



www.ec-aiss.it

Testata registrata presso il  
Tribunale di Palermo  
n. 2 del 17 gennaio 2005  
ISSN 1970-7452 (on-line)

© EIC · tutti i diritti riservati  
gli articoli possono essere riprodotti a  
condizione che venga evidenziato che  
sono tratti da www.ec-aiss.it

## **Il virus, gli stati, i collettivi: interazioni semiopolitiche**

Franciscu Sedda

### **1. Introduzione<sup>1</sup>**

Il coronavirus si è presentato nelle nostre vite come un vero e proprio “incidente”, non solo perché la sua emersione non è stata umanamente programmata, come vorrebbero le teoriche complottistiche che nascono come funghi davanti ad ogni evento tragico e inatteso, ma anche perché la portata dei suoi effetti è tale da presentarsi come inedita per la stragrande maggioranza delle persone oggi viventi sul pianeta: l'ultima pandemia comparabile è stata infatti l'*influenza spagnola* del 1918-1920, fuori dunque dalla portata esperienziale di tutti se si escludono pochi centenari, come ad esempio lo scrittore sloveno Boris Pahor che oggi ha 106 anni e che quando ne aveva 5 perse la sorella Mimica proprio a causa della spagnola (Pahor 2020).

Il Covid-19 è stato immediatamente pensato come un fenomeno planetario, tuttavia il decorso del suo sviluppo e le concrete condizioni geopolitiche del mondo attuale hanno favorito una risposta su base statale. Lo stesso coordinamento e ruolo guida in materia scientifica assunto da entità transnazionali come l'Organizzazione Mondiale della Sanità non ha impedito che l'immediata risposta al virus sia stata per molti versi locale, ponendo fra l'altro il problema della funzione e della tenuta delle istituzioni sovranazionali, come l'Unione Europea, e rimettendo al centro della discussione il valore della cooperazione internazionale, tesa fra slanci solidaristici e mosse riconducibili a forme di *soft power* più o meno esplicito.

Se da un lato la crisi, dando centralità alla scienza e alla ricerca medica, ha enfatizzato la dimensione globale e cooperativa della risposta, dall'altro la concretezza delle scelte istituzionali messe in campo per affrontare la minaccia rappresentata dal Covid-19 ha reso tangibile la disunità del mondo, o quantomeno la sua difformità istituzionale, il diverso rapporto culturale di governi e società davanti al *rischio*. E nello specifico un rischio inatteso, peculiare, invisibile, come quello prodotto da un virus che può diffondersi in modo asintomatico.

È significativo, in tal senso, che nel giro di poche settimane il dibattito sul Covid-19 abbia accolto ricostruzioni storico-antropologiche sul modo in cui luoghi e culture specifiche hanno in passato risposto alle pandemie. Di qui la nostra idea di tentare uno scavo semiotico sul tema, che prende a riferimento il modello dei regimi del senso sviluppato da Eric Landowski nel suo libro *Rischiare nelle interazioni* e in altri più recenti sviluppi dell'argomento (cfr. Landowski 2005, 2019), che qui torceremo alle nostre esigenze. Utilizzeremo dunque la griglia di analisi che si basa sull'opposizione fra un'interazione *programmata* e una *aleatoria* e che si sviluppa poi individuando le posizioni di un'interazione *manipolatoria* (non-aleatoria) e una per *aggiustamento* (non-programmata). Spiegheremo meglio concetti e termini nel corso del saggio, tuttavia dobbiamo subito rilevare una differenza con

---

<sup>1</sup> Un ringraziamento va a Paolo Demuru per aver letto e commentato il testo.



l'impostazione landowskiana, che può anche essere letta come una specificazione o un avanzamento del modello: mentre questo si incardinava implicitamente su un'interazione a due termini, l'interazione che l'incidente della pandemia ha scatenato mette in gioco almeno tre termini. Essa infatti non si limita al rapporto fra l'azione del virus e la risposta degli stati ma chiama in causa, davanti e all'interno di questi ultimi, i governati. Il virus, in altri termini, costringe sempre a ridefinire la relazione fra governanti e governati e dunque la forma del collettivo nel suo insieme. Questo si vede molto bene nella distinzione fra risposte al virus di tipo programmatico o aleatorio, da un lato, e risposte manipolatorie o per aggiustamento, dall'altro. Le prime due, pur essendo contrarie, in questo frangente tendono ad accomunarsi per il fatto di trattare i governati in modo *oggettivante*: lo stato, davanti al virus, li tratta in entrambi i casi come un oggetto passivo, una *popolazione* su cui operare nel caso della programmazione o una collezione di *individui e fazioni* da lasciar persistere nella propria condizione di fragilità e di relativa disorganizzazione nel caso dell'aleatorietà assunta a modo d'azione. Nei casi invece della manipolazione e dell'aggiustamento il virus è l'innescò per mettere al centro altre due modulazioni *soggettivanti* del rapporto fra governanti e governati: nel caso della manipolazione l'instaurazione del collettivo come *popolo* dotato di una volontà da sollecitare o mobilitare, nel caso dell'aggiustamento d'instaurazione di una *cittadinanza* dotata di una sensibilità condivisa e autonoma.

Lo schema che riportiamo qui di seguito mira a riassumere parte dei risultati che emergeranno dall'analisi. Vanno tuttavia fatte delle specificazioni.

La prima è che il nostro lavoro ha una mira esplorativa più che teoretica. Dunque è rivolto a far fruttare “a caldo” gli strumenti semiotici per cogliere aspetti dell'inatteso vissuto in cui siamo immersi. Come si vedrà ciò significa anche lasciar affiorare dubbi e problemi di tipo metodologico e teorico le cui soluzioni sono solo accennate, ipotizzate o rimandate a un altro tipo di lavoro.

La seconda questione è che una visualizzazione più precisa, meglio di quella qui presente, dovrebbe riuscire a tener traccia della dimensione dinamica e complessa delle interazioni politiche in gioco. Da questo punto di vista lo schema va inteso come un “campo” – saturo di relazioni, tensioni, figure – al cui interno di operano posizionamenti e movimenti<sup>2</sup>. Torneremo anche nel par. 6 su queste tematiche. Infine, tutte queste avvertenze ci danno modo di tornare su alcune questioni teoriche generali. In primo luogo il fatto i quattro regimi dell'aleatorietà, dell'aggiustamento, della manipolazione e della programmazione – con le relative risposte al rischio (negazione, convivenza, contenimento, eliminazione), modalità d'interazione (confusione, responsabilizzazione, motivazione, controllo) e formazione dei collettivi (individualità, cittadinanza, popolo, popolazione) – nel concreto *accadono insieme e su livelli diversi*. Vedremo ad esempio come ogni scelta da parte delle istituzioni chiami in causa o implichi come sfondo un qualche assunto sulla sensibilità, le abitudini, dei propri governanti. È altresì evidente che le stesse modalità d'interazione fra virus, stati e collettivi sono soggette, come abbiamo accennato, ad una *dimensione processuale* e dunque alla possibilità di variare nel tempo, sulla base di situazioni e contingenze, fatto che espone ad esempio al passaggio graduale o repentino fra logiche differenti (dall'aleatorietà alla programmazione, dalla manipolazione all'aggiustamento ecc.), alla generale sensazione che ci trovi dentro un incerto processo di aggiustamento (non solo fra sensibilità ma anche fra volontà umane o non-umane, come quella rappresentata dal virus), alla possibilità che la stessa mutabilità delle scelte d'azione istituzionale possa provocare un complessivo effetto di aleatorietà che replica di fatto quella logica dell'incidente che le ha innescate.

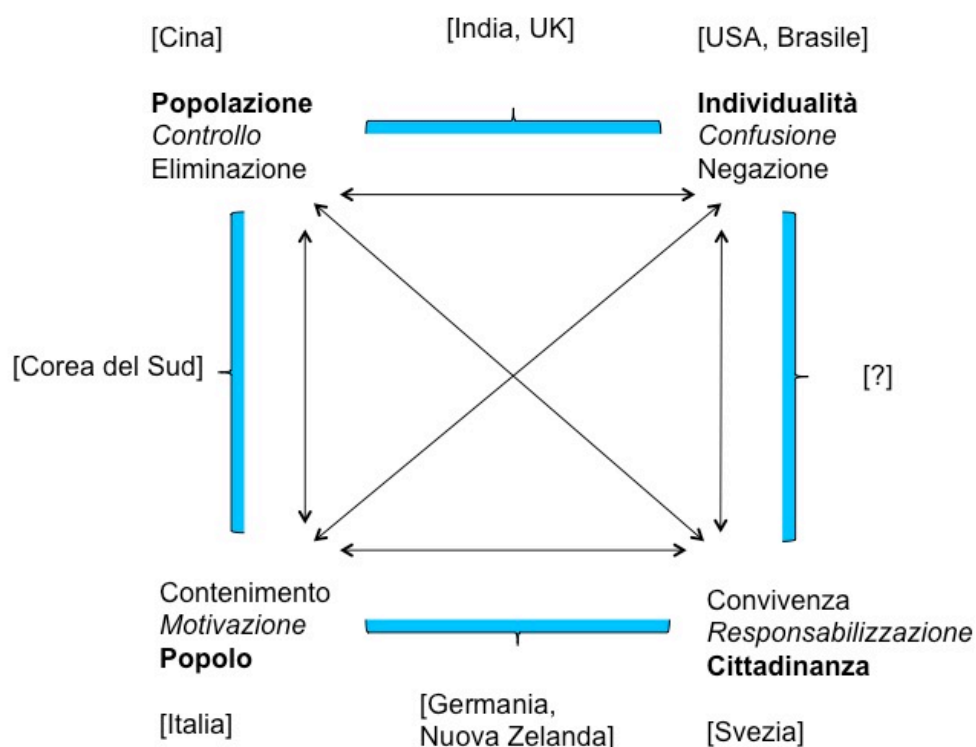
Tuttavia ci pare evidente che si danno delle *dominanti*, ovvero delle logiche che di stato in stato tendono ad imporsi come linee guida nella risposta al virus e nella gestione del rapporto fra governanti e governati. Queste logiche sono al contempo dei *linguaggi*, cioè dei modi di plasmare la risposta al rischio, il modo d'interazione fra governanti e governati, la forma del collettivo, ma al contempo delle *polarità*, dei punti che orientano azione, tendenze, trasformazioni. Vedremo ora queste dominanti più nel dettaglio. Prima però ci interessa sottolineare che ci concentreremo sulle reazioni immediate, o comunque relative ai primissimi frangenti della crisi, messe in atto dagli stati: vale a dire quelle in cui l'esposizione all'incidente ha reso più evidenti le differenti modalità culturali e politiche – o come

---

<sup>2</sup> Per un nostro esempio si veda il campo sociosemiotico costruito a partire dall'opposizione fra le posizioni del “cittadino” e del “consumatore”, nel cap. 3, in Sedda 2012.



preferiamo dire, *semipolitiche* – di fargli fronte.<sup>3</sup>



## 2. Fra autoritarismo e tecnocrazia: le programmazioni della Cina e della Corea del Sud

La Cina e la Corea del Sud sono stati i primissimi paesi a dover fronteggiare il coronavirus e risultano essere i primi ad averne contenuto gli effetti. Da qui una accesa discussione sui metodi e i significati delle loro politiche. Esse infatti si situano entrambe nel campo della *programmazione*, vale a dire di un'azione che pur di contrastare il rischio tratta i governati come un *oggetto* su cui *operare*; tuttavia tali programmazioni presentano differenze la cui analisi apre a più ampie riflessioni sul tema del controllo dei dati e della corporeità, così come della sicurezza e della libertà in un mondo sempre più complesso.

