possibile parlare di "potere", al singolare, ma di "poteri", tentando di localizzarli nella loro specificità. Non considerava, infatti, una società come corpo unitario ma come un sistema di connessione, un insieme di eterogenee forze che sono in grado di conservare la loro specificità e che si sviluppano continuamente¹⁶.

Esaminare il potere considerandolo come una sovrastruttura giuridica significa recuperare la classica concezione del potere come un prodotto del diritto, mentre l'espansione incessante del potere ha prodotto delle tecniche di individualizzazione che sono state in grado di investire gli individui nei loro corpi e nei loro comportamenti. Quel momento rese chiaro come la tesi basilare su cui si fondava la forma di stato monarchico, secondo cui sussistono il sovrano e i soggetti, non fosse l'unico modo di esercizio del potere. Esso, viceversa, interveniva su una popolazione, su esseri viventi attraversati

¹⁵ *Ivi*, p. 98.

¹⁶ L'elaborazione Foucaultiana di tale concetto prese spunto da quanto elaborato nell'opera il *Capitale* da Karl Marx, dove quest'ultimo affermò come non esista un singolo potere, ma molteplici forme, che hanno consentito agli apparati statali di mettersi in funzione a partire proprio da queste piccole unità.

e retti da canoni, norme e prescrizioni, nonché da processi biologici. La deduzione a seguito di ciò fu l'invenzione della biopolitica ovvero, di come la relazione di potere col soggetto non potesse più basarsi unicamente sulla soggezione, dovendo d'ora in poi l'autorità esercitarsi sui singoli in quanto essi costituivano, nel loro complesso, un'entità biologica¹⁷. I soggetti meramente giuridici giunsero, in questo modo, ad essere sormontati da un esercizio materialista del potere, che gestiva i corpi e la vita. Nelle società fondate sull'istituto legislativo si infiltrò un meccanismo di potere molto diverso, che non aveva come principio fondamentale la legge, quanto invece la norma e la regolazione.

La solidità delle relazioni di autorità appare stabilita dalla loro caratteristica intrinseca di continuità e trasformazione incessante, circolando ovunque nelle maglie della società e, all'interno del contesto contemporaneo e attuale, la riflessione sul concetto di paura e sulla localizzazione di ciascun individuo nella rete del potere, dal suo esercizio alla sua conservazione, fino alla sua dislocazione, non ha potuto prendere le mosse che dall'analisi della situazione pandemica, poiché le problematiche riscontrate dalle amministrazioni statali sono spaziate attraverso plurimi aspetti, non concernendo solo la sfera medica, azzardando tentativi atti al contenimento del Covid-19¹⁸, ma affrontando ricadute di carattere etico e morale che tali imposizioni condizionanti hanno prodotto.

Le motivazioni che hanno indotto le popolazioni di interi Stati a non ribellarsi ai provvedimenti emanati dai governi di imporre delle restrizioni generali alle libertà, inserite a pieno titolo nei *lockdown*¹⁹, meritano una riflessione approfondita anche in virtù del fatto che disobbedire alle autorità

¹⁷ M. Foucault, *Estetica dell'esistenza, etica, politica*, Milano, Giacomino Feltrinelli Editore, 2020, pp. 165-166.

¹⁸ A dicembre del 2019 fece la sua prima comparsa a Wuhan, in Cina, quello che sarebbe stato poi rinominato "Coronavirus". Il 31 dicembre dello stesso anno, le autorità cinesi contattarono l'Organizzazione Mondiale della Sanità informandoli su una serie di casi vicini alla polmonite sviluppatasi nella città metropolitana, la cui causa rimaneva sconosciuta. L'epicentro della diffusione del virus venne individuata nel mercato di Huanan, dove all'interno di spazi addensati si mescolavano animali, anche selvatici, sia in stato di vita che di morte, in scarse condizioni igieniche, che portarono alla chiusura del mercato dal 1° gennaio 2020. A gennaio 2020 venne reso noto che il SARS-CoV-2 era diffondibile da persona a persona in diversi modi: in modo diretto, in modo indiretto (attraverso oggetti o superfici contaminate) e tramite il contatto con individui infetti, con secrezioni della bocca e del naso. Il 30 gennaio 2021 l'Italia sospese i voli in entrata e in uscita dalla Cina e, il giorno successivo, l'allora Presidente del Consiglio Giuseppe Conte dichiarò lo stato di emergenza sanitaria nazionale.

