



L'ENIGMA DEL VALORE

DEI CORPI PERDUTI E DEI CORPI RITROVATI

AAVV a cura di Cristina Morini

Atti del convegno organizzato da Effimera,
10 ottobre 2020, Milano, Casa delle Donne

EFFIMERA
CRITICA E SOVERSIONI DEL PRESENTE

AA.VV.

**L'ENIGMA DEL VALORE #3
DEI CORPI PERDUTI E DEI CORPI RITROVATI**

A cura di Cristina Morini

ATTI DEL CONVEGNO ORGANIZZATO DALLA RETE EFFIMERA.ORG
10 OTTOBRE 2020, MILANO, CASA DELLE DONNE

I booklet di Effimera #4

Cover, Paolo Gallerani, *Tavola dei diecimila crocefissi*, 2018



INDICE

INTRODUZIONE E RINGRAZIAMENTI	7
MANIFESTO D'INTENTI	14

PARTE I CORPI DEL CAPITALE

CRISTINA MORINI <i>Il sentire del cuore.</i> <i>Introduzione alla prima sessione</i>	24
ALISA DEL RE <i>Produrre in assenza di corpi</i>	31
CHRISTIAN MARAZZI <i>Per una critica dell'economia politica dei corpi</i>	43
ANDREA FUMAGALLI <i>Bioeconomia del Welfare</i>	49
ANGELA BALZANO <i>Convissuto radicato: No Future...We're the Future!</i>	62
NICOLA POLICICCHIO <i>Questioni che prendono corpo. La manifestazione materiale dell'essere umano tra il vissuto e l'immaginario</i>	71

PARTE II

CORPI E CONTROLLO

TIZIANA VILLANI

TELòS. Costruire progetti, alleanze, relazioni.

Introduzione alla seconda sessione

84

FRANCO BERARDI BIFO

Lo spettro e l'orizzonte

89

TRISTANA DINI

Cariche vitali.

Per una risignificazione critica dei concetti di cura, sicurezza, libertà

99

SIMONA BONSIGNORI

Pandemia. Corpi. Mondo

109

GIUDO VERONESE

La zona grigia: sofferenza sociale e politiche della cura a Milano

durante la crisi Covid 19

117

PARTE III

IL CORPO MALATO

DAVIDE CASELLI

Cercasi altrove. La vita che continua nell'orizzonte dell'estinzione.

Introduzione alla terza sessione

126

SARA GANDINI

*Scienza, un sapere situato dove sta la politica,
ma quale politica?*

131

GIANNI GIOVANNELLI <i>Codificazione dell'incertezza</i>	139
ELENA, NON UNA DI MENO MILANO <i>La metropoli incarnata: per una città transfemminista contro la valorizzazione (o la normalità?) della violenza</i>	146
PAOLO PELOSO <i>Pandemia, corporeità e mondo mentale. Alcuni spunti di riflessione</i>	151
ELISABETTA DELLA CORTE <i>Curarsi senza guarire, il conflitto come cura</i>	168

Prefazione e ringraziamenti

Questo ebook raccoglie gli atti del convegno organizzato dalla rete Effimera, svoltosi a Milano, il 10 ottobre 2020. Costituisce l'ultimo di tre incontri che si sono prefissi di indagare su quello che abbiamo definito "l'enigma del valore", l'arcano, la sorgente degli attuali processi di valorizzazione, alla luce delle mutate condizioni nell'organizzazione della produzione e del lavoro.

Gli autori e le autrici degli interventi qui raccolti si sono interrogate/i in particolare su tre aspetti: i corpi messi al lavoro oggi, data una sempre più evidente natura e strategia dell'accumulazione che si fonda sulle soggettività e sulle prestazioni non pagate all'interno di processi che hanno a che vedere con la ri/produzione sociale (*produzione sociale*) e con il declino palese di forme tradizionali di fabbrica e materialità produttiva; i corpi nell'orizzonte delle politiche di controllo e disciplinamento conseguenti l'emergenza sanitaria del 2020, ma anche in quello delle resistenze espresse dal sociale (si pensi alla battaglia per l'apertura della scuola e alle forme di sostegno mutualistico) e di una rivendicazione della libera disponibilità e indipendenza simbolica dal potere; i corpi e la *sindemia*, vale a dire i corpi e le necessità di assistenza nel contesto della crisi del Welfare e della crisi economica, della incertezza del diritto e di uno spazio urbano che esclude e sacrifica i soggetti *non conformi*, nonché nella presa della paura per la malattia, la solitudine e dunque tra l'ansia e la depressione conseguenti alla sospensione delle forme di vita collettiva.

Nella prima parte, le analisi di Alisa Del Re, Christian Marazzi e Andrea Fumagalli ci conducono in profondità, dentro il solco delle forme di ristrutturazione progressivamente assunte dal capitale, tra apparente smaterializzazione dei corpi e trasformazioni delle forme del lavoro e dei circuiti della valorizzazione che si estendono precisamente dai corpi e dalle esistenze e dalla cura fino alle forme di assicurazione delle medesime (*welfare state*). Corpi lavoratori in smart working nelle case, corpi immobilizzati a

domicilio in attesa di merci ordinate online, corpi che occupano lo spazio privato, si scontrano, si sovrappongono, fanno rumore, si trovano obbligati a miscelare lavoro produttivo e riproduttivo, dice Alisa Del Re. E Christian Marazzi ci fa notare come il rompicapo maxiano sull'ammortamento si spieghi con la "dote di natura della forza lavoro" che non è altro che l'eccedenza della natura umana rispetto ai modi di produzione storicamente determinati del capitale, mentre Andrea Fumagalli argomenta come, grazie alla sua finanziarizzazione (in grado di garantire servizi previdenziali più elevati a chi detiene quote di risparmio più elevate), il Welfare non svolge più il ruolo di redistribuzione del reddito ma, all'opposto, ne favorisce la concentrazione, alimentando la segmentazione del lavoro e la precarizzazione della vita.

In questo quadro, Angela Balzano schiude il nostro sguardo sulle manipolazioni del DNA rese possibili dalle tecnologie viventi: talune ricombinazioni genomiche rendono avverabile la cura di gravi malattie, ma l'imperativo alla salute umana perfetta sorregge l'industria biotech, che ambisce a superare i limiti ecologici ed economici della crescita derivati dalla crisi della produzione industriale. Infine, Nicola Policicchio si interroga, da psicologo, su come può, il soggetto contemporaneo, resistere alle ingiunzioni cui è sottoposto, nel persistente confronto con gli altri e con una serie di rappresentazioni ideali oltre che con desideri e bisogni indotti.

Nella seconda parte, aperta da Tiziana Villani che ci consegna i problemi urgenti di una difficile presa di parola che deve essere innanzitutto espressione di un movimento di ritessitura delle relazioni, Franco Berardi ragiona su come inconscio e immaginazione collettiva siano stati completamente colonizzati dal Covid 19. Come mai? Perché il virus ha reso improvvisamente concreta una prospettiva fino ad oggi rimasta sempre sottesa nella storia umana: quella dell'estinzione. Tristana Dini ripercorre la dimensione di colpevolizzazione cui è stato sottoposto il singolo in nome della sicurezza per richiamare alcuni principi chiave che innervano il pensiero delle donne e la ricerca di libertà, che è stata una matrice chiave del femminismo, attraverso le riflessioni di Simone Weil, mentre Simona Bonsignori ricorre alle tesi femministe sulla riproduzione sociale per ricordare la necessità di tenere al

centro culture dei soggetti, dei viventi e della terra e per mettere in guardia dai dualismi e dalle contrapposizioni che l'esperienza del virus tende a ripescare dalle radici su cui si è fondato l'Occidente. Primo, tra gli altri, lo scontro generazionale. Infine, Guido Veronese chiude la sessione sottolineando i preoccupanti risvolti psicologici della frantumazione sociale ed economica: non solo trauma collettivo connesso ai lutti ma disgregazioni profonde che segnano i destini, dividendo tra "sommersi e salvati" e producendo un diffuso senso di insicurezza umana. È la "zona grigia della Pandemia".