### 2.1. La programmazione autoritaria della Cina

Nel caso della Cina questo agire ha sicuramente sfruttato i mezzi della tecnologia che troveremo anche nel modo d'azione della Corea del Sud o del confinamento che sarà poi utilizzato anche in Italia e in molti altri paesi. Tuttavia ciò che ha maggiormente colpito l'immaginario è che tale modalità d'azione in Cina è parsa più direttamente agire sui *corpi*. Le immagini delle persone messe in quarantena violentemente confermano icasticamente e stereotipicamente tale tendenza ad agire sul controllo della corporeità; idea che trova peraltro rinforzo in azioni istituzionali di più lungo corso nella Repubblica popolare cinese come la “politica del figlio unico”.

L'irreggimentazione violenta dei corpi trova contemporaneamente supporto nelle notizie relative al trattamento riservato dallo Stato ai medici che per primi avevano denunciato il diffondersi

<sup>3</sup> Le presenti elaborazioni si basano sulle molteplici e frammentarie visioni e letture indotte da questo tempo di crisi. Riporteremo solo quelle da cui abbiamo tratto delle citazioni.



dell'epidemia. Tale iniziale reazione, fatta di screditamento e censura, rafforza l'idea di una riposta autoritaria alla crisi. Al contempo questa forma di programmazione proietta all'indietro la sua luce, evidenziando come la sua radicalità sia anche un tentativo di rimediare ad un'iniziale condizione di aleatorietà, data non tanto dall'effetto-sorpresa del virus in quanto evento inatteso ma dovuta al rifiuto di riconoscere l'inatteso in quanto tale:

All'inizio il suo regime [di Xi Jinping] sembrava avviato verso una spirale di crisi, interna e internazionale. L'insabbiamento delle notizie sul contagio a Wuhan, le censure e le menzogne, la persecuzione degli eroici dottori che avevano lanciato l'allarme: tutto questo aveva determinato una vera catastrofe, ovviamente sanitaria ma anche politica. Malgrado la potenza dei mezzi di censura, il malcontento e le proteste per la pessima gestione dell'emergenza dilagavano anche all'interno della Cina (Rampini 2020, p. 22).

Così Federico Rampini ricostruisce quella primissima fase che la successiva azione programmatica ha cercato al contempo di superare e nascondere, riuscendo in qualche misura a farla dimenticare e trasformando il governo cinese, nell'opinione pubblica internazionale, da colpevole della diffusione del virus a soggetto virtuoso nell'affrontarla e nell'offrire supporto agli altri paesi.

## 2.2. La tecnoprogrammazione sudcoreana

Nel caso della Corea del Sud l'enfasi è caduta sul controllo dei corpi attraverso la mediazione del *contact tracing*, un sistema di tracciatura algoritmica che ricostruisce la rete di contatti delle persone infette tanto intervistandole quanto attraverso l'utilizzo delle immagini delle telecamere di sicurezza, dei dati delle carte di credito e degli *smartphone*. Il tutto al fine di poter intercettare e isolare ulteriori contagiati prima che possano ulteriormente diffondere il virus.

Si tratta dunque di una *programmazione tecnocratica*, che solleva dilemmi e attese di non poco conto ben riassunte dalla differenza che Yuval Noah Harari vede nei modi d'azione della Cina, da un lato, e della Corea del Sud (ma anche Taiwan e Singapore) dall'altro. Le varie misure imposte ai cittadini dal governo cinese, fra cui l'obbligo di riferire la temperatura corporea, viene infatti visto dall'intellettuale israeliano come un possibile varco verso una normalizzazione della tracciatura dei dati biometrici e dunque come un ulteriore passo nell'invasione del corpo e della sua privacy, che può portare alla tracciabilità degli umori e delle sensazioni così come alla prevedibilità di preferenze e comportamenti. Il rischio è che regimi autoritari, illiberali o in mano a governi di estrema destra, fra cui Harari ricomprende anche l'Israele di Netanyahu, possano dare per acquisite tali forme di controllo, che possiamo definire *infra-corporee*, anche una volta tornati alla normalità, non più per l'emergenza sanitaria ma a scopo di monitoraggio e manipolazione dei consensi e dei consumi.

Dove sta dunque la peculiarità di Corea del Sud, Taiwan, Singapore? Secondo Harari

anche se questi paesi hanno usato in una certa misura le applicazioni di tracciamento, hanno anche puntato su un maggior numero di test sanitari, su un'informazione corretta e sulla collaborazione di un'opinione pubblica ben informata (Harari 2020, p. 20).

Il tutto a differenza della Cina che avrebbe semplicemente puntato sul "monitoraggio generalizzato e le punizioni severe". Certo, anche così il limite fra una programmazione autoritaria e una tecnocratica appare labile, così come incerta appare la possibilità di praticare concretamente la misura correttiva proposta da Harari: un accesso ai dati tale da consentire ad una popolazione "motivata e consapevole" di *contro-controllare* i governanti, vagliando l'adeguato uso dei dati raccolti.



### 2.3. Biopolitica ed azzeramento del rischio

Torneremo alla fine di questo paragrafo su alcuni di questi dilemmi. Nonostante le distinzioni, e tenendo conto di quelli che altri hanno definito *i limiti del modello sudcoreano* (cfr. Jung Won Sonn 2020), ci pare comunque che entrambe le modalità d'azione cinese e sudcoreana non prevedano, o non mettano in primo piano, una intenzionalità, una sensibilità o una possibilità di azione imprevista o inventiva da parte dei propri governati. Essi vengono di fatto istituiti come una *popolazione*, un insieme indistinto e quantitativo, funzione di un'azione di governo – miscuglio di “stato di polizia” e di “tecnoburocrazia” – che in cambio di questo trattamento *oggettivante* garantisce la *salute*, la *vita* stessa, al collettivo. Siamo dunque nel campo della *biopolitica* e davanti ad un tentativo di *azzerare il rischio* insito non solo nella relazione fra il virus e il collettivo ma anche quello relativo all'interazione fra governanti e governati: in cambio della sicurezza rispetto al virus i secondi cedono in parte o in toto la loro capacità di agire e sentire autonomamente.

### 2.4. Sensibilità presunte o indotte

Certo, se questo regime di azione e interazione può essere efficace e si può pensare di metterlo in campo è anche perché si presuppone una *sensibilità* che gli si conformi quasi naturalmente, che lo fonda a priori e lo rende efficace in atto.

Basterà semplicemente accennare a tutti i discorsi sull'etica collettiva della Cina nutrita del senso dell'armonia confuciana come pratica incorporata e valore dominante; oppure alla normalizzazione del controllo algoritmico in una società come quella sudcoreana che ha fatto della fusione fra vissuti e tecnologia uno dei simboli della sua emersione sullo scenario globale, tanto da far parlare della dipendenza da tecnologia come di una vera e propria malattia nazionale.

La programmazione e la sensibilità dunque si rincorrono e cercano di fondarsi a vicenda. Sta di fatto che qui è la programmazione a fare da dominante, a sfruttare una sensibilità implicita o forse a instaurarla nel momento stesso in cui la evoca come presupposto delle scelte del governo.

### 2.5. Contagio sciovinista

Fatto di ulteriore interesse è come queste programmazioni cinesi e sudcoreane, anche a causa del loro primato temporale nell'affrontare e contenere il virus, hanno immediatamente dato vita a dibattiti e posizionamenti a catena nel resto del mondo.

La Cina, ad esempio, si è prestata ad essere fonte di evocazione da parte di quelle forze politiche europee che seppur non aspirando apertamente a scenari autoritari hanno comunque fatto leva sui successi cinesi per difendere un modello di stato forte e securitario, che ha pieni poteri per poter intervenire nella vita dei cittadini così come nella rigida chiusura dei confini.

Non va banalizzato il fatto che proprio coloro che possono sfruttare il modello cinese di gestione del virus siano gli stessi che hanno con tutta probabilità additato la Cina e i cinesi al pubblico ludibrio nelle prime fasi della crisi, al fine di suscitare e capitalizzare in senso nazionalista la fobia per l'altro “infetto” che arriva dall'esterno. I meccanismi discorsivi del populismo xenofobo sfruttano altrettanto bene tanto il conflitto verso un'alterità decisamente mobile e situazionale (si pensi alla Lega a suo tempo nordista contro i terroni, poi secessionista contro gli italiani, poi cristiana contro gli islamici, poi italiana contro i migranti, poi ancora italiana contro i cinesi ecc.) quanto il *contagio da reciproco sciovinismo*: ovvero la possibilità di avvalorare il proprio successo domestico nello specchio dei successi degli altri nazionalismi xenofobi, di avvalorare la propria identità politica come il caso local-nazionale di un tipo di identità politica di successo in giro per il mondo, ovvero in altre sfere local-nazionali.

Si pensi all'efficacia di questo gioco di specchi comunicativo dato dall'evocazione dei successi altrui fra il *Front National* della Le Pen, la *Lega* di Salvini, l'*alt-right* di Trump, l'estrema destra di Bolsonaro, con Steve Bannon, fino ad un certo momento, a fare da ambasciatore di questa paradossale



“internazionale” basata sul primato della propria nazione sulle altre. Un uso dei simulacri della comunanza ideologica, se non del contatto diretto fra formazioni, funzionale ad un *contagio semiotico*: possibilità di infondere per interposto simulacro umori e sensazioni positivi attorno alla propria posizione ideologica, attivazione nell’opinione pubblica di una profezia che mira ad auto-avverarsi affiancando se stessi a successi altrui già accaduti.

## 2.6. Sorvegliare o proteggere: innovazione tecnologica e sinistra globalista

Diverso invece è il ruolo e il significato del modello sudcoreano. Esso, come anticipato, sollecita una riflessione sui limiti del rapporto fra democrazia e tecnologia. Se da un lato, infatti, appare l’ennesimo fronte in cui le libertà civili e la *privacy* paiono poter capitolare, dall’altro nutre le attese di una democrazia all’altezza della complessità del mondo odierno. Una democrazia che trova nell’*innovazione tecnologica* la risposta ai mali della contemporaneità, compresi quelli causati dalla stessa tecnologia.

Questo modello si potrebbe associare, in Occidente, a quella che possiamo definire la *sinistra globalista* o forse, in modo più neutro, a quella parte di classe dirigente che muovendosi trasversalmente ai diversi livelli della *governance* territoriale, statale o sovranazionale, vede la politica come una pratica tecnico-amministrativa e trova negli strumenti informatico-statistici (applicati tanto alla sicurezza quanto all’economia) un mezzo per rispondere in modo *oggettivo e competente* alle sfide poste da un mondo al contempo eterogeneo e interconnesso.

L’alternativa che la risposta al rischio della Corea del Sud ci pone davanti si potrebbe riassumere, mescolando Foucault e Harari, nella formula *sorvegliare o proteggere*. Il mito o il progetto di una tecnologia sotto controllo umano, istituzionale, capace tanto in situazioni d’emergenza quanto quotidiane di implementare le possibilità dei cittadini e del governo – ad esempio proteggendo il collettivo da virus e attentati oppure snellendo la burocrazia e facilitando i processi decisionali – piuttosto che rendere loro e i loro dati preda degli appetiti delle multinazionali o delle forze politiche stesse.

## 2.7. Serendipità?

In conclusione di questo *excursus* nell’ambito della programmazione vale la pena tornare sulla reazione immediata all’incidente prodotto dal coronavirus. I paesi dell’estremo oriente ci mettono davanti all’aleatorietà di questo tipo di evento nella sua forma più pura. Abbiamo visto come la Cina abbia inizialmente negato a se stessa e alla comunità internazionale il significato e la portata di quanto stava accadendo, facendo poi di una rigida programmazione il modo più efficace per recuperare tanto in termini sanitari quanto di credibilità (quantomeno in termini di gestione della crisi) davanti all’opinione pubblica internazionale.