¹⁹ Il *lockdown*, ovvero la situazione di isolamento e di chiusura d'emergenza, al fine di proteggere attraverso una chiusura dall'esterno, ha legittimamente introdotto drastiche misure di contenimento del virus da Covid-19. Il primo provvedimento italiano annunciante la presa di tali misure fu siglato dall'ex premier Giuseppe Conte il 9 marzo 2020, basandosi sul monitoraggio dell'epidemia dei casi, effettuato per mezzo di due flussi di dati: quelli aggregati inviati dalle regioni, coordinate dal Ministero della Salute, con il supporto della Protezione Civile e dell'Istituto superiore di sanità, per raccogliere informazioni tempestive sul numero totale di test positivi, decessi, ricoveri in ospedale e ricoveri in terapia

sia uno dei gesti più consueti e primordiali che esistano, come una lunga tradizione della scienza politica ha sostenuto: il vero problema non è sapere perché il popolo si ribella, ma perché non lo fa²⁰. Le sollevazioni, infatti, appartengono alla storia e, allo stesso tempo, le sfuggono. Nessuna forma di autorità è in grado di neutralizzare in modo assoluto i movimenti per cui gli uomini, distintamente o collettivamente, determinano di ribellarsi a fronte di un potere che reputano iniquo e illegittimo, rischiando quanto posseggono, quand'anche la loro vita stessa. Prediligere la scelta di incorrere nel rischio di morire, piuttosto che scegliere la via dell'obbedienza, presume uno squarcio profondo, che ostruisca il corso degli avvenimenti: i "diritti naturali", trovano all'interno di codesto spazio un punto di collegamento²¹. Cosicché, le manifestazioni contro i confinamenti e le chiusure, avrebbero potuto paralizzare le decisioni governative, restituendo vigore alla primitiva nozione per cui il potere appare eternamente funesto. Ovviamente, i risultati che un'eventuale ribellione avrebbe prodotto sono ipotetici e influenti e ciò su cui si desidera focalizzare l'attenzione non è la restituzione dei diritti ad ogni uomo, e nemmeno l'inutilità del gesto quando esso non raggiunga i risultati sperati. Quanto si vuole sviscerare è l'impossibilità di imporsi a coloro che espongono la vita di fronte a un potere. Che ci si sollevi è un'evidenza e, in questo modo, la soggettività è autorizzata a immergersi nella realtà, ma ribellarsi non avrebbe assicurato in alcun modo alle popolazioni l'avvenire desiderato. Le voci di protesta non sono erte a cardine di giustizia e verità, e quello che conta è solo la loro possibile condizione di esistenza e che sia verosimile intendere ciò che esse vogliono dire²².

All'interno del panorama odierno, risulta altresì complesso identificare la forma di potere contro cui, eventualmente, ribellarsi, in quanto sovente il potere politico si serve del sapere scientifico e dell'autorità dei suoi esperti per legittimare sé stesso e le decisioni strategiche attuate²³. La conoscenza scientifica, infatti, ha assunto la fisionomia di una religione, modificando la *forma mentis* dell'uomo contemporaneo, sia a livello individuale sia a livello collettivo, mutando i modelli di rappresentazione

intensiva in ogni provincia d'Italia, e il flusso dei dati individuali inviati dalle regioni all'Istituto Superiore di Sanità, comprendenti anche i dati demografici, le comorbidità, lo stato clinico e la sua evoluzione nel tempo.

²⁰ M. Hardt, A. Negri, *Impero*, Milano, Rizzoli, 2021, p. 201.

²¹ M. Foucault, *Estetica dell'esistenza, etica, politica*, p. 132.

²² *Ivi*, p. 135.

²³ P. Bellini, *L'immaginario politico del salvatore. Biopotere, sapere e ordine sociale*, Milano – Udine, Mimesis Edizioni, 2012, p. 18.

del reale e dando vita ad un sistema culturale edificato sulla spiegazione dell'origine di qualsiasi fenomeno attribuita non più ad un atto di ordine divino, ma a sviluppi accessibili in senso empirico e desacralizzato; tale origine razionale degli eventi consente ed autorizza operazioni manipolative, eliminando ciascun ricorso eventuale al trascendente che renderebbe l'oggetto imm modificabile²⁴.