Nella terza sessione, l'introduzione di Davide Caselli ha ricordato che "saper ascoltare è saper immaginare", proponendo un esempio di pedagogia del desiderio su modello della pedagogia dell'oppresso di Paulo Freire, in Brasile. Abbiamo poi l'intervento di Sara Gandini che ha soprattutto insistito sulla necessità di contestualizzare il ruolo della scienza e della ricerca scientifica, disvelando la pretesa di oggettività e neutralità del metodo scientifico, messa a critica dall'epistemologia femminista. Inoltre, a partire da un recente articolo pubblicato su *The Lancet* propone di parlare di *sindemia* al posto di *pandemia*, sottolineando le origini sociali ed economiche del problema sanitario che ci siamo trovati a dover affrontare e che, non casualmente, ha colpito le persone più vulnerabili. Ed è Gianni Giovannelli a ricordarci la fondamentale trasformazione "dal diritto codificato al diritto delegificato", laddove il potere rende vaghe e generiche le norme con cui rende operativi blocchi della mobilità e zone rosse (o viceversa) e tocca al funzionario farsene interprete. In questa situazione di incertezza, che ovviamente riguarda anche le condizioni del lavoro precario, si generano stati d'ansia permanenti e profonde depressioni. Che scenario ci accoglie e quali campi di battaglia aprire, allora? Intersezioni con tutti i progetti di mutualismo possibile, spiega Elena di Non Una di Meno Milano. Ma la rete femminista milanese NUDM si è interrogata anche sulle ricadute del lockdown, con un aumento dei femminicidi dentro le abitazioni durante la fase 1 e degli stupri per la strada durante la fase 2. Ci si accorge dunque che la città non è uno spazio a misura di donna, né di soggetti Lgbtq, né di soggetti fragili, come gli anziani. Lo spazio urbano va ripensato e va strettamente connesso con i concetti di cura e di lotta.

Difficile da affrontare, il distanziamento sociale ma ad esso ci si abitua, riflette Paolo Peloso. Come sarà ricominciare a riabbracciarci, abbiamo velocemente disimparato a stringerci la mano: dobbiamo fare resistenza a tutto ciò oppure ci rifiutiamo di vedere la realtà evidente della malattia per proteggerci dalla paura inconscia che tale idea genera in noi? Inoltre, come hanno reagito i pazienti psichiatrici di fronte alla malattia e, soprattutto, è possibile “una psichiatria dell’incorporeo”?

L’ultimo intervento, di Elisabetta Della Corte, insiste sull’oggi, sui problemi sociali connessi alla crisi dei sistemi di assicurazione sociale. Da un osservatorio come la Calabria sono evidenti sia lo sfascio della sanità che la recessione economica. Mentre le aziende farmaceutiche oggi fanno soldi con i vaccini e qualcuno (per stare alla stringente attualità) pretende di imporre la “vaccinazione forzata”, le reazioni non mancano: azioni di protesta, occupazioni simboliche di presidi sanitari, reazioni di soggetti traumatizzati da mesi di allarmismo mediatico che ritrovano “nell’azione comune la forza per non sprofondare nel lago freddo del post-umano”.

Consegniamo, dunque, alla lettura questo viaggio ricco, sfaccettato, complesso, che ci ha visti in ascolto e in dialogo, mescolando capacità analitica e teorica, esperienza soggettiva, ricerca di una prospettiva politica concreta, senza eccessi di enfasi ma con sincera preoccupazione per le progettualità sociali e le sorti del vivente.

Se è vero che oggi *produzione e riproduzione sociale* rappresentano i canali privilegiati al cui interno scorrono i flussi dello sfruttamento contemporaneo e quindi della creazione di valore di scambio, forse nuovi potenziali conflitti sono alle porte: non solo quello derivante dalla metamorfosi del rapporto tra capitale e lavoro (oggetto, anche, del primo seminario di studio di questo ciclo), ma soprattutto quello che può sorgere dall’incompatibilità tra il capitale e il vivente (trattato anche nel secondo seminario).

La centralità della *produzione immateriale* nella attuale organizzazione del lavoro precario del precario-impresa - a partire dalle fondamentali (e annose) analisi relative al cambio di paradigma fondato sul capitalismo cognitivo

relazionale e sulla precarietà esistenziale - solo apparentemente cancella la materialità dei corpi, sostituiti dalla comunicazione virtuale e dalla *produzione sociale* che, appoggiandosi a svariate piattaforme, ha reso possibile l'accumulazione pur nel distanziamento delle esistenze. Davvero gli esseri umani spariscono ma il capitale resta, ci domandiamo, con una provocazione che punta a smovere le nostre rassegnazioni? Davvero, infine, resterà solo *la macchina*, come tanta letteratura distopica prefigura? O questo è un colpo di coda, crisi delle crisi, talmente feroce e amara da costringerci a ritrovare il significato profondo del *fare società*, dell'essere *in comune*? Occultare l'integrità perduta o esaltare la storia della nostra faticosa e dolorosa ricomposizione?

Possiamo, senza dubbio alcuno, sostenere che il distanziamento abbia favorito l'accelerazione di taluni processi. Per fare un esempio, la pay-tv (Netflix, Amazon Prime Video e dell'ultimo arrivato Disney +) ha rafforzato la sua supremazia, come principale risorsa del sistema televisivo, rendendosi indipendente dalla pubblicità. Il Covid-19 ha incoraggiato le persone ad incrementare l'utilizzo dei contenuti d'intrattenimento domestico online, ma, elemento ancor più considerevole, ha anche allargato sensibilmente la platea dei consumatori, coinvolgendo una parte della popolazione fin qui meno incline all'uso delle tecnologie più evolute.

Tuttavia, se c'è una cosa che abbiamo imparato da questa discussione, che vi restituiamo non a titolo di testimonianza ma perché da questa esperienza possano germinare mille fiori, è che queste nostre vite, pure isolate e *domesticate* (addomesticate?) dall'emergenza della *sindemia*, non sono mai disincarnate. La pandemia Covid-19 ha ulteriormente messo in luce la materialità dei corpi. Il femminismo ha sin dall'origine mostrato la strada verso una politica dei corpi e della vita, contrapposta all'astratta e morta governamentalità del potere-capitale sul vivente.

Il corpo mantiene il senso della propria caducità, fragilità, stanchezza, il senso dell'interdipendenza con altri corpi cancellato dall'auto-rappresentazione ipercompensatoria della personalità narcisistica (alter ego di forme di depressione reattiva) e performante stimolata dai dispositivi neoliberali. La

prassi politica deve pertanto essere dedicata alla costruzione di modelli alternativi di soggettività e di collettività, all'interno dei quali la relazione può essere un modo di spezzare le forme della soggettivazione proprietaria. *Operare, allora, per una contro-rimozione della rimozione del corpo.* Tecniche del sé contro un'etica prescrittiva, per usare termini della filosofia foucaultiana, solo apparentemente estroflessa poiché, in realtà, il vero tragico piegamento della soggettività del presente è verso la chiusura nel privato, modello che era già predisposto. È importante scoprire e accogliere altri segreti, altri enigmi, altri sistemi di *valore* e appartenenze a “un mondo fluttuante di trasformazioni continue”:

“Da quando ho perso la me stessa di un tempo – quella che attraversava fulminea la città, che camminava instancabile in montagna, che guardava con commiserazione chi si serviva di taxi invece di andare a piedi – non ho più avuto malumori. Forse perché mi sono accorta che il tempo è poco e non bisogna sprecarlo. O c'è qualcosa di più, in questa paradossale serenità? [...] Non sono più un osservatore esterno, qualcuno che dispone e amministra. Mi trovo io stessa in balia. Questo ispira un sentimento di fratellanza col giardino, acuisce la sensazione di farne parte. Altrettanto indifesa, altrettanto mortale. Meno sola, in un certo senso. Altrettanto sola?”¹.

Vanno in conclusione ringraziate/i, da parte di tutta la rete Effimera, oltre a relatrici e relatori che si sono messe/i a disposizione in tempi tanto difficili, tutte e tutti coloro che hanno reso possibile questo incontro in una bella giornata di ottobre a Milano, città sofferente.