La vicenda sudcoreana ci espone invece ad un altro tipo di situazione che evidenzia il nesso complesso e il limite incerto fra *prevedibilità delle crisi* e *casualità degli eventi*. La tempestiva ed efficace risposta della Corea del Sud è dipesa anche dal fatto che l’intero sistema di prevenzione sviluppato dallo Stato dopo le crisi della Sars del 2003 e della Mers del 2005 era stato collaudato con una simulazione proprio a dicembre. Il virus ha dunque trovato la Corea del Sud pronta ad attenderlo. Colpo di fortuna o dimostrazione che gli appelli scientifici che da anni avvertivano di prepararsi ad una pandemia globale potevano effettivamente prevenire il rischio? Inevitabile vedere in questo evento nell’evento un certo grado di *serendipità* ma anche la laica conferma del motto *Aiutati che Dio t’aiuta*.



### 3. Esposizione, confusione, indifferenza: forme dell'aleatorietà in Gran Bretagna, USA e Brasile

Sul versante opposto del modello e delle modalità di affrontare l'inatteso abbiamo una risposta all'incidente del virus che di fatto ne asseconda, ne mima o ne riproduce la logica. Si tratta di una modalità d'interazione, col virus e con i governanti, spesso ritrattata ma nondimeno rilevante proprio perché si situa sotto l'egida dell'*aleatorietà*.

Sotto questa etichetta si situano tuttavia modalità d'azione e di significazione parzialmente differenti. Per coglierne la portata bisogna innanzitutto sottolineare la diversità fra *incidenti programmati* e *incidenti involontari*: laddove i primi assecondano la logica incidentale del virus mentre provano a piegarla verso un esito atteso, i secondi sembrano rifuggire dall'assumere il modo d'azione del virus come proprio ma finiscono di fatto per riprodurre gli effetti. In altri termini, nel primo caso si fa proprio il rischio insito nell'interazione fra uomini e virus, nel secondo invece si finisce per esporsi (ed esporre i propri governati) al rischio del virus proprio perché lo si nega o sottovaluta.

#### 3.1. Il rischio programmato della Gran Bretagna di Boris Johnson

Una forma di *rischio programmato* è quello inizialmente previsto dalla Gran Bretagna, ovvero l'idea di Boris Johnson di dare libero corso al coronavirus, anche a costo di innumerevoli morti, pur di raggiungere in fretta quella immunità diffusa che è entrata nel gergo collettivo attraverso l'immagine dell'*immunità di gregge*. Un rischio apertamente assunto al fine di garantire la tenuta del tessuto socio-economico britannico. Si potrebbe ricondurre tale regime d'interazione a quella forma di aleatorietà che Landowski chiama *probabilità matematica*. L'iniziale azzardo di Boris Johnson si basava infatti su di un *calcolo*, tanto sui potenziali effetti del virus sulla popolazione quanto sulla sua curva evolutiva quanto ancora sulle conseguenze socioeconomiche correlate. È dunque su una forma di *scommessa* su uno scenario piuttosto che su un altro, e dunque sui relativi rapporti di costo/beneficio, che il rischio può essere al contempo assunto e trasformato in una forma di programmazione.

Ciò tuttavia non sarebbe possibile senza una modellizzazione matematica che, anche partendo dal decorso di precedenti epidemie, rende pensabile e minimamente credibili tali scommesse. Bruno Latour (2020), scrivendo su *Le Monde*, ha enfatizzato il ruolo costitutivo della statistica in questa crisi. Con il suo consueto approccio ha infatti sostenuto che il virus si costituisce in quanto fenomeno pandemico proprio attraverso la possibilità, oggi a disposizione, di misurarne globalmente e istantaneamente l'andamento. Al contempo esso si fa attore unitario, socialmente identificabile anche fuori dai circuiti scientifici, grazie alle immagini delle curve di sviluppo e dei grafici di diffusione che venendo rilanciate di media in media, rendono percepibile a livello popolare la sua esistenza e la sua azione, tanto su scala globale quanto in modo disaggregato su altra scala. Allargando il campo si potrebbe accostare tale ruolo della modellizzazione matematica relativa al virus ai modelli usati in campo finanziario per scommettere sul futuro. Da tempo infatti il mercato finanziario *scommette sul rischio*, come nel caso dell'acquisto dei derivati o investendo sulle possibilità di avveramento di catastrofi naturali di varia natura.

In tal senso non deve sorprendere che una tale potenzialità, tale logica economicistica e in qualche modo darwinistica applicata al coronavirus, venga presa in considerazione e magari anche inizialmente applicata: essa infatti è parte della sensibilità liberista e delle forze conservatrici che più apertamente ne incarnano lo spirito.

È certo per puro caso ma l'assunzione di questa sensibilità aperta al rischio si è materializzata al massimo grado nel momento in cui Boris Johnson è stato ricoverato in terapia intensiva a causa del coronavirus. Tale incorporazione del rischio si offre allo sguardo collettivo, a posteriori, come una catena di causa ed effetto: il singolo che aveva ipotizzato un'esposizione collettiva al virus l'ha contratto. Ovviamente tale ricostruzione narrativa può risultare tanto nelle forme dell'*ironico contrappasso* quanto in quelle di un *eroismo* che riavvicina il potente alle persone comuni che combattono il virus in prima linea: medici, infermieri, volontari ecc. La portata *democratizzante* del virus trova qui,



proprio laddove più marcata appariva una sensibilità elitaria se non cinica, un'apparente conferma narrativa. In realtà questo singolo evento nasconde l'ambiguità insita nello stesso statuto democratizzante del virus. Se è vero infatti che tutti siamo esposti al virus è altrettanto vero che il Covid-19 ha fatto esplodere le contraddizioni planetarie e reso evidenti le piccole e grandi disuguaglianze sociali che ne segnano il presente (Sedda 2020), come dimostrano gli studi che negli Stati Uniti testimoniano la maggiore incidenza del virus sulle più povere minoranze afroamericane e latine rispetto alla popolazione bianca (Kendi 2020).

### **3.2. Il caos e il caso: la propagazione del rischio negli USA di Trump e nel Brasile di Bolsonaro**

Fra quelli che abbiamo chiamato *rischi involontari* si potrebbero annoverare gli atteggiamenti degli USA di Donald Trump e del Brasile di Jair Bolsonaro, oltre che della Cina al principio della crisi. Tuttavia lo statuto d'involontarietà di tale rischio non solleva i governi dalle responsabilità ma se possibile ne enfatizza il ruolo. Proprio in quanto il rischio di cui il virus è portatore non viene assunto come reale esso risulta la causa di una condizione satura di aleatorietà e foriera di ulteriori incidenti. Si potrebbe dire dunque che siamo di fronte ad un *rischio involontario ma causato*. Tanto Trump quanto Bolsonaro non dando credito al virus e alla sua pericolosità, non avendo messo in campo una chiara strategia di contenimento, si prestano infatti all'accusa di averne favorito la diffusione. Rimarchiamolo: qui è proprio l'assenza di un agire programmatico o strategico, ma si potrebbe anche dire di un *agire chiaro*, a fare la differenza e portarci nel campo della logica dell'incidente.

Ciò che va focalizzato è che tale condizione di aleatorietà non si riferisce semplicemente alla diffusione del virus fra la popolazione ma rimanda ad una più vasta condizione politico-istituzionale. In altri termini questi attori politici trasferiscono il senso dell'aleatorietà a cui il virus espone la popolazione al livello del funzionamento della società nel suo insieme: così facendo sono le loro stesse condotte a divenire "il virus" che provoca nuovi incidenti semipolitici.

Nel caso di Trump le critiche a questo modo di (in)azione ha portato ad una serie di ormai classiche giravolte, con tanto di *tweet* autocelebrativi (e autocontraddittori) in merito alle sue capacità decisionali. Come ha scritto Ed Yong

Convincere un intero paese a stare a casa volontariamente per settimane non è facile e, visto che non c'erano direttive chiare della Casa Bianca, i sindaci, i governatori e i datori di lavoro hanno dovuto decidere da soli. (...) un coordinamento ben definito è essenziale (...). Invece Trump ha spesso sminuito la gravità della situazione, dicendo ai cittadini "è tutto sotto controllo" quando non era affatto così, e sostenendo che i contagi stavano "scendendo quasi a zero" quando in realtà stavano aumentando. Ha perfino proposto di usare farmaci di cui bisogna ancora dimostrare l'efficacia (Yong 2020, p. 22).

Anche nel caso di Bolsonaro ci si è trovati davanti ad una generazione d'*incidenti a cascata*. Non solo dunque quelli relativi alla diffusione del virus ma anche agli incidenti istituzionali causati dalla (non) gestione della pandemia in corso. Questa incidentalità multipla è rappresentata icasticamente dalle immagini del Presidente brasiliano che stringe le mani e si fa *selfie* con i suoi sostenitori, sotto il palazzo del governo, mentre diversi Stati della Repubblica federale brasiliana già avevano ordinato la chiusura in casa per i propri cittadini. Fatto che ha scatenato le accuse degli scienziati ("È follia. Non c'è giustificazione per questo tipo di comportamento"; "Sta facendo un azzardo pericoloso..."; "Tutto ciò che dice e fa ha un impatto intenso sulle persone..."; "Ci serve un discorso unitario"; "Sta confondendo le persone", in Phillips e Phillips 2020) e i relativi sciami di polemiche *online* e di rumorose manifestazioni di contestazione dai balconi a suon di casseruole sbattute: i così detti *panelaços*. L'incidente in questi casi si presenta come azione personale – in aperto contrasto con le scelte adottate da altri attori istituzionali legittimati e decisi a seguire le direttive dettate dall'OMS e dal discorso scientifico – che genera *incertezza* sulle condotte individuali da tenere davanti al virus; o come azione politica che genera *contraddizioni* fra parti del corpo sociale che si ritrovano profondamente divise sul



significato del virus e sulle modalità di affrontarlo. In entrambe le situazioni ciò che risulta è dunque *un senso di caos che ri-espone al caso*.

### 3.3. Assolutismo di ritorno

Se tale caos risulta politicamente sostenibile è solo grazie a due presupposti. Il primo è che la mutevolezza arbitraria delle decisioni di questi leader, così forte da far apparire le loro azioni come delle volute provocazioni, è parte fondamentale di quella estetica politica “fuori dagli schemi” che ne ha favorito l’emersione e il consenso (Sedda, Demuru 2018, 2019; Landowski 2019). Ciò consente di caratterizzare tale regime politico, secondo un’arguta formula di Landowski, come una forma di *assolutismo*. O ancor meglio, diremmo noi, un *assolutismo di ritorno*, in cui dei “principi”, per quanto democraticamente eletti, elevano il “capriccio” a stile di governo così come a causa ed effetto del proprio consenso. Il tutto creando un continuo stato d’incidentalità reale o potenziale.

Tuttavia ciò non avrebbe corso se a fare da *pendant* di tale forma di vita non ci fosse quella trasposizione dell’attesa religiosa nel campo politico che Lotman (1980), studiando lo statuto divino e il comportamento erratico degli zar, definiva come l’*affidare se stessi* ad un potere che così guadagna uno statuto “divino”, opposta al modello *contrattualistico* di rapporto fra governanti e governati che fonda un’idea “laica” della politica. Non entreremo qui nelle complesse ipotesi sulle condizioni storiche, culturali, psicologiche che possono favorire l’emersione di tale rapporto. È tuttavia interessante come la logica dei *follower* fanatici fino al punto da divenire indistinguibili dai *bot* riproponga nella contemporaneità l’idea di una devozione unilaterale, un affidamento quasi cieco all’“imperatore” di turno. In Brasile Marvel Pereira, opinionista del giornale *O Globo*, ha addirittura accusato Bolsonaro di agire come “a mystical leader leading his followers to collective suicide” (“un leader mistico che guida i suoi seguaci verso un suicidio collettivo”) (in Phillips e Phillips 2020).