Sapere e potere, dunque, cessano la loro dipendenza dall'influenza ecclesiastica, ponendo la salvezza su un piano privo del carattere del sacro ma, in questa situazione, il potere necessita, per giustificare la sua esistenza, della dimostrazione di padroneggiare in proprio, e di essere fondato, su una qualche forma di sapere connessa alla sua peculiare mansione salvifica.

In tal modo il potere, durante la crisi pandemica, è stato in grado di apparire lecito e desiderabile accerchiandosi di esperti settoriali interpellati per deliberare in merito alle incognite del presente. L'uso strumentale e governativo del sapere ricorre in questo modo a motivare il potere di fronte ai governati, presentando sé stesso nei panni del Salvatore²⁵. Nella civiltà odierna, in particolare, la situazione legata alla pandemia ha reso manifesto come il concetto di *leader* avanzi rafforzandosi e presentando, in maggior misura rispetto al passato, i governanti come Salvatore della società. Inoltre, la messa in discussione del sapere e, in particolare, di quello scientifico, ignoto a tratti quando non interamente, e dei dati prodotti, richiederebbe un lavoro di studio ed esame potenzialmente infinito²⁶, la cui trasparenza e facilitazione di lettura dovrebbe essere garantita, invece, dai mezzi di comunicazione di massa, fondamentali per il funzionamento stesso delle istituzioni nella loro specificità di rendere i contenuti divulgabili.

Il dovere morale ed etico di coloro che si occupano della divulgazione di dati e notizie consiste, per l'appunto, nell'essere in grado di semplificare argomenti complessi per renderli accessibili e comprensibili alla popolazione, giocando un ruolo essenziale affinché ognuno possa ricavarne degli strumenti che gli consentano di formarsi una propria opinione. Il potere, infatti, attraverso i suoi

²⁴ C. Bonvecchio, P. Bellini, *Introduzione alla filosofia e teoria politica*, Milano, Wolters Kluwer Italia, 2019, pp. 60-61.

²⁵ P. Bellini, *L'immaginario politico del salvatore. Biopotere, sapere e ordine sociale*, p. 81.

²⁶ Le complessità del mondo scientifico, infatti, pongono spesso di fronte a quesiti sui quali le popolazioni sono chiamate a interrogarsi senza possedere le competenze necessarie e per cui solo coloro i quali risultano effettivamente appartenenti a quei settori lavorativi, potrebbero essere coinvolti per esporre un giudizio con cognizione di causa. Al contrario, le persone prive di tali conoscenze specifiche, potranno prendere posizione solo basandosi su nozioni irrazionali. Ciò conduce al paradosso per cui si persevera ad elevare il sapere scientifico come l'unico dotato di concreta autorità, ma poi si basa la maggior parte della comunicazione sull'emozionalità e sulla paura.

meccanismi capillari ha la capacità di infiltrarsi e permeare tutta la sfera dell'esistenza, e arginarlo tramite una regolamentazione e vigilare sui condizionamenti risulta essenziale a tutela dell'universalità.

Ne consegue come il diritto all'informazione necessiti di essere esercitato assiduamente e attivamente, evitando di subirlo e tendendo, al contrario, di renderlo discutibile, poiché la metamorfosi delle regole di condotta a livello collettivo, che racchiudono le norme e i valori dell'ordine che si desidera modificare, appare come l'essenza di ogni evento contestatario. Sovente, tuttavia, l'attitudine ad "essere contro" diviene la strada migliore orientata verso l'isolamento, poiché coloro che si oppongono necessitano della costruzione di un modello di pensiero che convalidi la loro concezione, attività che esige una quantità di conoscenze e tempo di notevole portata.

Altresì, si rischia l'emarginazione nel momento in cui la decisione di rinunciare alla libertà in contesto emergenziale non viene più vista come una scelta individuale, ma come l'unica scelta possibile. Chi non si attiene alle disposizioni viene immediatamente escluso, incarnando le vesti del folle. Michel Foucault definì quattro sistemi di esclusione comuni a tutte le società: il sistema di esclusione dal lavoro e dalla produzione economica, dalla famiglia, dalla parola e dal gioco, individuando il folle in colui che è escluso per quattro volte contemporaneamente²⁷.