Ricordando visi e sorrisi in presenza, la sala, il giardino e il buon cibo che è stato preparato, va ringraziata in particolare, la Casa delle Donne di Milano per l'ospitalità e la compartecipazione, in particolare Anita Sonogo, presidente della Casa, Parisina Dettoni e Giuliana Peyronel. Grazie a Giulia Silvestri che ha curato audio e registrazioni e a Osvaldo Verri per le interviste raccolte durante l'incontro. Grazie a Paolo Gallerani per l'immagine magnifica della sua opera, *Tavola dei diecimila crocefissi*, che abbiamo usato per il manifesto del

¹ Pia Pera, *Al giardino ancora non l'ho detto*, Ponte alle Grazie, Milano 2019, p. 16

seminario e a Fayçal Zaouali per la grafica. Questa *Tavola* che si dispiega tra le pagine di Antonin Artaud e quelle dell'opera di Fanon sulla decolonizzazione della follia, tra foto di ordigni, *macchine armate* e scheletri di alberi, ci pare la mappa migliore per orientarci in territori ostili ma comunque forniti di tutta la consapevolezza e la sapienza di quella umanità positiva che da sempre combatte per una società migliore. Provvisti, quanto meno, di tutta la nostra poesia.

Partecipare insieme a questo seminario è stato bello, speriamo di poterlo fare presto, ancora. (C.M.)

Manifesto d'intenti

La centralità della produzione immateriale nell'attuale organizzazione del lavoro sembra quasi voler cancellare la materialità dei corpi, sostituiti dalla comunicazione virtuale mediante proiezioni di immagini e dalla fungibilità neuronale del singolo soggetto. Per altro verso, la violenza repressiva, i fenomeni migratori, la cura di cui sempre necessitano i corpi, ci riconducono alla concretezza della carne. Il corpo è comunque al cuore della scena.

La pandemia di Covid-19 ha ulteriormente messo in luce la materialità dei corpi. Che cosa è un corpo? Il corpo è da sempre ridotto a strumento della ri/produzione governata da una ragione a esso aliena. Che cosa può un corpo? Il femminismo ha, sin dall'origine, proposto una politica dei corpi contrapposta alla governamentalità del potere sul vivente.

Ci accorgiamo con più precisione come il furore autodistruttivo del capitalismo, che non si ferma neppure di fronte alla prospettiva della *vita* abolita per sempre, neppure di fronte alla catastrofe ecologica, che si fonda su fabbriche della morte, renda più che mai necessario focalizzare l'attenzione sui corpi. Corpi che hanno resistito, in parte o del tutto, al "disciplinamento in *carne da lavoro*", ma anche corpi che, sul piano simbolico, "rappresentano istanze di resistenza alle pratiche di potere dominanti, sia elementi fecondi per dare vita a immaginari diversi su cui fondare l'agire politico"². Per tali motivi, cercando di trarre un insegnamento soprattutto dai vissuti, in questa fase cruciale, crediamo necessaria un'indagine approfondita che si allarghi su tre campi:

- i corpi nel circuito contemporaneo della creazione di valore;
- il governo, il controllo e la selezione dei corpi e delle vite, il nuovo volto dei segmenti di schiavitù;

² AA.VV. "Premessa" in Francesco Muraro, Mario Domina, Nicoletta Poidimani, Luciano Parinetto (a cura di) *Corpi in divenire. Soggettività ai margini e pratiche di resistenza*, Edizioni Punto Rosso, Milano 1999, p. 5

- la malattia dei corpi e i problemi relativi all'assistenza, alla povertà, alla fame.

Lanciamo dunque l'idea di un seminario, dedicato a questi temi, da tenersi il 10 ottobre, a Milano. Consapevoli che questi ambiti s'incrociano tra loro, cerchiamo di disegnare alcuni quadri, alcune immagini senza un punto d'arrivo. Cercheremo di individuarlo insieme, proprio grazie al confronto, con il pensiero rivolto ai tanti testi e alle tante discussioni che si sono mescolati in rete, su *Effimera.org* ma non solo, in questi mesi crudeli.

Corpi del capitale

Il capitalismo è uscito dalle fabbriche e dagli uffici per inondare ogni angolo della società. Usando un'utile descrizione di *Shoshana Zuboff, gli imprenditori della sorveglianza* (Google e Facebook, tra gli altri) si sono impossessati di noi solo perché viviamo, non per il nostro lavoro. Come da tempo andiamo ripetendo, sono i corpi e la vita a diventare direttamente produttivi di valore.

La pandemia ha fatto selezione e spinto su un salto di paradigma dal quale non tutti si salveranno. Diventa più chiaro e redditizio il ruolo di piattaforme private e non *open source* per rimanere connessi con gli altri durante i periodi d'isolamento e massicciamente utilizzati, in Italia senza dubbio, da tutte le scuole di ogni ordine e grado, con relativa pioggia d'oro derivante da *data mining* di massa. Si estende il ruolo di social network, di motori di ricerca e app di tutti i tipi. Decolla l'e-commerce, Amazon in testa. Sempre più peso assumono i processi di finanziarizzazione e privatizzazione del Welfare State, le forme sussidiarie del welfare, le assicurazioni sanitarie che prevedono perfino pacchetti con check up a distanza (pubblicizzate in tv).

È necessario riflettere sul conflitto politico economico istituzionale che si è aperto sul vaccino. Gli Usa pretendono di acquisire il controllo di un'industria tedesca che si dichiara prossima alla realizzazione di *una cura*, offre una somma e pretende l'esclusiva del farmaco per i soli cittadini americani. Putin dichiara di averlo già depositato e testato sul corpo della figlia. La Cina si è

immediatamente aggiunta. Si combatte con spionaggio industriale nei paesi ricchi per “rubare” il risultato delle ricerche; non solo non si collabora ma si boicotta. Questa logica non solo non viene contrastata come abominevole, ma è fatta propria dallo stato nazionale (o dalle alleanze di stati nazionali) contro i nemici. L’esclusione dal vaccino come arma di guerra.

L’enfasi è qui messa sulla diretta produzione sociale dei corpi: fluidi biologici e anticorpi, cavie umane insieme a emozioni diffuse in rete e nello stesso tempo a saperi registrati e archiviati su zoom o google suite. L’enfasi è, ancora una volta, messa sul ruolo prioritario assunto dalla riproduzione (produzione sociale), generata senza intermediari dai corpi, nelle catene di produzione del valore. *La vita come plusvalore. Privatizzazione delle scienze della vita.* Alcune prestigiose università degli Usa stanno decidendo di non aprire i propri pacchetti di e-learnig agli studenti stranieri, mentre in Italia si è aperta la caccia allo studente fuori sede. Dumping sociali, abbandono scolastico, selezione di classe.

Durante il lockdown abbiamo abitato metropoli svuotate di corpi fisici e sempre più popolate da *corpi digitali* e da *profili* da cui si raccoglievano *dati sensibili*, detti tali perché sono legati alla vulnerabilità delle persone. Tutto questo amplifica la solitudine e tratteggia l’apice del riconoscimento visuale ottenuto grazie a un *occhio tattile* affamato di *pornografia emotiva* che va continuamente alimentato.

Nel frattempo, ordinavamo cibo collegandoci alla app di uno smartphone, protesi che, attaccata al braccio di un corpo che pedala è in grado di fornire, contemporaneamente, indicazioni stradali, velocità di percorrenza in base al traffico e tracciabilità per padroni e clienti, controllo e dati per il *capitalismo biocognitivo*, misurando prestazioni che sono a un tempo fisiche e neuronali. Come affrontare tali nuove frontiere del capitalismo biocognitivo, che svelano il culmine della capacità di accumulazione dell’*economia dell’interiorità* che si spinge a pretendere di plasmare i corpi-mente fino al punto di alienarli da noi stessi medesimi? Quali strumenti, quali armi del possibile? Il corpo secondo il capitale non può non essere anche “vittima”, destinatario di controllo repressivo. La stessa cura ha un costo e impone una contropartita. Il corpo,

viceversa, per chi si oppone a questa logica, vive nel “comune”, può essere uno strumento di liberazione. Oppressione e liberazione.

Corpi e controllo

La lotta messa in atto dai vari stati del pianeta contro la pandemia, oppure affatto messa in atto, nella maggior parte dei casi mette in luce alcune criticità che sembra necessario discutere. Intanto non esiste battaglia di contrasto alla pandemia nella guerra, in quella dichiarata e in quella di fatto. I campi di battaglia si sono moltiplicati, ma il lockdown non sembra facile da attuare laddove si spara. E anche dove la concentrazione dei corpi viene privata di risorse per la sopravvivenza per ragioni di utilità politica o militare.

È semplicistico sottolineare solo gli effetti repressivi conseguenti. A ben vedere talune politiche finiscono per disporre anche un apparato estremamente efficace per eradicare tutte le possibili fonti di conflitti sociali, nel crescere delle diseguaglianze, allargando ulteriormente la forbice tra le classi sociali.