La crisi del Covid-19, come accade per la maggior parte delle crisi percepite come un “attacco dall’esterno”, può rinfocolare tale dinamica di affidamento: non a caso nell’immediato il consenso per il presidente Trump, impegnato in un martellante lavoro di comunicazione per *brandizzare* il Covid-19 come “virus cinese”, è apparso in crescita. Tale dinamica può peraltro facilmente estendersi a chiunque possa porsi nella posizione di garante della “salvezza” collettiva, come parrebbero testimoniare le inattese forme d’innamoramento e seguito *social* che nel momento della crisi hanno coinvolto la fino ad allora anodina figura del capo del governo italiano Giuseppe Conte.

Resta tuttavia il dubbio se si possa pensare un’incidentalità politica di tipo positivo. Le recenti riflessioni di Landowski (2019) paiono non lasciar spazio per questa possibilità. Tuttavia non è difficile pensare a figure di leader politici che hanno basato la loro carica carismatica sulla capacità inventiva e su uno stile per molti versi imprevedibile di azione politica, capace di sorprendere e sconcertare tanto i propri avversari quanto i propri seguaci. Un caso emblematico è certamente quello di Gandhi, non a caso richiamato come contro-esempio dai commentatori delle strategie di Modi e del suo governo davanti all’arrivo del Covid-19 in India. Ci torneremo parlando delle forme di aggiustamento sensibile davanti al rischio e alla crisi.

### 3.4. Greggi, fazioni, individui: forme del caos

Lasciando in sospenso le considerazioni teoriche più generali e tornando al nostro percorso relativo alla gestione semiopolitica del coronavirus vi è da dire che il rischio e l’incidente possono generarsi anche per incompetenza, indecisione, incapacità d’azione, come forse è accaduto in Spagna: in questi casi, come vedremo, siamo pur sempre dentro un tentativo di *manipolazione*, ovvero di un’azione strategica che tuttavia non riesce. I casi della Gran Bretagna, del Brasile e degli USA ci sembrano altro che una manipolazione mancata o inefficace. Essi, infatti, esponendosi al rischio generano non solo ulteriori incidenti semiopolitici ma articolano in modo correlato una specifica identità dei propri governati.

Nel caso della Gran Bretagna la scelta d’azione, emersa mentre gli altri stati coinvolti dalla lotta al

virus optavano per forme di programmazione o di manipolazione, sembra rimandare ad un'idea di *eccezionalità* rimarcata e sospinta anche dalla recente conclusione del percorso della *Brexit*. Anche qui dunque una sensibilità – umore e mentalità al contempo – sembra essere parte in causa nella scelta del modo d'interazione: tuttavia essa pare ancor più in profondità rimandare ad una logica posizionale ed oppositiva, ad una ricerca di distinzione. Sul nome da dare al collettivo che ne risulta ci soffermeremo più avanti. Tuttavia va detto fin d'ora che nella logica dell'incidente le figure che rendono pensabile il collettivo tendono più facilmente a pluralizzarsi, coerentemente con la sua natura intimamente sfuggente e polimorfa.

Nel caso del Brasile il caos generato sembra trattare il collettivo come una *collezione di fazioni*: quello che ai tempi di Lula era *Um País de todos*, un paese di tutte le parti che lo componevano, si ritrova invece con Bolsonaro articolato secondo un modello polarizzante che si riproduce a molteplici livelli (Demuru 2019, Sedda, Demuru 2019). Le azioni di Bolsonaro davanti al virus sembrano confermare e rinforzare questo paradossale modellamento del collettivo, unito soprattutto dalla sua conflittuale disunità. Certo non è da escludere che Bolsonaro abbia, almeno inizialmente, voluto assecondare quella sensibilità quotidiana, diffusa, che fa del contatto e del sapersi arrangiare un motivo di fondo della forma di vita brasiliana (Demuru 2014). Un saper vivere che anche nelle condizioni più difficili euforizza la libertà e l'estetizzazione dei vissuti quotidiani rendendo dunque plausibile se non popolare lasciare che le cose vadano da sé nel verso giusto, magari sotto la protezione divina, come peraltro testimoniato dai raduni evangelici che mentre trasgredivano ogni regola di distanziamento facevano della preghiera uno strumento di salvezza dal virus.

Nel caso degli Stati Uniti la forma del collettivo instaurata dall'agire di Trump sembra invece rimandare, ancor più che ad un corpo sociale frammentato secondo logiche partigiane, ad un'idea di società formata da una *serie di individui* lasciati sostanzialmente liberi di determinare il modo d'azione adeguato alla loro protezione. È fin troppo facile avvalorare tale impostazione richiamando alla mente le immagini degli statunitensi in fila davanti alle rivendite di armi, più ancora che davanti ai supermercati, con l'avanzare della paura per il virus. Per quanto questi esempi brasiliani e statunitensi siano certamente parziali e banali rimandano tuttavia ad una *forza degli stereotipi*; alla loro capacità di condensare ideologie e stili di vita diffusi, che in condizioni di crisi possono essere politicamente attivati o possono offrire supporto a determinate linee di condotta. Non è difficile, infatti, vedere nell'affidarsi al divino o alla forza delle armi un correlato dell'*investimento sul rischio*. O ancor più precisamente, se ci si passa il termine, un involontario incitamento al rischio: *rischiare credendo di proteggersi*.

I casi di Gran Bretagna, Brasile e USA ci indicano che laddove la logica del rischio prende il sopravvento l'*individualità* diventa un tratto dominante. Solo che laddove viene ricondotta ad una dimensione programmatica essa assume una forma *totalizzante* mentre laddove asseconda la logica del rischio essa ne assume una *parcellizzante*. Si potrebbe dunque dire che nel caso della Gran Bretagna abbiamo a che fare con un *individualismo olistico*, mentre con Stati Uniti e Brasile ci troviamo davanti ad un *individualismo partitivo*. A livello attoriale, nel caso della Gran Bretagna, questa dinamica si risolve nell'oscillazione fra l'immagine dell'*impero*, figura nostalgicamente rispolverata nel dibattito sull'eccezionalità britannica e il suo ruolo planetario, e quella più prosaica e forse più corretta del *gregge*, massa indistinta ma pronta a seguire il suo pastore, sempre secondo stereotipo, dato che l'idea verrebbe sconfessata da chi ha cultura agropastorale (o abbia almeno visto il cartone animato britannico *Shaun the sheep*). Negli altri due casi ci troviamo invece davanti alle *fazioni* brasiliani e agli *individui* statunitensi: forme di una partitività che esacerbando il conflitto sociale, paventando un ritorno verso lo stato d'anarchia, rende ancor più indispensabile la figura di un leader-Leviatano.

La cosa non è paradossale dato che se il *caos* è stato semioticamente associato all'idea di una *massa tendenzialmente amorfa*, come quella che il senso comune associa al gregge, dall'altro lato esso ha un corrispettivo meno notato nell'*individualizzazione estrema*, conflittuale, non comunicante, come abbiamo mostrato in una nostra analisi semiopolitica della descrizione del campo di concentrazione in Primo Levi (Sedda 2012).



### 3.5. Negazionismo e vaghezza

La logica dell'incidente, lo abbiamo visto, è dominata da figure "individualistiche". Tuttavia ciò che qui ci sembra maggiormente rilevante, come abbiamo anticipato, è che la dimensione caotico-incidentale ancor più che dall'ingresso improvviso del virus nelle diverse semiosfere è data dalla risposta che queste hanno messo in campo davanti al virus: una risposta che quando non è stata assente è risultata comunque *vaga* o *ondivaga*.

Si pensi da ultimo ai recenti propositi di Trump di riaprire gli USA senza neanche aver rispettato un vero e proprio *lockdown* e mentre il paese risulta avere il più alto numero di contagi al mondo. L'atteggiamento trumpiano in materia di Covid-19 rima in profondità con quello che il presidente USA ha tenuto rispetto al tema dell'*emergenza climatica*: un sostanziale *negazionismo* nutrito, a momenti, da disorientanti giravolte apparse ai più strumentali. La crisi indotta dal Covid-19 ha inoltre portato ad evidenza le scelte fatte da Trump in materia sanitaria: l'ufficio per la preparazione alle pandemie, che faceva parte del consiglio per la sicurezza nazionale, è stato chiuso dalla sua amministrazione nel 2018.

Nel momento dell'arrivo del virus negli USA il fatto più sorprendente non è stato dunque l'arrivo stesso della pandemia ma l'incapacità del paese più avanzato del mondo di mettere in campo le risposte più basilari: "Che un paese all'avanguardia nel campo della biomedicina come gli Stati Uniti non riuscisse a creare un semplicissimo test diagnostico era, letteralmente, inimmaginabile" (Yong 2020, p. 20). O ancora, per dirla con Alexandra Phelan dell'università di Georgetown: "Nessuna simulazione, a quanto ne so, aveva preso in considerazione la possibilità che ci fossero problemi con i test" (in Yong 2020, p. 20).

Da qui quella *catena di errori*, per dirla con Yong, e dunque quel caos a cascata, quella imprevedibilità causata, a cui accennavamo prima.

Si è trattato dunque di una sorta di *serendipità negativa*, inversa a quella positiva sudcoreana? O di un *caos politicamente indotto* dalle scelte negazioniste di Trump e della sua amministrazione?

Non è questo il luogo per rispondere. Del resto anche ipotizzare o comprovare una correlazione fra le scelte di Trump e la crisi in cui il coronavirus ha precipitato gli USA – al momento il luogo con più contagiati al mondo (451.491 al 10 aprile, davanti ai 152.446 della Spagna e i 143.446 dell'Italia) - non implica, quantomeno nel breve periodo, una perdita di credibilità e consenso dell'attuale presidente agli occhi dei suoi elettori, dei suoi "fedeli".

Ciò che qui ci pare utile è mettere a frutto questo caso per riflettere ancor più in profondità sulle dinamiche dell'imprevedibilità. Ci pare infatti che esso ci dia modo di portare oltre il parallelismo con il mutamento climatico: davanti a quest'ultimo infatti ciò che ci spaventa non è tanto che il tempo cambi o che possano accadere delle catastrofi atmosferiche ma più sottilmente il fatto che *non ci sia (più) un ritmo riconoscibile nelle sue trasformazioni*. Non avevamo fatto in tempo ad abituarci all'idea che "non ci sono più le mezze stagioni" che oggi ci pare che in un giorno, ogni giorno, ogni stagione possa succedersi. È così? Probabilmente no, ma la percezione che manchi una prevedibilità degli eventi – quella prevedibilità che li rende gestibili cognitivamente, emotivamente, praticamente – ci dà il senso di un'*incidentalità costante*. Lo stesso vale per le turbolente instabilità degli ambiti politici (e geopolitici) esplose a partire dalla fine dell'ordine creato dalla *Guerra fredda* (Rosenau 1990). Nulla tuttavia se comparato con l'erraticità degli atteggiamenti di alcuni dei maggiori leader attuali, come appunto Trump o Bolsonaro, rese ancor più evidenti dalla vicenda Covid-19: più il loro agire e comunicare crea o trasmette una sensazione di instabilità di fondo più l'imprevedibilità tende a diventare una presenza costante e un attore principale nelle vite dei loro cittadini e del pianeta nel suo insieme.

### 4. Il popolo da motivare o mobilitare: le manipolazioni dell'Italia e della Germania

Un altro modo di affrontare il virus è quello definibile come *manipolazione*, intesa seguendo Landowski come azione strategica che fonda l'interazione su un confronto fra soggettività mosse entrambe da una dimensione intenzionale-motivazionale. È ciò che accade nella maggioranza degli stati democratici e a



cui hanno generalmente teso anche quei paesi che inizialmente avevano assecondato la logica del rischio. Non potendo o non volendo attuare pure misure repressive o tecnocratiche, non riuscendo a sostenere una situazione d'iniziale apertura all'incidente, questi stati puntano su un'azione di convincimento delle persone affinché rispettino una serie di regole di autosegregazione, distanziamento, pulizia.