L'attuazione del sistema di esclusione durante l'emergenza pandemica risulta, a questo esame, essersi attuato attraverso due casi fondamentali: mediante gli ospedali e nei sistemi tecnologici. Per ciò che concerne il sistema sanitario, l'estromissione si è concretizzata nei reparti dedicati agli infetti prima, e nelle strutture ospedaliere apposite costruite poi. Con una sorta di tuffo nel passato risalente a prima del secolo XVIII, l'ospedale è tornato ad essere luogo di separazione ed esclusione del malato, portatore di un virus che rischiava di diffondersi. Le strutture ospedaliere, dunque, non sono più state, in questa fase, il luogo in cui gli emarginati e i poveri andavano a morire e dove speravano di ottenere quantomeno la salvezza spirituale, ma si sono trasformati negli edifici da liberare per garantire la salvezza di tutti, tutelare la vita fisica assicurando di riflesso l'accesso ai beni materiali, alla libera circolazione e, in definitiva, per ripristinare l'ordine.

²⁷ M. Foucault, *Estetica dell'esistenza, etica, politica*, p. 69.

Oltre all'isolamento del malato all'interno delle strutture sanitarie, alle quarantene obbligatorie e alle cure a distanza, si sono successivamente diffuse applicazioni tecnologiche di tracciamento per individuare i contatti con potenziali persone risultate positive al virus. Segnalare tutto lo sviluppo del contagio, attraverso il possesso dei dati sugli spostamenti e il monitoraggio dei luoghi fisici in cui avvenivano i contatti si è rivelata la nuova frontiera del controllo in cui l'individuo, sottoposto ad un controllo permanente, ha potuto divenire un punto di osservazione utile ad annotare possibili fonti e soluzioni di salvezza, ossia come un oggetto del sapere e un mezzo di legittimazione del potere. Tale meccanismo ha potuto mettersi in atto in quanto l'evoluzione dei dispositivi digitali è stata intrecciata all'epidemia in modo inscindibile attraverso l'onnipervasiva presenza della tecnologia all'interno di ogni campo della vita sociale, politica ed economica. Nonostante la tendenza a ritenere, ancora oggi, la tecnica come un mezzo a disposizione dell'uomo, la realtà rende chiaro come essa sia divenuta l'effettivo soggetto della storia²⁸.

La scienza non osserva il mondo per contemplarlo, ma per apporci una modificazione sostanziale, e rispetto allo sguardo scientifico l'uomo risulta ridotto a mero funzionario dei suoi apparati²⁹ o, come evidenziato pocanzi, a strumento adeguato alla mediazione fra il potere politico e il sapere tecnico. Lo stato di emergenza, inoltre, ha imposto il confinamento dei rapporti sociali, realizzabili in modo esclusivo attraverso l'uso dei mezzi tecnologici, utilizzando i device per limitare quanto più possibile l'esposizione dei corpi al rischio del contagio³⁰: bandire la presenza fisica ha reso la connessione la nuova modalità di relazione sociale, limitando le forme di relazione fra gli individui ad un singolo campo, in cui l'incapacità di accedervi ha presupposto meramente uno stato di non-esistenza ed una condizione di esclusione, condannando alla marginalità³¹.

In tal ambito, la rivendicazione dell'esercizio della libertà è apparso come un gesto superfluo eppur, tuttavia, necessario ed imprescindibile, poiché si ha sempre bisogno di un capro espiatorio, di riconoscere la colpa in qualcuno o in qualcosa, diverso da noi³², che consenta di equilibrare la

²⁸ U. Galimberti, *L'uomo nell'età della tecnica*, Milano, Edizioni Albo Versorio, 2011, p. 9.

²⁹ *Ivi*, p. 22.

³⁰ A. Baricco, *Quel che stavamo cercando*, Milano, Gian Giacomo Feltrinelli editore, 2021, p. 25.

³¹ G. Agamben, *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Macerata, Quodlibet, 2020, p. 14.