Non vogliamo celare il rischio grave connesso al virus, la sua veloce capacità di diffusione, ma viene da domandarsi se pandemia e lockdown non vadano letti in continuità con il *prima*, storicamente, cercando di decifrarne il segno della precarietà esistenziale che già era iscritta nei nostri corpi. Vale la pena di domandarci se l'emergenza Covid-19 non abbia contribuito a rafforzare gli assetti di controllo, sorveglianza e selezione sulle nostre vite.

In questo scenario, in un transito che rimpalla dall'eugenetica ai sistemi di controllo della popolazione, dalla riproduzione alla ripetizione, dalla specializzazione organica dei ruoli sessuali alle strategie di ottimizzazione genetica, dentro un orizzonte in cui la fantascienza è diventata di stringente attualità e l'economia dei disastri ridefinisce tutti i paradigmi, la biopolitica si costruisce come “piano per un'azione mirata alla costruzione e al mantenimento dei *confini* di ciò che conta come *sé* e come *altro* negli ambiti cruciali del *normale* e del *patologico*”³.

³ Donna Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 137

Governo del vivente o eliminazione di ciò che eccede, che è “minore”, che è disutile, che non può essere tradotto in valore di scambio, che non è sano, che è *mostro* (da *monstrum*, “prodigio; contro natura”)? Non è forse questa, la battaglia ultima per rimanere in vita, la massima competizione possibile? E di converso, non è forse vedendo tutto questo che ci viene voglia di allargare finalmente le crepe dell’ordine del discorso del potere, esaltando gli elementi di resistenza e le prassi alternative che gli si contrappongono? E se questa fosse la via d’uscita che non riuscivamo a trovare? Coltivare il dubbio, continuare a pensare, diffidare dell’uniformità del pensiero.

La violenza cinica che caratterizza il nostro tempo è connessa con la preponderanza di un modello di sviluppo che cancella ogni alternativa. Il fatto che il nemico più insidioso appaia attualmente il virus è anch’esso un dato storico che oggi però si dispiega con estrema drammaticità per via dell’impronta demografica e delle scelte economiche su scala globale e che è accompagnato dall’ideologia dominante del capitalismo.

Vi sono corpi diversamente esposti in ragione dell’appartenenza alla condizione economica, coloniale e di dominio, in definitiva di classe e di genere.

Il controllo dei corpi permette inoltre altre forme di sperimentazione di potere che riguardano la vita, i modi e le condizioni in cui questa può essere declinata.

È indubbio che stiamo assistendo a uno dei momenti di massima sperimentazione delle forme di selezione umana in cui i saperi, l’etica, i sentimenti e gli affetti sono liquidati in ragione di un “bene supremo” che è quello del dominio dei pochi contro i molti come è riscontrabile ormai su scala globale. Come tutto ciò venga amministrato è questione squisitamente politica. *Il corpo non è riducibile al puro dato biologico* anche quando appare esposto, fragile e dunque marginalizzabile, ogni corpo è una scrittura di vissuti e relazioni che si forgiavano in ambito sociale e che dunque hanno una valenza politica proprio in quanto scrittura di sé e degli altri.

Le logiche di dominio confinano i corpi nella massa (Canetti) e lo proiettano nelle società di disciplina e controllo (Foucault, Deleuze), quando i saperi

tecno-scientifici, medici etc. si riversano nella comunicazione si profila allora il processo di addestramento della massa. Le condizioni minime materiali di vita sono state ridotte a un privilegio elargito come concessione dai nuovi “principi”. Il corpo può diventare “altro da sé”, un nemico quasi sconosciuto quando lo si percepisce e lo si destina a essere una “cosa” sconnessa dalle altre forme del vivente, del sociale e del politico. Questo processo avviene in momenti emergenziali a quali purtroppo siamo stati abituati ben prima di questa ondata pandemica. Il violento movimento di espropriazione e di selezioni delle esistenze passa attraverso i corpi, già Foucault aveva a più riprese richiamato il motivo “dei rapporti di potere che passano attraverso i corpi”. Ma cosa si intende quando si parla di selezione, meccanismi di questo tipo si sono a più riprese avvicinati nella storia. Occorre, dunque, considerare uno specifico che incontra nel dato tecnologico, biotecnologico, tecno-comunicativo il prodursi di una nuova ideologia cinica e disincantata che considera i corpi al pari di un piano di sperimentazione a partire dal quale anche la scienza spesso mostra la sua insufficienza e la sua incapacità di essere autonoma rispetto alle urgenze di poteri che come unico fine hanno ormai la propria autopropagazione.

Il venir meno di un’intelligenza critica più ampia ha finito con il relegare affetti, pratiche, cura nell’ambito circoscritto dei legami più stretti, ricorrendo di fatto a forme di autogestione, le sole che abbiano saputo produrre resistenza. La cura ha trovato le istituzioni in difficoltà non solo pratiche, ma anche di conoscenza. I corpi sono il modo in cui facciamo mondo, ma se questo mondo non può più essere immaginato, inventato e trasformato, questo mondo diventa un fantasma che chiude la sfera politica entro meta-narrazioni, per lo più spettacolari, che non hanno alcuna efficacia sui vissuti.

Ripartire dai corpi e dalle esistenze in modo meno vago, meno pseudo-religioso può significare rovesciare il meccanismo violento dell’espropriazione delle vite in una catarsi politica non più rinviabile, per dirla con Deleuze “per non essere indegni di ciò che ci accade”.

Il corpo malato

Stato sociale, medicalizzazione, assenza di assistenza. Desideri, solidarietà, lotte. La stagione dei diritti sociali introdotti dal *welfare state* aveva validato e rilanciato giuridicamente un insieme di prestazioni sociali nate nell'Ottocento fuori dal suo perimetro (la cooperazione sociale da un lato, il paternalismo padronale dall'altro). Si è trattato di un passaggio fondamentale, che ha annunciato la trasformazione dei benefici sociali nel diritto universale a un reddito reale non misurato sul valore di mercato del soggetto, con i diritti sociali (più o meno) universali a fare da reddito indiretto. Da questo punto di vista, il programma politico del *welfare* del secondo dopoguerra punta a liberare la società dal rischio, assicurando protezione a tutti gli individui contro l'insicurezza sociale derivante dall'instabilità dei mercati, una risposta alla crisi del 1929. Al centro di quella fase, oltre e prima ancora delle conquiste materiali, c'è stata la conquista politica e culturale della presa di parola delle classi popolari e dei gruppi subalterni rispetto ai propri bisogni e desideri e la loro messa in circolazione in una sfera pubblica conflittuale. Questo nesso tra presa di parola, spazio democratico e welfare, tra movimenti istituenti e nuove istituzioni, è una delle radici più preziose di quella stagione.

Arriviamo a tempi a noi più vicini e ci accorgiamo che da oltre vent'anni la sanità pubblica viene rimodellata su un modello privatistico, con l'imposizione di un linguaggio e di strategie di management ispirati all'impresa privata, combinati a tagli continui di risorse, mezzi, personale.

Tale stravolgimento e depotenziamento del servizio pubblico ha inciso soprattutto sulla capacità di prevenzione sanitaria della cittadinanza, aumentando così il rischio di malattia (l'invisibilizzazione di patologie gravi, come i tumori), e ha favorito una concentrazione nelle strutture sanitarie ospedaliere, anche grazie al parziale smantellamento dei presidi territoriali, soprattutto nelle regioni (vedi Lombardia) dove il processo di privatizzazione è più avanzato.

Non può stupire la parziale inadeguatezza del sistema sanitario nazionale di fronte all'emergenza Covid-19, che ha assunto dimensioni drammatiche nei

territori più privatizzati e spogliati di una rete territoriale di prevenzione sanitaria. Si è deciso di compensare tali carenze con interventi di limitazione della circolazione personale e il parziale blocco dell'attività produttiva (lockdown).

I movimenti finanziari, le tecnologie "scientifiche" sono sganciati da qualunque legge e necessità di "rendere conto" alla comunità, mentre gli individui si trovano alle prese con nuovi obblighi "partecipativi" sempre basati sul controllo e l'auto-controllo (tracciamento, auto-tracciamento, isolamento) per trovare un minimo di protezione sociale. È esattamente questa la *precarietà esistenziale*.