#### **4.1. Fatta l'Italia bisogna far-fare gli italiani**

Quanto ciò si basi su una capacità dello stato di *far-fare*, di convincere i propri cittadini a fare, lo dimostra l'enorme mole di azione comunicativa e legislativa sviluppata *ad hoc* in Italia per inculcare regole che altrimenti, con grande probabilità, non verrebbero seguite perché si presuppone una sensibilità sociale avversa al rispetto delle norme stesse e dunque alla rinuncia di un determinato *stile di vita*. Basti pensare che nel solo periodo pasquale in Italia sono state comminate 13.000 sanzioni legate al non rispetto delle regole imposte dal governo, dati riportati da Sebastiano Messina su *iLa Repubblica* del 14 aprile, mentre in Nuova Zelanda, sul cui civismo torneremo, all'8 aprile risultavano multate solo 45 persone (cfr. Artiaco 2020). Da questa tensione fra manipolazione e sensibilità anche l'entità tutto sommato lieve delle sanzioni ai trasgressori e la disponibilità ad aprirsi ad un regime di adeguamento (anche normativo) alle abitudini dominanti, che tuttavia è sfociato nel caos burocratico delle autocertificazioni e dunque nella generazione di nuove tensioni, nuove incertezze, nuove forme di aleatorietà.

Ciò che risulta interessante è che la strategia manipolatoria, di fatto, più che rivolgersi al virus si basa qui su un *gioco simulacrale* fra governanti e governati: questi ultimi infatti divengono il bersaglio di una comunicazione, inizialmente istituzionale e via via sempre più autoprodotta da testate informative, aziende, singoli, che mira a mobilitarli. E che per farlo li instaura all'interno del gioco simulacrale come una *soggettività* dotata d'intenzionalità e di volontà unitaria. Ciò che ne risulta è un'enfaticizzazione della figura del *popolo*, che può caricarsi tanto di valenze *nazionalistiche*, come nell'iniziale sollecitazione degli italiani contro "i cinesi", quanto *patriottiche*, come nella successiva enfaticizzazione delle virtù civiche degli italiani, di cui il plauso corale per il personale sanitario, il canto condiviso di balcone in balcone, di schermo in schermo, sarebbe l'aspetto visibile.

Di quanto tali logiche siano state spinte all'eccesso è sintetica testimonianza il recentissimo *tweet* di una delle firme principali del quotidiano *La Repubblica*, Luca Bottura: "Chi si è rotto le balle delle pubblicità motivazionali sull'orgoglio italiano ritwitti o metta un cuore #COVID19" (08/04/2020), che ha ottenuto in poche ore più di 6000 *like*. Il tono sempre ironico di Bottura nulla toglie a questa sensazione di una strategia fattasi smaccata. Tanto più che lo stesso Bottura, con tutte le altre firme de *La Repubblica* aveva partecipato nel cuore della crisi ad attivare il patriottismo italiano, ad esempio attraverso lo speciale *Adesso tocca a noi – Il momento dell'unità*.

Per altro verso non va dimenticato che dentro lo stesso stato la logica manipolatoria si può rifrangere a livelli diversi e dunque può portare ad evidenza le tensioni interne fra quelle parti del collettivo che, per motivi ideologici o territoriali, storici o contingenti, si sentono depositarie di una volontà propria e che dunque a loro volta possono instaurare se stesse nell'interazione come *popolo nel popolo* o come *popolo altro*. L'aspro conflitto fra Stato centrale e Regione Lombardia (ma anche con la Regione Veneto) è in tal senso sintomatico. Non si tratta infatti solo di una questione di sguardo e scala analitica ma del fatto che le crisi rimettono alla prova i legami "volontaristici" che fanno lo Stato-Nazione, anche laddove la presenza di una volontà collettiva può apparire data e assodata.

#### **4.2. Una volontà distribuita: la Germania (e la Nuova Zelanda)**

In tal senso risulta interessante il caso della Germania in cui lo stato ha agito raccomandando una serie di restrizioni che sono tuttavia di competenza dei 16 diversi *Länder*, gli stati che compongono la Repubblica federale, con i loro 400 istituti pubblici in materia di salute. Ciò ha dato vita a soluzioni a



volte contrapposte, tale per cui mentre a Berlino si poteva ancora comprare un libro in libreria non si potevano più fare pic-nic nei parchi, mentre nel Baden-Württemberg la regola era esattamente opposta. Pur essendo inizialmente stigmatizzata dall'esterno come pachidermica o anarchica, la situazione tedesca non solo non ha causato una proliferazione dell'incidente pandemico ma si è dimostrata nel medio periodo capace di sollecitare una peculiare forma di resilienza, tale per cui alla complessità causata dall'incidente si è risposto con la messa in moto di un sistema altrettanto complesso e variegato di risposte.

Il caso tedesco è interessante per il nostro discorso perché è abitato da una doppia anima. Da un lato sollecita l'immaginazione di un corpo fortemente organizzato, proprio in quanto decentralizzato, e disciplinato, proprio in quanto mosso da una volontà che a cascata si concretizza e si fa efficace. In tal senso esso appare come la realizzazione di un'idea civica di popolo, in cui questo non va prodotto blandendolo, offrendogli *ad hoc* un simulacro positivo a cui conformarsi, affiancato dall'opposto simulacro delle sanzioni che altrimenti ne conseguirebbero (la dinamica nazionalista italiana "del bastone e della carota"); piuttosto esso appare "popolo" proprio in quanto vale l'idea di un'interazione riuscita fra una volontà collettiva e una volontà distribuita, fra un governo che sovranamente raccomanda e dei governati che liberamente assumono e danno concretezza a quella volontà: paradosso nutrito da un lavoro di motivazione reciproca che l'emergenza esalta ma non necessariamente crea. Dall'altro lato ciò porta a vedere nel caso tedesco un modello fortemente istituzionalizzato di aggiustamento reciproco. O se si preferisce un modello di aggiustamento fra sensibilità istituzionali.

Nel solco della Germania si potrebbe utilmente porre il caso della Nuova Zelanda, capace di guadagnarsi gli elogi del *Washington Post* che ha parlato di un successo basato su una strategia non di contenimento ma di *eliminazione* del virus consentita dal connubio fra *scienza e leadership*. Lo Stato oceanico guidato dalla giovane leader Jacinda Ardern ha infatti sfruttato la sua condizione di insularità per blindare il paese e imporre tempestivamente le misure restrittive consigliate dagli scienziati. Tali misure sono state rese efficaci dal civismo diffuso e dalla collaborazione *bipartisan* fra la maggioranza progressista e l'opposizione conservatrice. L'esempio dato dalla classe dirigente ha reso ulteriormente credibili le dure misure adottate. Lo stesso ministro della Sanità, David Clark, fra le poche persone colte a violare il *lockdown*, ha rassegnato immediatamente le dimissioni e fatto pubblica ammenda dichiarando di "essere un'idiota"; comportamento che gli è valso il respingimento delle dimissioni stesse.

### 4.3. Il primato dello stato e quello della cittadinanza

Il regime manipolatorio, nel complesso, riafferma il primato della *politica statalista*, la sua capacità di mobilitare e guidare i collettivi sollecitandone il nazionalismo o il patriottismo, mettendo a frutto l'organizzazione istituzionale della volontà, esaltando l'autorevolezza e il consenso intorno ad un governo o ad una *leadership*. Non si tratta sempre dello stesso tipo di manipolazione ma in qualche misura ciò che è sempre in gioco è l'idea di una *volontà in azione* di cui lo stato è lo snodo decisivo.

Si potrebbe dire che nel caso dell'aggiustamento, su cui ci soffermeremo per concludere questa esplorazione è la *sensibilità della cittadinanza*, che già emerge nei casi appena intravisti, che diventa ancor più centrale. Come se nel passaggio dalla manipolazione all'aggiustamento il baricentro si spostasse dai governanti ai governati. Tuttavia una distinzione netta è difficile da tracciare e forse ciò che veramente distingue i due regimi è che nel secondo il rapporto fra governanti e governati appare maggiormente dialettico e fondato sul presupposto di una complessa relazione di *fiducia reciproca* che pur in un rapporto d'interdipendenza fa della così detta *società civile* un attore autonomo, dotato di una sensibilità che non solo può essere stimolata ma fa essa stessa da stimolo alle scelte dello stato. Oltre che da controllore di tali scelte, come suggeriva Harari.

Vedremo ora quanto quest'ultimo scenario sia difficile da realizzare, in particolare in un contesto di crisi imprevista come quella indotta dal Covid-19, ma anche quanto risulti necessario pensarlo e forse anche parlo come orizzonte da perseguire.



## 5. Sensibilità da valorizzare: Grecia, India, Svezia

L'aggiustamento è una forma di rapporto paritario, in cui due sensibilità si realizzano esplorando insieme le reciproche potenzialità. Il suo passaggio dai rapporti inter-corporei come la danza, esempio classico nel modello di Landowski, alla politica rischia di farne un regime "utopico". In che termini, infatti, si può pensare un governo che si modifica e cresce sulla base del trasformarsi della sensibilità dei suoi governati? E come pensare tale aggiustamento davanti all'incidente, ovvero nel momento in cui le sensibilità sono sollecitate da una radicale contingenza? Abbiamo visto come il tema delle sensibilità s'insinui in tutti gli altri regimi. Per darne ulteriormente conto prenderemo prima in considerazione il particolare caso della Grecia, che peraltro ci mostra l'ulteriore complicarsi delle interazioni con il procedere della crisi. Vedremo infine due casi, quello dell'India e della Svezia, che più apertamente ci danno modo di esplorare paradossi e peculiarità dell'aggiustamento.

### 5.1. La Grecia nello specchio dell'Italia: aggiustamento come modellamento analogico?

Le vicende italiane che abbiamo precedentemente analizzato ci danno modo di ragionare su un caso, quello della Grecia, che proprio per le connessioni che stabilisce ci consente di riflettere sul nesso fra *contagio* e *aggiustamento* mentre mostra come l'avanzare della crisi sposta ulteriormente il fuoco delle relazioni: al gioco a tre fra virus, stato e collettivo si aggiunge infatti l'interazione *fra stati e fra collettivi*, tanto nella forma di uno sguardo che uno stato rivolge agli altri stati per decidere il da farsi quanto per il modo in cui un collettivo rispecchiandosi in altri collettivi modella i propri umori, le proprie aspettative, il proprio comportamento.

Le politiche manipolatorie messe in atto dalla Grecia, simili a quelle dell'Italia, si sarebbero infatti realizzate, stando ad alcuni analisti, secondo quello che potremmo definire un *modellamento sensibile*. Filippos Filippidis, ricercatore all'Imperial College di Londra, sul sito *Greek Reporter* ha infatti notato:

La Grecia è stata, in un certo senso, fortunata ad assistere al dramma mentre avveniva in un Paese, l'Italia, che Atene sente vicino, simile e familiare. L'Europa non ha preso sul serio il caso cinese perché "troppo lontano" e "troppo differente". Invece, per tutti i greci, l'Italia era impossibile da sottovalutare. Così il governo ha reagito in fretta e più efficacemente della maggioranza dei partner europei (Filippidis, in Kokkinidis 2020, trad. it. in Nicastro 2020).

La Grecia, con il suo stile di vita conviviale così simile all'Italia, potenzialmente difficile da gestire proprio a causa dell'abitudine dei corpi al contatto, alla frequentazione degli spazi pubblici, avrebbe trovato proprio nelle vicende italiane, nella "storia in atto" in Italia, l'elemento su cui modellarsi; un modellamento efficace non solo per una comprensione cognitiva del suo valore ma per una più profonda consonanza, una sorta di *con-sentimento* capace di generare *con-senso* attorno a delle misure altrimenti impopolari.