³² P. Bellini, *La liberaldemocrazia e la civiltà tecnologica*, Milano, Edizioni AlboVersorio, 2020, p. 11.

coscienza e di individuare “nell’altro” la causa del male, idoneo per distogliere dal pericolo effettivo; permane saldo il bisogno dell’esistenza di una classe di individui che stiano ai margini: «È evidente che non esistono società senza regole; non esistono società senza un sistema di costruzioni; non esistono, lo sappiamo bene, società naturali: ponendo una costrizione, ogni società pone allo stesso tempo una serie di esclusioni. In ogni società, qualunque essa sia, ci sarà sempre un certo numero di individui che non ubbidiranno al sistema di costrizioni – per la semplicissima ragione che un sistema di costrizioni, per essere effettivamente tale, deve essere fatto in modo che gli uomini abbiano sempre una certa tendenza a sfuggirlo. È chiaro che, se la costrizione venisse accettata da tutti, non sarebbe più una costrizione. [...] Non può esistere una società senza margini, perché la società si staglia sulla natura, in modo tale che vi sia un resto, un residuo, qualcosa che le sfugge. È sempre in questi margini della società, necessari e indispensabili, che si manifesterà il folle»³³. L’astrazione del nemico, il virus, impone la necessità che di scorgere un avversario altrove, che sia percettibile e riconoscibile. La corsa all’esclusione risponde in questo modo a una duplice esigenza: percepire in modo concreto il rischio e aderire all’ordine costituito sentendosi parte integrante della riuscita sociale. La ripetizione di un siffatto paradigma nella gestione delle emergenze conduce, attraverso un preoccupante circolo vizioso, all’accettazione della limitazione della libertà imposta dalle amministrazioni in nome di un’ambita sicurezza che viene indotta dagli stessi governi che, successivamente, intervengono per soddisfarla³⁴. Tale contesto ha reso lo stato di eccezione un’abitudine, convertendolo in una condizione di normalità, configurando un grave rischio per il più esteso concetto di libertà e di democrazia: una società, infatti, assaltata da uno stato di emergenza ininterrotto si ritroverà prontamente a dover sacrificare le più basilari forme di autonomia in nome della ricerca di sicurezza e, in particolare, di una biosicurezza fondata sul dovere, e non più il diritto, alla salute, condannandosi, così, a vivere in un perenne stato di paura e incertezza³⁵. Paradossalmente, dunque, la pervasività di questo tipo di sicurezza, legata ad uno stato di salute, ha indotto le popolazioni non solo all’accettazione di limiti e contenimenti essenziali, ma a ritenere

³³ M. Foucault, *Estetica dell’esistenza, etica, politica*, pp. 68-69.

³⁴ G. Agamben, *A che punto siamo? L’epidemia come politica*, p. 20.

³⁵ *Ivi*, p. 27.

questi ultimi come costituzione esemplare di compartecipazione civica, attraverso un'azione sacrificale a tutela della collettività.

L'emergenza sanitaria legata alla circolazione del Covid-19 seguendo questo flusso è apparsa come una complessa costruzione collettiva in cui l'insieme di molteplici saperi, combinati a varie incompetenze, hanno lavorato nell'apparente condivisione di un fine, mitizzando la pandemia³⁶. L'incapacità di riconoscere la veste mitica assunta da tale circostanza ed urgenza pandemica potrebbe condurre ad una regressione in nome della ricerca di una illuminante verità racchiusa nel metodo scientifico, insufficiente a leggere il mondo.

È possibile sintetizzare la pandemia come un evento storico soltanto attraverso una riflessione scrupolosa a riguardo, cogliendo il verificarsi dei fatti sempre più attraverso gli spazi meccanici di interscambio tra la nuda vita³⁷ e le reti informatiche e comprendendo che, nonostante il *brainframe* dell'umanità sia stato alterato in maniera sostanziale dall'avvento del mezzo tecnologico, permane ferma nell'uomo la necessità di avere fede in qualcosa, essendo insostenibile l'idea di considerare la propria vita come priva di senso.

Tale incompatibilità può chiarirsi, allora, attraverso l'emergere, a livello dell'immaginario collettivo, di un coevo incontro fra immagini legate alla sfera della tecnologia e avvolte da una funzione sacrale³⁸. Fare affidamento esclusivamente sul sapere scientifico, infatti, e sull'oggettività che questo tipo di sapere presume di detenere, come la pandemia stessa ha dimostrato, è un'abitudine divenuta in grado di determinare la visione del mondo e di far permanere in uno stato di sospensione dalla vita nella speranza di avere a disposizione il vaccino o, in base alle circostanze, qualsiasi soluzione che sia in grado di ricondurre alla agognata salvezza. Ciononostante, la vita non viene mai e in alcun modo del

³⁶ A. Baricco, *Quel che stavamo cercando*, p. 2.