Che tipo di attività concreta condurre contro tali prese del potere sui corpi? Come rendere visibili le perigliosità di certi passaggi e le narrazioni che hanno occultato il tema della salute pubblica in termini generali? Quale il ruolo dello stato sociale, mentre l'autunno si apre su sempre più nere povertà, diseguaglianze, mancanze? Quali strategie immaginare per il futuro, senza negare la pericolosità del virus ma tenendo conto che il terreno del comune muore se è occupato dalla paura?

Il nostro comportamento, la nostra personalità, la nostra intelligenza sono direttamente definiti dalle nostre esperienze: quali effetti si sono avuti e quali si avranno da un punto di vista emotivo e psicologico? Le situazioni avverse possono provocare la comparsa di gravi disturbi mentali come depressione, stati d'ansia, mancanza di senso e nichilismo: come contrastare tali effetti, connessi al distanziamento, al timore dell'altro, alla preoccupazione per la malattia, alla solitudine? Quali le possibilità in termini di tenuta psicologica delle persone? Come non vedere gli effetti che tutto questo sta avendo e avrà sui bambini, sui ragazzi?

Come ritrovare desiderio degli altri? In questi mesi ci sono stati circuiti di azione solidale, brigate solidali che si muovevano nelle città in lockdown che non solo hanno portato aiuti concreti alle persone in difficoltà economica, ma hanno anche lavorato per rompere il potere distruttivo dell'*insensibilizzazione*, per usare un efficace termine di Bernard Stiegler, causata dall'impossibilità dei corpi di stare insieme. Che cosa ci insegnano queste esperienze fondamentali? Come ritrovare i nostri corpi, nella lotta, e ricominciare a

“sentire”? Come rimettere in circolo nella società questo “sentimento” e farne un motore di trasformazione strutturale?

Effimera.org, luglio-settembre 2020

Parte I

Corpi del capitale

Cristina Morini

Il sentire del cuore

Introduzione alla prima sessione

*Pensiero che non sente
non pensa veramente.
Solo un forte sentire
lo costringe a capire
la necessaria verità presente.*

(Patrizia Cavalli, *Vita meravigliosa*, Einaudi, Torino 2020)

“Sentire” inteso non certo solo come capacità di ascoltare suoni e rumori grazie a un organo preposto (l’orecchio), ma come percezione complessiva del corpo. “Provare una sensazione fisica provocata da stimoli interni o esterni”. “Avvertire”. “Avere una certa “sensazione fisica”.

Partirei da questa parola per introdurre questo seminario di studio, il terzo che la rete Effimera ha organizzato sul tema del valore, e con ciò la prima parte dei nostri lavori.

Sentire del corpo, luogo di desideri, sentimenti e memorie, corpo-soggetto che, nella sua fragilità intrinseca e nelle ingiustizie di una società da sempre ineguale, facilmente rischia di essere assoggettato, soprattutto se non conforme - non maschio, non bianco, non adulto.

Un sistema complesso, biologico, anatomico e sociale, sessuato, in parte materia tangibile in parte pensiero intangibile, laddove la materia, il suo stato (essere in salute/in malattia; essere giovane/vecchio; essere benestante/essere in miseria) influisce sul pensiero e viceversa. Questo corpo, tra leggi naturali e leggi umane, mi consente di interagire con altri e con il mondo. Esso cambia, cresce, ha il potere di riprodurre un altro corpo, invecchia, si ammala, si trasforma. E nel cambiare modula anche il proprio

modo di sentire. Ho questo corpo, dunque. Nella sua unicità e differenza da altri corpi. Anche se non è detto che esso corrisponda alla mia identità o a quella che mi viene assegnata. Il corpo non esaurisce l'io, ma è anche altro dall'io. Il corpo è condizionato, nel suo stare nel mondo, da una serie di dispositivi e apparati, regole, norme, gerarchie.

Non mi addentro oltre, non starò qui a pretendere di farvi una storia del corpo in pochi momenti, ma la premessa serve a dire è che questo *corpo sensore*, e la mente a esso inscindibilmente congiunta, messi entrambi, insieme, alla prova da un virus che sta attraversando i continenti, nella sua materialità interdipendente, è qualcosa con cui non dobbiamo mai dimenticare di fare i conti.

I femminismi hanno messo al centro i corpi. Le donne hanno sentito, parlato *del*, ascoltato *il*, esaminato, osservato il loro corpo. Hanno rivendicato di disporre dei propri corpi e della propria autonomia, hanno rivendicato una libertà d'azione e di pensiero espropriata sin dalla notte dei tempi, per farne oggetto accessibile al possesso da parte degli uomini.

Nel pensiero delle donne non c'è cesura tra natura e cultura. La rimozione del corpo è viceversa parte dell'esperienza maschile, così come lo è la riduzione al silenzio del corpo, l'estraneità del corpo, condizione per la fondazione di una individualità disposta secondo leggi dall'essere umano maschio dalle quali la donna, per secoli e secoli, è stata esclusa.

Per capire il nesso tra sapere e potere e per capire a fondo anche l'arcano del valore e della accumulazione capitalistica, "noi dobbiamo abbassarci noi stessi per scrutare lì dove vivono i corpi. Per rintracciare il marchio, la presa sui corpi che le norme producono"⁴. Per non soggiacere in modo completamente passivo alla presa sui corpi, anche in questo frangente storico ci siamo fatti guidare da *una verità soggettiva*, come ha scritto Luisa Muraro: "La verità soggettiva è un collegamento vivo, personale, con la realtà che cambia. Come si fa a dirla? [...] Il come preciso non lo so ma cerchiamola *praticamente* nelle cose che facciamo (o non facciamo), combattendo l'inganno e l'auto-

⁴ Maria Luisa Boccia, *Le parole e i corpi. Scritti femministi*, Ediesse, Roma 2018, p. 217

inganno”⁵. Con Foucault si potrebbe parlare della necessità di un lavoro del soggetto su di sé stesso, di cura di sé⁶. In tutti i casi questa verità è frutto delle esperienze diverse dei corpi ed stata forma di orientamento, tra tanta paura, solitudine e clamore osceno delle spettacolarizzazioni dei mass media, con l’invito a “starsene a casa” rivolto a tutti/e ma in presenza di una elevata percentuale di popolazione che è stata costretta ad andare al lavoro, ad ammalarsi nel lavoro.

Verità soggettiva, dicevo. Donna Haraway afferma che la conoscenza è sempre parziale. Essa è incompleta, dal momento che ogni punto di vista è sempre “situato” e non può cogliere tutto. Ma è anche “di parte”, poiché gli esseri umani non sono semplici dispositivi passivi ma sono guidati da interessi e desideri⁷.

Tuttavia è venuto il momento di riflettere insieme sul problema grande che abbiamo di fronte, un problema di portata storica, un virus sconosciuto, con grandi capacità di propagazione in tutto il mondo. Tutto questo senza smettere di interrogarci sulle forme dell’oppressione. La soggettività non può davvero fermarsi o chiudersi all’interno di sé stessa: proprio nel suo rapporto con la verità, ritrova la possibilità di aprirsi, anche contro sé stessa. Non è questa, dunque, la politica? Il ruolo della politica? Il senso profondo della politica?

È il tempo dell’ascolto, del dubbio, delle domande. Non voglio propugnare la pretesa di *ridurre a uno* tanta molteplicità, ma certamente credo necessario uno sforzo del pensiero e dell’azione per scoprire un modo di ritrovarci, di ricomporre la frammentazione. La moltitudine precaria ha veramente espresso tutte le proprie varianze, tutti i punti di vista, dovendosi confrontare con un potere che ha apertamente e pesantemente giocato e spalancato definitivamente i meccanismi di inclusione ed esclusione consentiti

⁵ Luisa Muraro, *Pratiche politiche in tempo di Grande Pandemia*, Libreria delle donne di Milano, 25 maggio 2020, <https://www.libriadelledonne.it/puntodivista/pratiche-politiche-in-tempo-di-grande-pandemia/>

⁶ Michel Foucault, *La cura di sé. Storia della sessualità* 3, Feltrinelli, Milano 2014

⁷ Donna J. Haraway, “Situated Knowledge. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective” in *Feminist Studies*, Vol. 14, 1988, p. 575-599. Se veda anche, Donna J. Haraway, *Testimone_Modesta@FemaleMan@_incontra_OncoTopo™*, Feltrinelli, Milano 2000

dall'occasione. Siamo tutte e tutti alle prese con l'esistenza del virus ma non siamo per nulla tutte e tutti uguali di fronte ad esso.