Le manipolazioni greche sono state efficaci certamente grazie alla possibilità di sfruttare l'anticipo sull'arrivo della crisi: un *fattore casuale* che peraltro solleva in molti scienziati la ricerca di *fattori causali* al momento sconosciuti che determinano temporalità, intensità e forme di circolazione del virus, che come ha ricordato il biologo Siddharta Mukherjee (2020, p. 25) si possono ottenere solo "misurando il virus all'interno delle persone". Fatto che rinnova, sebbene sotto l'egida della scienza, le tensioni fra privatezza dei corpi e necessità di un loro controllo. Tuttavia le manipolazioni greche, secondo la ricostruzione che abbiamo visto, trovano un innesco e una legittimazione nel "naturale" sintonizzarsi di un collettivo su un vissuto altro.

Questa naturalità rimanda, a livello superficiale, al meccanismo della *metafora narrativa* che fa della storia degli uni la *parabola efficace* per gli altri; in profondità essa chiama invece in causa un *ragionamento analogico* non-verbale, non rappresentazionale (Fabbri 1998, Pezzini 2001, Marrone 2001), che ci consente di cogliere la struttura che regge questo gioco (mediato) fra sensibilità: ovvero un'analogia del tipo "se loro sono come noi e loro hanno dovuto chiudere tutto allora anche noi dovremmo chiudere (nonostante ciò vada contro la nostra sensibilità e al momento non paia necessario farlo)".

Il caso della Grecia nello specchio dell'Italia consente dunque di pensare quanto e come nel momento del rischio molte scelte in materia di modalità d'azione (o un certo livello della scelta) avvenga attraverso un *modellamento analogico*, che alcuni potrebbero anche definire inconscio: un corpo sociale si aggiusta su un altro, trovando nel tessuto di stereotipi, immagini, storie, vissuti altrui, nella correlazione profonda con questi, il modo efficace per ridefinire la propria sensibilità.

Vi è tuttavia un aspetto da sottolineare: la Grecia può modificarsi senza che ciò modifichi l'Italia. Ciò appare dunque più un'*influenza unidirezionale* piuttosto che un *aggiustamento reciproco*: un contagio in senso stretto piuttosto che un contagio in senso semiotico. Proviamo dunque a vedere altri casi che possono avvicinarci maggiormente all'idea semiotica di aggiustamento.

## 5.2. Aggiustamento come compassione: l'India di Modi nello specchio di Gandhi

Una possibile forma di aggiustamento in politica, o comunque una sua dimensione di base, la si può forse intravedere in un *aggiustamento mancato*. Si tratta del caso dell'India in cui il governo Modi ha decretato d'improvviso la chiusura del paese, dando soltanto 4 ore di preavviso, scatenando così fughe di massa dei lavoratori pendolari dalle città verso la campagna e mettendo in difficoltà le moltitudini di persone povere trovate di colpo senza di che vivere. Ciò che alcuni osservatori hanno rimproverato al governo nazionalista indù è stata la mancanza di *compassione*, una categoria morale, individuale, che presuppone non solo la capacità di sentire il sentire dell'altro ma anche di anticiparne lo sviluppo in conseguenza delle proprie azioni:

L'India potrebbe imparare da paesi come la Corea del Sud e Taiwan, che hanno contrastato il virus senza chiudere completamente il paese. Dobbiamo prender in considerazione la possibilità di fare marcia indietro. Lo stato non ha la compassione, la capacità e la volontà di stare al fianco di tutti, ricchi e poveri. Non c'è momento migliore per ricordare il Mahatma Gandhi. Quando siamo nel dubbio e confusi, consigliava, dobbiamo pensare alla persona più vulnerabile che conosciamo e chiederci se i nostri provvedimenti miglioreranno la sua vita e la renderanno più libera. (Mander 2020).

Non è un caso che tale concezione di uno stato capace di *sentimenti morali*, così come di un comportamento dettato da una capacità di prevedere, anzi di *pre-sentire*, immaginativamente il sentire altrui emerga così esplicitamente nel contesto indiano e in connessione con la figura di Gandhi che attribuiva all'individualità dello stato le stesse caratteristiche morali dell'individualità personale.

Dentro un contesto nutrito di questa sensibilità ideologica, davanti ad una programmazione che espone così brutalmente alle immagini del dramma dei corpi in fuga o affamati, la chiamata in causa della (in)sensibilità dello stato e delle sue scelte porta a cogliere in controluce la possibilità di una politica che deve saper modificare se stessa sulla base di un sentire popolare al contempo immaginato, condiviso, in divenire.

Può essere utile notare, estraendo un altro frammento dalla mole di prese di posizione scatenate dalla crisi del coronavirus, che la categoria della compassione è stata chiamata in causa anche da Barack Obama in un suo discorso rivolto agli amministratori locali statunitensi. La frase che ha fatto il giro del mondo – “Speak the truth. Speak it clearly. Speak it with compassion. Speak it with empathy for what folks are going through” – sembra rimarcare un approccio alla crisi in cui i governanti devono saper modificare la propria attitudine in relazione con il sentire della gente al fine di poter raggiungere degli obiettivi condivisi. Il corpo politico e il corpo della cittadinanza si troverebbero così presi in un lavoro di aggiustamento reciproco.

Tale compassione risulta peraltro causa ed effetto di un discorso veritiero, chiaro, non deformato (“the biggest mistake any us can make in these situations is to misinform”) sulla crisi stessa. Se questa affermazione gioca evidentemente a ribaltare i tratti della posizione falsa, vaga, deformante di Trump al contempo pare rimarcare che solo una modalità d'azione capace di entrare in un'interazione di aggiustamento sensibile può aprirsi efficacemente su altri regimi, come quello manipolatorio.

Più in generale, e come vedremo a breve, l'aggiustamento in politica sembra correlarsi dentro il *discorso*



*politico* non solo con il tema della compassione ma anche con quello della fiducia reciproca. Per capirlo torniamo ancora una volta alle azioni del governo indiano davanti al virus e alla propria collettività. Così ne ha descritto forma e senso Arundhati Roy: “I metodi di Modi danno decisamente l’impressione che consideri i cittadini una forza ostile di cui non ci si può fidare e a cui bisogna tendere imboscate all’improvviso” (Roy 2020, p. 18).

Si vedono qui, in negativo, le qualità che fanno un aggiustamento. E si vede anche come una condotta politica incapace di entrare in un regime di aggiustamento paia saldarsi con un investimento sull’interazione aleatoria. Ciò ci riporta verso l’erraticità delle condotte di Trump e Bolsonaro ma al contempo apre su una questione teorica di non poco conto.

### 5.3. Aggiustamento e aleatorietà: differenza o complementarità?

Dal punto di vista del modello landowskiano l’aggiustamento e l’alea stanno infatti in un rapporto di *complementarità* mentre queste riflessioni sembrano porle in una relazione di *contraddizione*.

Una prima spiegazione di questo effetto ottico è che tale aleatorietà è spesso vista dai suoi critici, come ad esempio Roy e Mander nel caso dell’India, come il frutto di una programmazione. Lo vedremo meglio concludendo questo saggio, quando arrivando a parlare delle posizioni complesse offerte dal modello, situeremo il caso indiano (ma il ragionamento vale forse anche per i casi di Trump e Bolsonaro) nell’ambito della *programmazione del rischio*, del suo calcolato sfruttamento caotico-incidentale. In quest’ottica l’aggiustamento sensibile proposto dai suoi osservatori critici appare come tentativo di contraddire questa logica che superficialmente risulta aleatoria ma che più in profondità sarebbe programmata.

In secondo luogo va notato che, sotto un certo aspetto e sebbene in modo diverso, i regimi interattivi della responsabilizzazione e della confusione tradiscono uno spazio di complementarità dato dall’*osmosi*, se non un certo grado di reversibilità, fra governanti e governati. La logica della fiducia reciproca, che vedremo esaltata nel caso successivo, e quella di un affidamento confusivo, sebbene nella nostra analisi appaiano nettamente disgiunte da un altro punto di vista, e in altri casi, potrebbero risultare in qualche misura in continuità. Certo, si può facilmente dire che la confusione è solo una finzione di osmosi che rinsalda il potere assolutista del leader, o che la fiducia reciproca propria della responsabilizzazione non abbatte realmente le distanze fra governati e governanti. Tuttavia se pensiamo al modo in cui nelle forme di controllo il potere si dà come sfera completamente separata o nella motivazione l’azione parta risolutamente dai governanti, allora l’avvicinamento o la sovrapposizione fra governanti e governati – che dal dialogismo della responsabilizzazione può arrivare fino alla mistica dell’unità propria della confusione – può risultare più percepibile e plausibile, quantomeno come *effetto di senso* prodotto attraverso le diverse pratiche discorsive.

In terzo luogo il tema stesso dell’*individualità*, che nei casi analizzati tende a forme di isolamento sclerotico e conflittuale, per altri versi e in altri casi è invece a fondamento dell’idea stessa di *responsabilità*: l’idea del *cittadino attivo*, in quanto informato, autonomo, responsabile delle sue scelte e per questo realmente detentore di un qualche potere e partecipe dei processi trasformativi del collettivo è un classico che non necessita qui di ulteriori approfondimenti.

Come si vede, dunque, anche una rapida disamina mostra come lo spazio qui disgiuntivo fra aggiustamento e aleatorietà potrebbe altrove essere occupato congiuntivamente.

Riprendendo *in positivo* il tema dell’aggiustamento vedremo ora un esempio che ci porta a pensare la cittadinanza come forza dotata di una sua autonomia responsabile, dialogica, capace di fondare con il governo, con coloro che ne occupano temporaneamente la posizione, un regime di aggiustamento. O, come diremo, di *concittadinanza*.

#### 5.4. Aggiustamento come crescita della responsabilità condivisa: la Svezia

Si potrebbe pensare che l'unico attore statale che ha effettivamente e volontariamente praticato un aggiustamento all'arrivo del virus è la Svezia: lo Stato, infatti, è intervenuto lasciando aperte quasi tutte le attività sociali ma raccomandando alle persone un certo tipo di comportamenti prudenziali. Ciò che è interessante è che tale scelta è stata fatta e avvalorata non solo sulla base di una serie di pareri scientifici: essa nasce da una tradizione culturale *anti-quarantenista* e da una sensibilità sociale condivisa, che informa tanto il campo della prossemica fra individui, la normale gestione dello spazio pubblico, delle relazioni intergenerazionali e fra città e campagna, così come la diversa concezione del rapporto rischi/benefici che fonda il senso comune (laico, se non ateo) della maggioranza della popolazione svedese (cfr. Modeo 2020). Da qui, da questo presupposto di una sensibilità a cui conformare le scelte politico-sanitarie, si sviluppa una strategia basata sull'idea di "progressivi aggiustamenti" fra le esigenze della salute e quelle della tenuta socioeconomica del Paese, da far discendere ancora una volta dalla reazione situazionale alle contingenze.

Certo, potrebbe sorgere il dubbio e l'obiezione che qui sia in gioco una pura *sensibilità reattiva* e dunque che il far leva su di una sensibilità collettiva attestata non sia altro che una forma più sottile di *programmazione*. La cosa non è da escludere e ci riporta in termini generali al fatto che ogni regime di senso è abitato da tensioni contraddittorie che lo spingono verso gli altri regimi.

Vale dunque la pena tornare alla domanda iniziale: in che termini si può pensare un governo che si modifica e cresce sulla base del trasformarsi della sensibilità dei suoi governati? Si è detto che questa utopia è esattamente quella che si condensa nel richiamo populista alla *democrazia diretta*, alla possibilità che governanti e governati stiano in una sorta di continua simbiosi trasformativa. Landowski (2019) ha giustamente criticato la possibilità che si tratti di un vero "aggiustamento", così come noi, in precedenza (Sedda 2014), avevamo mostrato che la traduzione in pratica di tale modello rende di fatto impossibile il processo decisionale proprio della politica. L'aggiustamento populista sembra dunque ridursi o a una "retorica", un appello strumentale al sentire del popolo che ricade di fatto dentro i regimi manipolatori, oppure ad una sua programmazione, magari supportata dalla lettura algoritmica delle tendenze online e dunque dalla possibilità di "sintonizzarsi" sugli umori collettivi (Sedda, Demuru 2018, 2019, 2020).