³⁷ Il concetto di "nuda vita" è stato introdotto da Giorgio Agamben per la prima volta nel suo libro *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, e sviluppato nuovamente all'interno di una riflessione sulla pandemia. Tale astrazione simboleggia come l'umanità non sia più in grado di credere in nulla se non nella nuda esistenza, da preservare come tale a qualsiasi costo. Né la religione, né l'ideologia politica e nemmeno la speranza riposta nello sviluppo economico sono capaci di far passare in secondo piano "la nuda vita", quand'essa viene minacciata. La "nuda vita", così come la definisce lo stesso Agamben all'interno del suo saggio *La nuda vita e il vaccino* «non è né propriamente animale né veramente umana, ma in cui si attua ogni volta la decisione fra l'umano e il non umano. Questa soglia, che passa necessariamente all'interno dell'uomo, separando in lui la vita biologica da quella sociale, è un'astrazione e una virtualità, ma un'astrazione che diventa reale incarnandosi ogni volta in figure storiche concrete e politicamente determinate».

³⁸ P. Bellini, *L'immaginario politico del salvatore. Biopotere, sapere e ordine sociale*, p. 79.

tutto integrata alle tecniche che la dominano e la gestiscono, sfuggendo loro senza posa³⁹, ma ne diviene la posta in gioco per la riuscita delle strategie politiche e sociali. Attualmente, l'arte di governare consiste in uno spazio adeguato alle rappresentazioni perdendo l'antico carattere decisionale poiché la politica ha smarrito la sua impronta autonoma e, per dare luogo a dei provvedimenti, necessita di un raffronto precedente con la sfera economica e tecnica.

Ciò comporta un grave rischio poiché gli apparati tecnici sono a conoscenza delle modalità procedurali sul "come fare le cose" ma, tuttavia, mancano della capacità di comprensione a riguardo del "perché" dovrebbero essere eseguite e, soprattutto, se dovrebbero essere attuate o meno⁴⁰.

La politica dovrebbe possedere l'idoneità, ebbene, per conferire alle tecniche i fini dei loro procedimenti: nella contemporaneità, tuttavia, il rapporto tra la tecnica e la politica risulta capovolto e, quel sapere scientifico che il potere politico aspirava ad impiegare per legittimare sé stesso, procede rivoltandosi contro, poiché in questo momento storico è il sapere a imporre le condizioni e le soggezioni.

La precarietà di tali condizioni viene scossa ulteriormente dall'idea di apertura verso nuove possibilità producendo, queste ultime, necessariamente instabilità, nonché la potenziale presa del potere da parte dell'opposizione. Altresì, tale processo risulta fondamentale all'interno di un sistema di governo democratico, in cui le minoranze, e il loro costituirsi come tali, svolgono un ruolo fondamentale e di garanzia nel rispetto della pluralità⁴¹. E se l'instabilità potrebbe risultare, a tratti, preoccupante, lo è ancor di più, all'interno di tale andamento, il fatto che la popolazione non costituisca un asse di ribellione e di contestazione. Le motivazioni individuate, all'interno dell'emergenza pandemica, di una sostanziale adesione ai provvedimenti governativi risultano, a questo esame, almeno tre, e fanno in parte riferimento alle libertà di cui parlò Franklin Delano Roosevelt: la paura, il bisogno e la fascinazione.

La prima ragione di assenso è data dal senso di paura generato negli individui tramite la pratica ormai consolidata da parte dei governi di mettere in luce problemi ed emergenze per giustificare il loro ruolo e il loro operato all'interno della società. Il potere dell'attuale civiltà globalizzata, occupandosi delle

³⁹ M. Foucault, *La volontà di sapere*, Milano, Giangiaco Feltrinelli Editore, 2019, p. 126.

⁴⁰ U. Galimberti, *L'uomo nell'età della tecnica*, p. 29.

⁴¹ P. Bellini, *La liberaldemocrazia e la civiltà tecnologica*, Milano, Edizioni AlboVersorio, 2020, p. 22.

condizioni vitali dell'esistenza, si è tramutato in un biopotere, la cui presenza è determinata dalla sua capacità di creare situazioni minacciose, fittizie o reali, in cui continuare ad esercitare le sue funzioni di protettore e Salvatore verso coloro che vi sono sottomessi⁴².