La precarietà esistenziale è risaltata in modo evidente, mostrando il volto di un pianeta dove le divisioni di classe (e le possibilità di proteggersi) si sono approfondite e diversificate e il vivente è in pericolo a causa della pretesa di dominio onnipotente del capitale. Il capitalismo è in gran forma, i profitti sono aumentati a dismisura. Siamo noi che ci siamo ammalati e nel distanziamento facciamo fatica a vedere come costruire non solo resistenze ma *affondi*. Certo, gli Stati Uniti e il movimento Black Lives Matter ci dicono che qualcosa stride fortemente e di un meccanismo che sta rischiando di saltare per aria. Ma come avere vera consapevolezza, come organizzare, come esportare, come tradurre l'aggressività contro il vicino di casa (è sua la colpa) verso *il nemico comune*? Simone Weil scrive nel 1934 che è necessario "rifiutare di subordinare il proprio destino al corso della storia". E aggiunge: "Per risolversi a un simile sforzo di analisi critica basta aver compreso che esso permetterebbe a chi vi si impegnasse di sfuggire al contagio della follia e della vertigine collettiva tornando a stringere il patto originario dello spirito con l'universo"⁸. Non è questo, forse, il sentire del cuore? Quel sensibile, come guida, cui mi appellavo in esordio?

Il problema è che il capitale è diventato sempre più onnipotente, dopo le lotte dei Trenta gloriosi, mentre l'essere umano è precario. Il capitale gli fa sognare un sogno terribile, prometeico di superamento del bisogno degli altri, esaltando la competizione per la sopravvivenza. Noi siamo il prodotto del sogno del realismo capitalista, dice Mark Fisher⁹. Wendy Brown lo chiama *dreamwork (il lavoro sognato)*.

Noi oggi ci mettiamo la mascherina per proteggerci, ma in realtà molte sono le maschere che indossavamo già *prima*, allo scopo di incarnare ciò che la precarietà ci comanda di fare, ciò che pretende che noi agiamo,

⁸ Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1984, p. 130

⁹ Mark Fisher, *Il nostro desiderio è senza nome. Scritti politici*, minimum fax, Roma 2020, p. 251

antropomorfizzando il capitale il quale è sempre più affamato della nostra carne complice, *più che produrre vuole riprodursi attraverso di noi*.

Ho pensato persino a Sergio Marchionne, questa estate, mentre camminavo su un sentiero alle Tremiti, al modo in cui è vissuto ed è morto. Qualcuno, quando avvenne il fatto e il mondo assistette alla veloce rimozione del passaggio sulla terra del figlio prediletto del capitalismo italiano, ricordò la nozione marxiana di *Charaktermaske*, maschere di carattere, come metafora atta a descrivere lo stato di alienazione dell'uomo moderno, ridotto a mera personificazione dei rapporti economici in cui è inserito.

Questa identità alienata non corrisponde veramente a ciò che noi siamo. Il capitale, che è una cosa, ci fa cose, prendendosi da sempre la nostra vita, come ci ha spiegato Karl Marx in infiniti passaggi che io trovo, tra l'altro, profondamente poetici: "Come capitalista, egli è soltanto capitale personificato. La sua anima è l'anima del capitale. Ma il capitale ha un unico istinto vitale, l'istinto, cioè, di valorizzarsi", poiché "il capitale è lavoro morto, che si ravviva, come un vampiro, soltanto succhiando lavoro vivo e più vive quanto più ne succhia. La cosa che tu (capitale) rappresenti di fronte a me non ha cuore che le batta in petto. Quel che sembra che vi palpiti, è *il battito del mio proprio cuore*."¹⁰

Il corpo usato, cosificato, nel lavoro e che nel rapporto con il capitale cambia, così come si trasformano la produzione e l'organizzazione del lavoro.

Avrete tutte/i in mente Gian Maria Volontè, l'operaio Lulù de *La classe operaia va in paradiso*, che davanti alla macchina, prima di cominciare fa degli esercizi di riscaldamento. Prepara il corpo al lavoro.

Ho letto, su segnalazione di Steve Wright, un articolo dedicato a operaio cinese della Foxconn, Xu Lizhi, suicidatosi nel 2014, che scrive poesie e parla del proprio corpo "ritto come l'acciaio davanti alla macchina, le mani come uccelli". Lui osserva questo suo corpo nel rapporto con la macchina come se

¹⁰ Karl Marx, *Il Capitale*, Libro primo, Capitolo 8, "La giornata lavorativa", Editori Riuniti, Roma 1977, p. 267

guardasse un altro sé "mentre viene macinato via giorno e notte / Pressato, lucidato, modellato / per pochi miseri numeri, i cosiddetti salari"¹¹.

Oggi, l'uomo algoritmitizzato (anche se gli algoritmi sono allenati dall'uomo) ha interiorizzato la macchina, deve essere solo per poter coinvolgere tutto se stesso nella produzione digitale che funziona meglio in assenza dei corpi degli altri. Gli Altri posso essere elementi distrattivi. Passare del tempo a parlare con qualcuno, a toccarlo, corteggiarlo, amarlo, ascoltarlo è una dispersione di tempo. Bisogna ridurre il più possibile il tempo dell'umanità e allargare a dismisura quello dell'attenzione e dell'affetto che convogliamo nelle info-macchine, mentre il residuo del lavoro manuale (di cura, nell'edilizia, nell'agricoltura) viene svolto dai corpi della forza lavoro migrante, esercito di riserva.

La precarietà è già stata un allenamento verso questa tendenza che si costruisce sulla differenziazione e sulla separazione. L'egoismo dice Bernad Stiegler¹² è stato elevato a massima esistenziale: *combattete!* La responsabilità della propria riuscita o del proprio fallimento è già da tempo addossata all'individuo. Ed essa oggi viene continuamente evocata: la sicurezza collettiva, che ha funzionato come scenario nel fordismo, è al collasso, facciamo appello alla responsabilità individuale. Dunque viene ancora una volta responsabilizzato il singolo o la singola, impresa unipersonale a tutti gli effetti, già da sempre obbligati alla ricerca del miglior livello di rendimento, del miglior rapporto qualità-prezzo che punta a ridurre al massimo gli oneri sociali.

È uno scenario abbastanza spaventoso da richiedere tutta la nostra attenzione, tutta la nostra coesione, amicizia, amore, intuizione, tutta l'energia. Tutto il sentire del cuore. Grazie per essere qui.

¹¹ Chuang, *The poetry and the brief life of a Foxconn worker: Xu Lizhi (1990- 2014)*, huangcn.org/2014/10/the-poetry-and-brief-life-of-a-foxconn-worker-xu-lizhi-1990-2014

¹² Bernard Stiegler, *Amare, amarsi, amarsi*, Mimesis, Milano-Udine 2014

Alisa Del Re

Produrre in assenza dei corpi

“Da bambino ero stato cresciuto nel reparto maternità dell’ospedale, e mi erano stati così risparmiati tutti i rischi psicologici legati a una vita familiare fondata sull’intimità fisica (per non dire dei rischi, non solo estetici, di una igiene domestica condivisa)”¹³

Vorrei tentare di non immergermi nella quotidianità del Covid19, da un lato pensando che anche questa pandemia finirà e dall’altro che probabilmente – se correlate al mutamento climatico – ne seguiranno altre, per cui quello che stiamo vivendo adesso come eccezione, può diventare la normalità. Per questo mi domando: a partire dalle modificazioni produttive in atto come potremo disegnare il nostro futuro e quanto potremo pensare di cambiare il presente? Come potremo immaginare un cambiamento se non prestiamo attenzione alle direttrici intraprese dentro e anche prima di questa pandemia?

Il lavoro senza corpi

Con il confinamento abbiamo avuto l’impressione di essere tutti a lavorare in casa, luogo in cui prima si trovavano in prevalenza le donne (con il lavoro di cura domestico). Non era del tutto vero, perché la maggioranza dei titolari dei lavori cosiddetti “essenziali” sono stati costretti ad andare dove materialmente si poteva svolgere questo tipo di lavoro. Ad esempio: negli ospedali o nelle case di cura, in agricoltura e nell’allevamento del bestiame, nella distribuzione di beni di primaria necessità, nella produzione di merci quando esse stesse venivano definite “essenziali”, nelle fabbriche quando il ricatto era la chiusura e la perdita del lavoro.