Portando il ragionamento alle estreme conseguenze, tuttavia, va laicamente notato che le condizioni d'interazione fra governanti e governati implementate dai *social* consentono in effetti un continuo gioco di aggiustamento delle sensibilità reciproche, in cui la distinzione fra *chi influenza* e *chi viene influenzato* si fa tendenzialmente indiscernibile. Si potrà certamente lamentare che ad oggi questa nuova dinamica ci si presenta come opaca nelle sue modalità profonde; che più che un rapporto fra sensibilità essa appare come un contagio fra umori; e, soprattutto, che risulta evidente che le "potenzialità" che questo aggiustamento realizza sono molto spesso "negative" e "distruttive". Anche nel caso del Covid-19, ad esempio, il rapporto fra reti e politica, fra *fake news*, sciame d'opinioni, azioni politiche, ha favorito pregiudizi anti-cinesi o sciovinismi anti-solidaristici e anti-europei. Non vi è dunque spazio per un positivo aggiustamento in campo politico? Il tema della crescita delle responsabilità e delle capacità collettive, connessa alla capacità d'innovazione politica e al ricambio della classe dirigente, potrebbero fornire un contraltare positivo che per quanto rimanga più teorico che pratico trova comunque nei paesi scandinavi alcune possibilità di esemplificazione, rafforzate anche dal tasso di felicità individuale e di apprezzamento per la politica che viene costantemente misurato in luoghi come la Svezia o la Danimarca.

Tutto ciò considerato – dunque senza sottovalutare le imperfezioni e le contraddizioni che abitano anche il contesto scandinavo – la Svezia può legittimamente apparire come un caso di aggiustamento, nutrito in particolare dalla *fiducia reciproca* fra governanti e governati che fonda la possibilità che la crisi porti ad esaltare potenzialità civiche e politiche, capacità di delega e innovazione reciproca, forme sempre più sviluppate di crescita al contempo interdipendente e autonoma fra governo e governati, piuttosto che far collassare il paese sotto il peso dell'imprevisto e dell'emergenza.



## 6. Orientarsi nella complessità

### 6.1. Dinamiche in corso e bussole semiopolitiche

Ciò che abbiamo appena detto non esclude, ovviamente, che la Svezia possa muoversi dal campo dell'aggiustamento a quello della manipolazione (ma non sarebbe anche questo, in quel contesto, un segno di aggiustamento?), così come in Italia già si pensa ad una strategia di aggiustamento per consentire una parziale riapertura delle attività. Così pure si è visto come determinati paesi possano approfittare della crisi per passare da situazioni manipolatorie ad altre di tipo programmatico, come nel caso dell'Ungheria, sollevando il fondato sospetto che tale programmazione miri ben più che alla sicurezza sanitaria al pieno affermarsi di politiche autoritarie *tout-court*. Infine non è impensabile che determinati Stati possano ricadere, per scelta o per incapacità, dentro una situazione caotica, in cui la logica dell'incidente riprende il sopravvento. Il timore che si palesa ogni volta che si pensa che la riapertura delle attività possa scatenare "seconde ondate" del virus rimanda a questo tipo d'imprevedibilità: ovvero l'impossibilità di prevedere il riproporsi o meno di quella situazione d'imprevisto che ha dato vita alla crisi.

Ciò ci consente di ribadire che le quattro modalità principali che abbiamo utilizzato per poter descrivere il campo di interazioni scatenato dal virus non vanno intese come identità fisse ma come posizioni relative, polarità che orientano scelte e movimenti, un po' come dei punti cardinali su una bussola. Nella pratica peraltro queste modalità non solo si susseguono ma come abbiamo visto convivono e si stratificano, definendo delle gerarchie, o delle articolazioni locali, o andando a comporre un'architettura in cui una delle modalità viene utilizzata per sostenerne delle altre.

### 6.2. Risposte al rischio

Fatte queste premesse proviamo dunque a tracciare un quadro riassuntivo. O meglio a dar forma alla nostra bussola.

In primo luogo abbiamo visto come si possano dare *quattro modi di affrontare il rischio*. Mettiamoli in fila partendo dall'atteggiamento che massimizza il rischio.

La scelta più azzardata è quella che possiamo definire *negazione* e che con vari gradi e forme abbiamo visto in azione nelle scelte di Bolsonaro e Trump: negare il rischio lasciando che il caso, l'incidente, rappresentato dal virus, possa provocare ulteriore aleatorietà, tanto a livello sanitario quanto a livello societario.

La seconda scelta è quella che possiamo definire *convivenza*: un regime che si apre su di una forma di aggiustamento fra gli attori umani e l'attore non-umano rappresentato dal virus, che abbiamo visto praticata in Svezia. Il virus appare dunque come una *forza* la cui presenza non è totalmente incompatibile rispetto a quell'altra forza rappresentata dalla vita socioeconomica del paese. Questa seconda forza deve sapersi modulare in correlazione con la rischiosa presenza del virus.

La terza scelta, praticata ad esempio in Italia, ribalta questo assetto di forze. Potremmo definirla *contenimento*. Il virus è una presenza ma il rischio della sua circolazione va contenuto sacrificando la forza della vita socioeconomica, la così detta "normalità". Il blocco della maggioranza delle attività economiche e la reclusione dei corpi nelle proprie abitazioni diventano il modo per minimizzare il rischio senza che ciò significhi pensare di eliminarlo, dato che il contenimento mira piuttosto a "prendere tempo", come si usa dire, principalmente in vista dell'individuazione di un vaccino.

La quarta modalità d'azione potremmo chiamarla *eliminazione*. L'atteggiamento mira ad eliminare completamente il rischio anche a costo, come abbiamo visto parlando della Cina, di sacrificare libertà minime e basilari, come l'intangibilità del proprio corpo, l'espressione del dissenso, la riservatezza dei propri dati vitali. Se tale modalità di risposta può a certe condizioni massimizzare la sicurezza rispetto al rischio rappresentato dal virus, essa tuttavia mette a rischio altri valori che in ambito democratico vengono pensati come da salvaguardare anche in contesti di crisi.



### 6.3. Modi d'interazione fra governanti e governati

A queste quattro forme di risposta al rischio rappresentato dal virus corrispondono *quattro modi di interazione fra governanti e governati*.

Nel caso dell'eliminazione la forma d'interazione è il *controllo*, vale a dire il trattamento dei governati come una totalità indistinta e un oggetto passivo su cui operare al fine di gestire al meglio il rischio, costi quel che costi.

Nel caso del contenimento possiamo parlare di *motivazione*<sup>4</sup>: il governo, e le istituzioni più in generale, producono una serie di azioni – legislative, comunicative ecc. – al fine di convincere i cittadini a fare qualcosa che altrimenti con tutta probabilità non farebbero.

Nel caso della *convivenza* la modalità d'interazione si può definire *responsabilizzazione*: i governanti fanno leva più su raccomandazioni che su ordini, si affidano alla capacità di agire in modo autonomo e responsabile da parte dei governati, compresi quei governati molto particolari che sono gli attori localmente delegati di esercitare il potere e assumere decisioni (come gli Stati all'interno delle Repubbliche federali o le Regioni o gli istituti pubblici di sanità...).

Nel caso della *negazione* la forma dell'interazione è la *confusione*, termine che merita un di più di spiegazione. Da un lato esso tende a rimarcare uno degli *effetti* che abbiamo visto emergere da un'azione di negazione del rischio: le posizioni negazioniste sono di fatto posizioni vaghe e ondivaghe, che tendono ad auto-contraddirsi, da qui l'effetto di confusione che esse instillano nelle persone rispetto alle risposte da dare al rischio. Una confusione che si rafforza anche nel momento in cui, in una società democratica e interconnessa, le persone attraverso i canali di comunicazione percepiscono delle credibili alternative di scelta rispetto a quelle indicate dai detentori del potere. Tuttavia, più in profondità, l'idea di confusione ci sembra poter indicare la tendenza dei governanti “negazionisti” a creare un rapporto di *con-fusione* fra essi e i loro governati (o quantomeno una parte di essi). Generazione di un affidamento che fa del leader – che non a caso qui più che altrove s'installano sulla scena sociale come *nome proprio* (“l'America di Trump”, “il Brasile di Bolsonaro”...) e come *corporeità* esposta (cfr. Demuru, Sedda 2020) – lo specchio degli umori e delle attese collettive. La confusione dunque è tanto una modalità, auspicata e ricercata, di interazione quanto il paradossale effetto di questa interazione che negando il rischio lo massimizza.

### 6.4. Figure del collettivo

Veniamo ora alle *figure del collettivo* che risultano da queste diverse modalità di rispondere al rischio e di costruire la relazione fra governanti e governati.

Nel caso dell'eliminazione-controllo abbiamo a che fare con un collettivo trattato come *popolazione*, ovvero come una nuda corporeità, una totalità qualitativamente indistinta che si presta dunque ad essere trattata “numericamente”, spogliando i corpi di qualunque individualità (si pensi in tal senso anche al contrasto rispetto all'anonimato dei morti, alla loro riduzione a numeri, sviluppatasi nell'opinione pubblica degli stati democratici).

Nel caso del contenimento-motivazione il collettivo viene instaurato come *popolo*, ovvero come un soggetto dotato di una volontà unitaria da attivare, anche attraverso la seduzione a corrispondere ad un'immagine positiva di sé proiettata attraverso le pratiche discorsive istituzionali e non.

Nel caso del nesso convivenza-responsabilizzazione abbiamo la *cittadinanza*, su cui è necessario spendere qualche parola in più. Attraverso la distinzione fra popolo e cittadinanza miriamo infatti, seguendo Benveniste (1969, pp. 258-259), non solo a sottolineare la differenza fra *demos* e *civitas*, ovvero fra una totalità in qualche misura compatta (e per questo più statica) e una diffusa (e per questo più dinamica), ma soprattutto a tradurre *civis* non semplicemente come “cittadino” ma più esattamente

---

<sup>4</sup> Ciascuno di questi termini ha ovviamente degli equivalenti che ne possono enfatizzare degli aspetti: abbiamo visto ad esempio come nel caso della manipolazione si potrebbe anche parlare di “mobilitazione”. Tuttavia tale termine associato all'idea di contenimento potrebbe apparire incongruo, mentre la motivazione indica meglio la messa in moto di una volontà, come quella di restare a casa, che altrimenti rimarrebbe inattiva o assente.



come “concittadino”. Questa interpretazione benvenistiana enfatizza dentro la *civitas* la dimensione della reciprocità, ovvero di un collettivo frutto di una *compartecipazione* che risulta al contempo responsabilizzante e affettivamente marcata (cfr. Benveniste e il nesso che egli stabilisce con la radice sanscrita *śeva-* e il termine greco *philos*, entrambe legate al sentimento e all’ideale dell’*amicizia*). Per questi motivi l’idea di cittadinanza – ma sarebbe meglio dire di *concittadinanza* – ci pare rimandare a quella dimensione sensibile propria dell’aggiustamento. Si può dunque dire che se il *demòs* è portatore di una volontà, per quanto appassionata, la *civitas* è portatrice di una sensibilità, per quanto coscientemente assunta.

Nel caso del nesso negazione-confusione possiamo parlare dell’emerge della figura dell’*individualità*. Tale termine, come abbiamo già visto, rimanda in particolare al collettivo come collezione di elementi in conflitto, non comunicanti, separati, in quanto tali forieri di una condizione esponenzialmente rischiosa, tanto rispetto al virus, quanto rispetto al rapporto dei governati col potere, quanto ancora nelle relazioni interne al collettivo stesso.