La conseguenza di tale assoggettamento rende possibile che si crei un piano di sacrificio e di credenza a cui attenersi in cambio di assistenza. Come ricordava Hobbes all'interno del *Leviatano*, infatti, il fine dell'obbedienza è, per l'appunto, la protezione⁴³. Il sentimento della paura, di conseguenza, sarebbe in grado di presentarsi vantaggiosamente per ottenere obbedienza malgrado la comprensione facendo, sovente, la paura da sfondo a emozioni di tipo irrazionale, che non scorgono il pericolo in un oggetto specifico o in una circostanza imminente, ma si basano su propensioni primordiali di conservazione, in riferimento a quei timori che si insinuano nella nostra psiche, e che Hegel definiva come timore diffuso, ovvero privo di un contenuto particolare: il timore della morte⁴⁴. Il predominio delle tecnoscienze ha espanso il mondo a dismisura tramite la vastità di possibilità che dischiude e a cui ci espone, e reso la libertà talmente estesa da generare, in alcuni casi, angoscia, ovvero una paura priva di oggetto.

Allo stesso modo, anche il bisogno potrebbe risultare un elemento utile a generare un determinato tipo di atteggiamento nei confronti delle decisioni governative di attuare restrizioni per il contenimento dell'epidemia da Covid-19. Più precisamente, per "bisogno" si vuole intendere innanzitutto quello relativo alle disponibilità materiali, il cui soddisfacimento concretizza le premesse per la conduzione di una vita decorosa e, in secondo luogo, si fa riferimento all'attuarsi di tutte quelle possibilità che consentano lo sviluppo delle potenzialità umane generando soddisfazione personale e uno stato di sostanziale appagamento.

L'assolvimento dei bisogni li ha inseriti pienamente all'interno del circuito economico, per cui la garanzia di poter tornare ad adempierli e soddisfarli in futuro, obbedendo nel frattempo alle imposizioni a livello normativo, ha creato le condizioni di possibilità affinché tale privazione temporanea fosse comunemente accettata.

⁴² P. Bellini, *L'immaginario politico del salvatore*, p. 80.

⁴³ T. Hobbes, *Il Leviatano*, p.177.

⁴⁴ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, Torino, Einaudi Editore, 2008, p. 108.

La riuscita del potere è, infatti, proporzionale alla quantità di meccanismi che riesce a nascondere: esso risulta efficace non solo per le imposizioni che detta a coloro che vi sono sottomessi, ma perché risulta a questi ultimi indispensabile⁴⁵.

Ancora, ciò che terrorizza può anche attrarre, e la fascinazione concerne l'osservazione dei disfacimenti da una posizione privilegiata, ovvero da una distanza tale per cui si possa avere la percezione di essere degli spettatori ed osservatori del male che si propaga, ma ubicati in totale sicurezza.

La garanzia di essere al riparo dalle circostanze pericolose che si scorgono all'esterno, attraverso la proiezione dello sguardo sul mondo che viene costantemente messo a disposizione dagli strumenti mediatici, genera una condizione di certezza, mista ad una sorta di attrattiva, di ciò che in quel momento non sta accadendo personalmente allo spettatore e si configura, in tal veste, come possibile motivazione di generazione di consenso. Questo senso del sublime, ben espresso da Kant all'interno della sua *Critica del giudizio*, è qualcosa che desta, contemporaneamente, dubbio e seduzione, conducendo alla percezione concreta della finitudine dell'essere umano⁴⁶. Al tempo stesso, tuttavia, gli strumenti di comunicazione di massa svolgono un ruolo costante nel mantenere questa afflizione perpetuamente a disposizione: essa viene, dunque, a prefigurarsi come la condizione normale dello stato d'animo quotidiano⁴⁷.

Siffatte emozioni inducono la civiltà globalizzata a rifiutare il concetto di morte, come già Baudrillard aveva precocemente previsto e, proprio nella misura in cui essa viene rimossa e mantenuta solo a livello inconscio, si insidia nel quotidiano, tramutandosi in inquietudine della morte. I mezzi di comunicazione giocano un ruolo fondamentale all'interno di tale processo, andando a mescolare i piani della realtà e dissolvendone i confini, portando la sfera di ciò che appare a divenire non più una parentesi della realtà, ma la realtà stessa.