¹³ J.G. Ballard, “Terapia intensiva” in *Tutti i racconti 1969-1992*, Feltrinelli, Edizione del Kindle

Abbiamo vissuto il paradosso, per molti, di pensare una tendenziale sparizione dei corpi nelle attività produttive e relazionali (soprattutto nelle attività “cognitive”), una specie di disincarnazione dei legami tra esseri umani, come un prodotto della pandemia.

Vale la pena però di segnalare che questo è un processo che è stato solo grandemente accelerato dal confinamento, ma che era già da tempo in atto: il produrre senza corpi. Si chiamava telelavoro, lavoro a progetto, lavoro agile, essere sempre reperibili (se all’inizio dell’uso del cellulare la prima domanda che facevamo era “come stai?” oggi è “dove sei?”). Il lavoro da casa è stato pensato come se la casa fosse uno spazio vuoto che si può riempire.

Oggi, per chi non è costretto a recarsi in un luogo le cui caratteristiche specifiche sono necessarie “alla produzione”, il lavoro fisicamente viene svolto in casa, in siti di aggregazione tecnologici e occasionali (da Skype a Zoom passando per Webex e Google drive) organizzati più o meno spontaneamente ma in maniera continuativa e che hanno sostituito il luogo di lavoro per come lo conoscevamo. Luoghi che hanno codici e regole che faticosamente impariamo e a cui progressivamente ci adattiamo¹⁴.

Quindi assistiamo alla contrazione e all’espansione dello spazio (organizzativo) a causa delle nuove tecnologie: i lavoratori e le lavoratrici, soprattutto nell’ambito dei servizi avanzati, sempre più spesso perdono un “ufficio fisico” mentre interagiscono con tecnologie che sembrano espandere i “luoghi di lavoro” a loro disposizione.

Nel nuovo aumento dell’ondata pandemica sembra evidente che non cessi il forte implemento sperimentale del lavoro da casa imposto dal confinamento del primo semestre: anzi è sempre più chiaro che non si intenda tornare indietro. Questa digitalizzazione del sistema produttivo impone e imporrà sempre di più un ridimensionamento e una riorganizzazione dei luoghi di lavoro. Ma cosa ne sarà delle nostre case e della nostra solitudine?

Da tempo funziona il tentativo di addossare ai lavoratori (sicuramente ai lavoratori cognitivi) non solo i costi fissi della produzione (la costituzione del

¹⁴ B. De Micheli, “Il futuro dei luoghi di lavoro”, in *InGenere*, 22 aprile 2020: <https://www.ingenere.it/articoli/il-futuro-dei-luoghi-di-lavoro>

capitale fisso¹⁵) ma anche i servizi e i benefit conquistati nel tempo. Altro che aziende *friendly* dispensatrici del welfare aziendale!

Una risorsa per le aziende, con l'abbattimento di spese per i transfert e i buoni pasto, con la riduzione dei costi di energia e utenze e la possibilità di rimodellare gli ambienti e risparmiare anche su fitti e pulizia.

Da non sottovalutare, in aggiunta a ciò, la possibilità di ridurre l'organizzazione delle lotte con scioperi collettivi verso forme di contrattazioni individuali, con un processo che evidentemente tende a individualizzare e isolare i lavoratori.

Un grosso rischio per chi lavora da remoto, che in più sperimenta un profondo senso di emarginazione e di spaesamento per una modalità di lavoro che prima era presentata spesso come una scelta¹⁶.

Vediamo alcuni dati.

Anche se per uno studio del 2017 l'Italia non brillava tra i paesi con un maggior numero di lavoratori in *smart working*¹⁷, il "lavoro da casa" è stato vissuto da 8 milioni di lavoratori in Italia durante il confinamento. Prima della pandemia coloro che avevano sperimentato tale forma di lavoro erano 570mila, secondo i dati dell'Osservatorio sullo *smart working* del Politecnico di Milano; a maggio 2020, con la riapertura, erano 3 milioni e mezzo le lavoratrici e i lavoratori da remoto¹⁸.

Quello della postazione è un tema centrale come rivela l'indagine: il 50% delle/gli intervistate/i ha affermato di non avere a disposizione uno spazio ad hoc, provvedendo con mezzi propri ed espedienti a ricavarlo.

Nelle sedi dell'Inps del Veneto (2mila i suoi occupati), come anche in quelle dell'Agenzia delle Entrate (2.500) durante il lockdown il 99 per cento dei lavoratori era in «telelavoro agile»; oggi, rispettivamente, il 35 e il 30 per cento

¹⁵ I mezzi di produzione, dalla bicicletta dei rider al computer a casa alla strutturazione fisica delle postazioni

¹⁶ A. M. Ponzellini, "Non torneremo a essere ancelle" in *InGenere.it*, 9 settembre 2020: <https://www.ingenero.it/articoli/non-torneremo-essere-ancelle>

¹⁷ Uno studio condotto da Eurofound e dall'Organizzazione Mondiale del Lavoro ("Working anytime, anywhere: The effects on the world of work") mette a confronto tra loro i Paesi dell'Unione Europea con altri in cui lo smart working è già molto diffuso (es. Stati Uniti, Giappone). I risultati che ne escono per l'Italia non sono molto lusinghieri, www.greatplacetowork.it, 12 ottobre 2017

¹⁸ Fonte: Indagine Cgil FdV, maggio 2020

sono in presenza e tra chi è a casa qualcuno è persino rientrato nelle città di origine, spesso a Sud, continuando a timbrare virtualmente il cartellino¹⁹. I dati nazionali della funzione pubblica, nel report gennaio-aprile ci dicono che se il 1° marzo solo il 26,6% dei lavoratori era in “lavoro agile” al 30 aprile si era già passati al 60,1%²⁰.

Nella pubblica amministrazione sarà consentito fino al 31 dicembre al 50% del personale impiegato in attività compatibili di scegliere la modalità da remoto, in attesa che si attui il piano organizzativo del lavoro agile (POLA). In questo piano, il dicastero guidato dalla ministra Fabiana Dadone stabilisce che dal primo gennaio 2021 la percentuale di dipendenti in *smart working* dovrà salire ad almeno il 60% (per quei settori che consentono l'esercizio delle attività non in presenza). Per il settore privato, con il prolungamento dello stato di emergenza, la possibilità di collocare le lavoratrici e i lavoratori a casa, in modo unilaterale e senza gli accordi individuali previsti dalla legge 81/2017, continuerà fino a gennaio²¹.

In quest'ultimo settore, durante l'emergenza, il 72% delle aziende ha attivato programmi di *smart working*; di queste, il 56% lo ha fatto per la prima volta, il 29% lo ha esteso a più lavoratori e per più giorni, il 15% ha mantenuto le stesse modalità²². Due aziende su tre sono rimaste in *smart working* anche dopo l'emergenza²³.

Una annotazione particolare merita l'Università²⁴

La didattica a distanza è da tempo sperimentata da molte università private (già esistenti). Con le lezioni, gli esami, le tesi da remoto, diminuiscono i costi della docenza (lezioni registrate si possono duplicare), i costi dei servizi agli studenti e ai docenti (compresi gli studi dei docenti), i costi delle aule e la loro manutenzione, i costi del personale.

¹⁹ *Corriere del Veneto*, 6 settembre 2020, p. 3

²⁰ Report aggiornato al 31 ottobre 2020. Fonte: Funzionepubblica.gov.it

²¹ Legge 22 maggio 2017 n. 81 “Misure per la tutela del lavoro autonomo non imprenditoriale e misure volte a favorire l'articolazione flessibile nei tempi e nei luoghi del lavoro subordinato”: portalelavoro.gov.it

²² Fonte: Infojobs smart working 2020

²³ *Ilsole24ore.com*, 24 settembre 2020, p. 24

²⁴ Da segnalare l'articolo di Francesca Coin in *Internazionale*, 25 settembre 20, p. 41

Con una prevalenza della didattica da remoto all'Università, rischiamo di avere un mercato dell'istruzione a basso costo e a bassa qualificazione, un mercato di titoli vuoti, un liceo e non un percorso di apprendimento alla ricerca scientifica e al dibattito sulle idee.