### 6.5. Questioni complesse

Il fatto che il campo semiopolitico possa orientarsi secondo queste polarità non impedisce che si diano venti da Sud-Est e passaggi a Nord-Ovest. O detto in altri termini, che si possano e debbano pensare posizioni complesse.

Limitiamoci a due ambiti e pochi esempi: quello che mette insieme programmazione e incidente, da un lato, e quello che mescola manipolazione e aggiustamento, dall’altro.

Abbiamo visto attraverso le vicende della Gran Bretagna come si possa immaginare un *rischio programmato* (che secondo alcune rivelazioni di queste ore pare sia stato ipotizzato anche da Trump): assumere il rischio come asse della propria strategia, giustificandolo dentro una specifica catena di previsioni e di azioni/passioni. Per riassumere a parole nostre, “morirà tanta gente, piangeremo i nostri cari, ma ne verremo fuori prima e non sacrificheremo la nostra vita e la nostra economia”.

Potremmo tuttavia anche parlare di una *programmazione del rischio*. Si tratta di una posizione scivolosa perché rimanda ovviamente a tutte le narrazioni dietrologiche e complottistiche circa una qualche progettazione e diffusione mirata del virus. Tuttavia ricadono in questo campo anche le ipotesi circa l’utilizzo strumentale che un governo può fare della presenza del virus in senso al collettivo. Arundhati Roy (2020), ad esempio, ha apertamente denunciato il governo di Narendra Modi di aver sfruttato il virus, anche attraverso media e fondazioni da lui controllati, per scopi di arricchimento, di rafforzamento della propria leadership narcisistica, nonché per approfondire i pregiudizi anti-musulmani interni all’India su cui in buona parte si fonda il suo consenso:

I mezzi d’informazione di regime hanno inserito la storia del covid-19 nella velenosa campagna che portano avanti ininterrottamente contro i musulmani. Hanno scoperto che un’organizzazione chiamata Tablighi jamaat, che aveva organizzato un raduno a New Delhi prima che fosse annunciato il blocco totale, “sta diffondendo in lungo e in largo il contagio”. Usano questa notizia per incolpare e demonizzare i musulmani. Il tono generale [del racconto] fa pensare che siano stati loro a inventare il virus e lo stiano deliberatamente diffondendo come una forma di jihad (Roy 2020, p. 20).

In altri termini, questo come molti altri esempi, ci ricordano che il virus e il rischio che rappresenta può divenire uno strumento dentro un’azione programmata per altre finalità.

Abbiamo visto che possono darsi incroci fra programmazioni (controllo) e manipolazioni (motivazione), come nel caso della Corea del Sud e degli altri paesi che pur operando un controllo tecnologico forte hanno comunque perseguito la via di informare e motivare i propri cittadini. Più difficile è trovare in questo momento una posizione che sussuma al contempo aggiustamento e aleatorietà, proprio perché le analisi fin qui condotte ci hanno portato ad associare alla prima un senso di responsabilizzazione e alla seconda uno di confusione. Tuttavia i modelli servono anche quando lasciano posizioni vuote, che possono a loro volta aiutarci a vedere in ciò che ci accade davanti



fenomeni sfumati, ambigui, paradossali, inediti meno facili da cogliere.

Infine ci pare utile richiamare la posizione complessa che mette insieme motivazione e aggiustamento. Può esserne un buon esempio il discorso tenuto l'11 aprile dal presidente tedesco Frank-Walter Steinmeier, che è molto circolato per il suo contrasto all'abusata metafora dell'"essere in guerra" e il contestuale richiamo alla solidarietà europea e internazionale:

Chiedo a voi [tedeschi] tutti di continuare ad avere fiducia – poiché chi governa a livello federale e regionale è consapevole di avere un'enorme responsabilità. Tuttavia le decisioni sul da farsi e sul quando e sul come si possano allentare le restrizioni non dipendono dai politici e dagli esperti da soli. Dipendono invece da noi tutti, dalla nostra pazienza e dalla nostra disciplina, proprio ora, in un momento in cui questo ci pesa più che mai. Il grande sforzo che compiamo in questi giorni, non lo facciamo perché c'è una mano di ferro a costringerci, ma perché siamo una democrazia vitale con cittadini responsabili. Una democrazia in cui abbiamo fiducia l'uno nell'altro per ascoltare i fatti e gli argomenti, per agire con buon senso, per fare la cosa giusta. Una democrazia, in cui ogni vita conta e in cui ognuno ha un ruolo indispensabile: dall'operatore sanitario alla cancelliera federale, dal Comitato scientifico fino ai pilastri visibili e invisibili della società, alle casse dei supermercati, alla guida di autobus e camion, nei panifici, in campagna o nella nettezza urbana. State superando voi stessi. Ve ne sono grato. E naturalmente so che noi tutti abbiamo voglia di normalità. Ma cosa significa questo? Solo tornare il più rapidamente possibile alla routine di prima, alle vecchie abitudini? No, il mondo sarà diverso. Come sarà? Dipende da noi. Mettiamo a frutto le esperienze, quelle buone e quelle cattive, che noi tutti facciamo, ogni giorno, in questa crisi.<sup>5</sup>

In questo lungo passaggio torna un'evidente strategia di motivazione ma torna anche il richiamo alla responsabilizzazione, alla fiducia reciproca e alla capacità di modificarsi, governanti e governati, attraverso la crisi, in qualche modo "grazie" ad essa.

Ci pare un buon esempio, fra i molti, di come una *sensibilità motivata* e una *motivazione sensibile* possano incrociarsi e il rischio possa diventare non solo un nemico da negare o sconfiggere ma una presenza attraverso cui ripensare le molteplici relazioni che hanno segnato il presente appena passato e chiamare tutti a produrne di nuove. Un banco di prova per l'umanità.

pubblicato in rete il 15 aprile 2020

---

<sup>5</sup> La traduzione integrale in italiano è disponibile sul sito seguente:

<https://www.ilfoglio.it/esteri/2020/04/13/news/un-banco-di-prova-per-la-nostra-umanita-il-discorso-di-frank-walter-steinmeier-312759/>



## Bibliografia

- Artiaco I., 2020, “Il caso Nuova Zelanda, che in due settimane ha (quasi) sconfitto il Coronavirus”, *fanpage.it*, 8 aprile 2020.
- Benveniste E., 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. Economie, parenté, société*, Paris, Les éditions de Minuit; trad. it. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. 1. Economia, parentela, società*, Torino, Einaudi 1988
- Demuru P., 2014, *Essere in gioco. Calcio e cultura tra Brasile e Italia*, Bologna, Bononia University Press.
- Demuru P., 2019, “Simboli nazionali, regimi di interazione e populismo mediatico: prospettive sociosemiotiche”, *Estudos semióticos*, vol. 15, n. 1, pp. 48-63.
- Demuru P., Sedda F., 2020, “Il corpo social-ista”, *Actes Sémiotiques*, n. 123, 2020.
- Fabbri P., 1998, *La svolta semiotica*, Roma-Bari, Laterza.
- Harari N.Y., “Il mondo dopo il virus”, *Financial Times* (trad. it. in *Internazionale*, n. 1351, 27 marzo 2020, pp. 18-21).
- Kendi I.X., 2020, “What the Racial Data Show”, *The Atlantic*, 6 aprile 2020.
- Kokkinidis T., “Greece Emerges as International Model for Coronavirus Early Response”, *Greek Reporter*, 30 marzo 2020.
- Oltermann P., “Germany’s devolved logic is helping it win the coronavirus race”, *The Guardian*, 5 aprile 2020.
- Havelock N., “New Zealand isn’t just flattening it’s coronavirus curve, it’s squashing it”, *The Washington Post*, 7 aprile 2020.
- Landowski E., 2005, *Les interactions risquées*, “Nouveaux Actes sémiotiques”, 101-103, Limoges, PULIM; trad. it. *Rischiare nelle interazioni*, Milano, Franco Angeli 2010,.
- Landowski E., 2019, “Politiques de la sémiotique”, in *Languages of Politics/Politics of Languages*, a cura di G. Marrone, *RIFL – Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, Vol. 13, n. 1, 2019, pp. 6-25.
- Latour B., “Bruno Latour: ‘La crise sanitaire incite à se préparer à la mutation climatique’”, *Le Monde*, 25 marzo 2020.
- Lotman J.M., 1980, *Testo e contesto. Semiotica dell’arte e della cultura*, Roma-Bari, Laterza.
- Mander H., “L’India si è fermata e i più poveri moriranno”, *The Indian Express* (trad. it. in *Internazionale*, n. 1351, 27 marzo 2020, pp. 27-28).
- Marrone G., 2001, *Corpi sociali*, Torino, Einaudi.
- Modeo S., 2020, “Ma perché la Svezia ha lasciato tutto aperto per il Coronavirus, per settimane?”, *Corriere della Sera*, 2 aprile 2020.
- Mukherjee S., 2020, “Il virus fuori e dentro di noi”, *The New Yorker* (trad. it. in *Internazionale*, n. 1353, 10 aprile 2020, pp. 24-28).
- Nicastro A., 2020, “Coronavirus, perché la Grecia ha così pochi morti e contagi?”, *Corriere della Sera*, 8 aprile 2020.
- Pahor B., 2020, “Ho sconfitto la Spagnola”, *La Lettura del Corriere della Sera*, n. 437, 12 aprile 2020, p. 3.
- Pezzini I., a cura di, 2001, *Semiotic efficacy and the effectiveness of the text. From effects to affects*, Turnhout, Brepols.
- Phillips T., Phillips D., 2020, “Bolsonaro dragging Brazil towards coronavirus calamity, experts fear”, *The Guardian*, 12 aprile 2020.
- Rampini F., “La lezione di Confucio”, *Il Venerdì di Repubblica*, n. 1671, 27 marzo 2020, pp. 22-23.
- Rosenau J., 1990, *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*, Princeton, Princeton University Press.
- Roy A., 2020, “L’altra pandemia”, *Financial Times* (trad. it. in *Internazionale*, n. 1353, 10 aprile 2020, pp. 16-20).
- Sedda F., 2012, *Imperfette traduzioni. Semiopolitica delle culture*, Roma, Nuova Cultura.
- Sedda F., 2014, “L’emersione del nuovo o l’elogio della semplicità. Da Berlusconi a Papa Francesco, passando per Bersani, Grillo e Renzi”, in *Corpi mediali. Semiotica e contemporaneità*, a cura di I. Pezzini, L. Spaziantè, Pisa, ETS, pp. 205-236.
- Sedda F., 2020, “Le impreviste rivoluzioni del Covid-19”, in *Pandemia 2020. La vita quotidiana in Italia con il Covid-19*, a cura di A. Guigoni e R. Ferrari, Danyang, M&J Publishing House, pp. 113-117.
- Sedda F., Demuru P., 2018, “Da cosa si riconosce il populismo. Ipotesi semiopolitiche”, *Actes Sémiotiques*, 2018, n. 121.
- Sedda F., Demuru P., 2019, “La rivoluzione del linguaggio social-ista: umori, rumori, sparate, provocazioni”, in *Languages of Politics/Politics of Languages*, a cura di G. Marrone, *RIFL – Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, Vol. 13, n. 1, 2019, pp. 26-40.
- Sedda F., Demuru P., 2020, “Social-ismo. Forme dell’espressione politica nell’era del populismo digitale”, in *Forme semiotiche dell’espressione politica*, a cura di J. Alonso Aldama e D. Bertrand, *Carte semiotiche. Rivista*



- internazionale di Semiotica e Teoria dell'Immagine*, Annali 6, Dicembre 2018, Firenze, La Casa Usher, 2020, pp. 130-145.
- Yong E., 2020, “La superpotenza malata”, *The Atlantic* (trad. it in *Internazionale*, n. 1352, 3 aprile 2020, pp. 19-22).
- Won Sonn, Jung, 2020, “I limiti del modello sudcoreano”, *The Conversation* (trad. it. in *Internazionale*, n. 1351, 27 marzo 2020, pp. 29-30).