In modo sottile, ma costante, la tecnologia ha finito per diventare la condizione prima ed unica di esistenza, senza cui non potremmo probabilmente sopravvivere, e le miglierie apportate dalla scienza hanno condotto non solo a necessitarne, ma a ritenerle indispensabili, soprattutto nella misura in cui

⁴⁵ M. Foucault, *La volontà di sapere*, p. 77.

⁴⁶ I. Kant, *Critica del giudizio*, Novara, De Agostini Libri, 2013, p. 76.

⁴⁷ M. Perniola, *La società dei simulacri*, Milano – Udine, Mimesis Edizioni, 2010, p. 55.

hanno reso la sfera privata e quella pubblica un tutt'uno indistinguibile in un processo di unificazione che, allo stesso tempo, risulta essere uno sviluppo di banalizzazione della realtà fisica⁴⁸.

Ciò che non può essere messo in mostra si allontana dalla possibilità dell'esistenza⁴⁹, ed è precipuamente ciò a cui il metodo scientifico di osservazione dei dati ci ha abituati, inculcando nell'intelletto una modificazione nella percezione della concretezza, tale per cui la diffidenza verso quanto non possa essere sviscerato ed osservato empiricamente rende fondamentalmente indifferente la percezione emotiva.

Viceversa, osservare il male che si diffonde nel mondo da una posizione sicura e col vantaggio di sentirsi al riparo, attua una fascinazione che, sovente, può persino tramutarsi in subordinazione. Da sempre il potere ha concentrato i suoi sforzi di soggezione basandosi su sentimenti irrazionali, in particolare sulla paura, e sulle sue sfumature immaginarie: «Le nostre paure sono molto più numerose dei pericoli concreti che corriamo. Soffriamo molto di più per la nostra immaginazione che per la realtà», come scrisse Seneca.

Il potere si nutre, dunque, del sapere che detiene e della sua possibilità di utilizzarlo e diffonderlo al fine di generare consenso. L'analisi dei dati risulta, conseguentemente, un elemento secondario rispetto alla sensazione di pericolo e, annidato tra la razionalità e l'irrazionalità, si staglia quell'attimo fondamentale per il potere in cui è possibile salvaguardare l'ordine.

Fra ciò che viene mostrato come potenzialmente pericoloso e distruttivo, e i sentimenti che ne scaturiscono, e la scomposizione del fatto in sé per comprenderlo ed assimilarlo esiste una gamma di possibilità molto ampia in cui vengono a generarsi opinioni contrastanti e possibili esclusioni, o senso di coesione e solidarietà. Ne consegue, dunque, l'indispensabilità per la società di analizzare le motivazioni che possano condurre all'approvazione o all'insubordinazione, considerando imprescindibile l'ammissibile discussione, che consenta di analizzarne gli aspetti reconditi, al fine di evitare fenomeni di incompresa unità che non consentano alle voci della minoranza di ergersi, anche a tutela del perdurare dei principi democratici.

Preme sottolineare, infine, come l'attenersi alle restrizioni governative per fronteggiare il contenimento della SARS-CoV-2 sia stato riportato soltanto a titolo esemplificativo a causa

⁴⁸ G. Debord, *La società dello spettacolo*, Bolsena, Massari Editore, 2002, p. 132.

⁴⁹ M. Foucault, *Estetica dell'esistenza, etica, politica*, p. 70.

dell'attualità del tema ma, altresì, si ritiene particolarmente indicata una parallela riflessione su qualsiasi tipo di emergenza che il potere palesa agli occhi dei cittadini, per stabilire dettami attraverso l'osservazione, le esperienze ed infine nella condotta.

Se l'impiego della paura da parte del potere politico è un dato ormai assodato, così non dovrebbe essere per una riflessione in merito alla generazione del consenso e di quanto questi temi tocchino intimamente le nostre esistenze. La paura e la sua componente irrazionale non solo rischiano, infatti, di annebbiare il giudizio ma, sporadicamente, di azzerarlo, motivo per cui è essenziale che ne segua un pensiero meditante, per la tutela della società nella sua interezza.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& Ass. AlboVersorio Edizioni
Senago (MI)
via Martiri di Belfiore, 11

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.