Mi pare evidente che le trasformazioni del modo di produrre attraverso le innovazioni tecnologiche riguardino il presente, non più il futuro, anche se numerose realtà sono state obbligate ad adottare il lavoro agile in modo urgente e capillare. Non può essere considerato strettamente una "novità", ma i dati sulla diffusione dello *smart working* in Italia parlano chiaro: si tratta di un trend in costante ascesa. Un'ascesa che è cominciata negli scorsi anni e che, recentemente, si sta consolidando sempre di più. Quindi il cambiamento è già in atto, il lavoro non sarà più come prima.

Dobbiamo porci una domanda: tutte queste persone che lavorano in *smart working* sono solo impiegati "di concetto" o ricercatori precari o insegnanti DAD? Non lo credo, anche perché sarebbe bene andare a vedere come oggi si producono le merci. E soprattutto, chiederci come si produrranno domani. Non so rispondere, ma all'inizio della stradina che porta a casa mia, da due anni hanno aperto un negozio/ufficio che mi incuriosisce e mi fa pensare. Si chiama Help 3D, e credo faccia da consulente per coloro che usano le macchine che producono in 3 D. Producono merci da remoto.

È ipotizzabile che si stiano aprendo tutti gli scenari possibili anche per la produzione di oggetti fisici, di merci tradizionali. E che in *smart working* ci siano tecnici, ingegneri, informatici, oltre a tutti i produttori di quella merce "moderna" che è l'informazione.

Ora se noi pensiamo che questo sarà il nuovo modo di produrre, ci sono delle considerazioni da fare:

- 1) È difficile pensare di tornare indietro (come prima del Covid). Credo che nessuno desideri tornare in fabbrica.
- 2) Sembra, ma solo sembra, che i corpi siano spariti, si siano volatilizzati. In realtà i nostri corpi viventi (carne, muscoli, ossa, sentimenti, neuroni, capacità, intelligenza) sono ancora lì, con i loro bisogni, con i loro percorsi riproduttivi.

Nessun lavoro (e parlo di lavoro, non di prodotto), in presenza o da remoto, si svolge senza i corpi. Sembra una banalità, ma non dobbiamo dimenticarcelo.

3) Se la strada che il capitale intende percorrere per organizzare lo sfruttamento è questa (e per buona parte mi sembra sia già in fase di percorso avanzato) come possiamo immaginare un quadro diverso? Non siamo luddisti, ma dobbiamo proprio convivere con un immateriale che ci sfrutta?

Case e lavoro di cura

Partiamo da un altro punto di vista. I corpi hanno bisogno di luoghi.

Quando la casa viene trasformata nel luogo di lavoro, non solo per il circuito della produzione di merci, e quindi salariato, ma per quello che spesso è chiamato “lavoro di consumo”, (la “self service economy” cioè lavoro gratuito di servizi)²⁵, diventa anche un’arena in cui si scontrano diverse tipologie di lavoro (fisico, amministrativo, di cura e affettivo).

In questo contesto tutte le tecniche della gestione del tempo nel lavoro riproduttivo vengono utilizzate e vanno a costituire una risorsa aggiuntiva all’organizzazione complessiva dello sfruttamento.

Fisicamente la casa non è uno spazio duttile, il luogo di lavoro diventa talvolta la cucina perché non sempre si ha a disposizione uno spazio ad hoc, e si deve provvedere con mezzi propri ed espedienti a ricavarlo.

Charlotte Perkins Gilman all’inizio del XX secolo sosteneva che “tanto più diventiamo sociali, tanto più abbiamo bisogno di una casa in cui riposarci. [...] Privata, appartata, interamente nostra; non invasa da nessun commercio o affare, mai aperta alla folla”²⁶.

Non è esattamente quello che offrono oggi le nostre case.

²⁵ Parallelamente alla crescita del lavoro retribuito precario, è aumentato significativamente anche il cosiddetto “lavoro di consumo” digitale non retribuito. Porzioni di lavoro sono state trasferite, tramite la cosiddetta self-service economy, dai produttori ai consumatori, o *prosumers*: l’online banking, gli studi di prodotto, il servizio di biglietteria, la gestione dei viaggi e molto altro.

²⁶ C. Perkins Gilman, *The Home: Its Work and Influence*, McClure, Phillips, & Co., New York 1903, p. 347 in C. Cossutta, V. Greco, A. Mainardi *Smagliature digitali. Corpi, generi e tecnologia*, Agenzia X, 2018.

Il lavoro “delle donne” sia domestico che salariato ha avuto da sempre la collocazione principale nel “domicilio”. Questo avveniva per poter garantire la continuità riproduttiva anche in presenza di un lavoro salariato, nella “completa invisibilità dell’ambiente domestico”. Per le donne che hanno un lavoro salariato è stata da tempo attuata la cosiddetta “conciliazione di tempi di vita e di lavoro”, affermata per tutti i lavoratori ma “pensata” per le donne, in modo che in un primo momento esse, ma in seguito non solo esse, potessero “lavorare da casa” ritmando il lavoro salariato con il ciclo riproduttivo. Per tutti oggi questo significa una ristrutturazione e una meccanizzazione dello spazio domestico, con costruzioni di piccoli spazi per il lavoro produttivo comandato da tecnologie digitali²⁷.

In casa vengono inoltre immobilizzati i corpi ad aspettare le merci. C’è stato infatti un aumento esponenziale degli acquisti in rete e i corpi mobili si riducono nella fase della circolazione. Ma ciò avviene anche nell’erogazione di altri servizi: non vedo più il mio medico di base, basta telefonare o mandare una email; trovo le ricette delle medicine in farmacia e me le possono mandare a casa. La pubblicità di: “Dottori!” alla TV prevede con allegria persino le visite on line (il Videoconsulto), così i corpi perdono spessore, odore, rumore...²⁸

Abbiamo sperimentato le lezioni da casa, sia fatte da docenti che seguite da studenti di tutte le età, e sappiamo come confliggano con i rumori della casa e la vita quotidiana dei suoi abitanti, spesso animali compresi.

Nella casa si scontrano i corpi di quelli che producono da remoto con quelli che non hanno il corpo adatto a produrre, e coloro che curano i corpi.

La salute dei corpi è diventato il tema centrale dell’interesse pubblico anche perché nelle case non è stato possibile sfuggire al contatto fisico a distanza ravvicinata. Solo che sembra che l’interesse pubblico riguardi la messa in salute per produrre, ma non la vita con le sue debolezze e le sue fragilità: queste vengono nascoste, e se non è possibile affidare agli affetti i corpi

²⁷ Alisa Del Re “Cambia il modo di vivere nelle città perché cambia il modo di lavorare”, *inGenere*, 26 maggio 2016: <http://www.ingenere.it/articoli/il-lavoro-cambia-le-citta>

²⁸ Nella rivista *Ircantec.retraites.fr* per i pensionati francesi (14 ottobre 2020), si loda la telemedicina: le consultazioni a distanza sono in pieno boom. Quasi un milione di teleconsultazioni è stato realizzato in Francia nella settimana del 30 marzo 2020: nella rivista si invitano i pensionati a consultare il medico seduti sul proprio divano di casa!

considerati improduttivi, li si rinchioda nelle RSA (Residenza Sanitaria Assistenziale). Questi corpi deboli (o indeboliti dallo sfruttamento del lavoro) sono costosi e inutili, non di concede loro nemmeno il diritto alle terapie intensive già in vigore in Svezia e in Svizzera²⁹.

Tutta la serie di azioni che si svolgono all'interno delle mura domestiche (la cura dei figli è solo la più evidente) proprio perché sottratte dal campo della visibilità pubblica sono consegnate a un riconoscimento insufficiente o affidate a una retorica, anche istituzionale, che continua a subordinarle quindi alle logiche del lavoro e della produttività.

Permane sottovalutata la presenza dei corpi reali nel lavoro riproduttivo (che comprende non solo l'assistenza agli individui fragili e deboli, ma anche la creazione di condizioni per la riproduzione quotidiana della vita).

Così il tempo di lavoro dilaga, nella preparazione, nell'allestimento dello spazio adeguato, nella gestione delle relazioni, nel tempo extra orario che serve per recuperare il tempo perso in queste operazioni.

In questo contesto, non solo vengono delusi gli individui che si ritengono padroni del proprio tempo lavorativo (in realtà ci si accorge che il tempo di lavoro non ha più limiti) ma soprattutto il lavoro riproduttivo e di cura diventa consustanziale e intrecciato in maniera inestricabile con il lavoro per la produzione, in una difficile divisione (o condivisione?) degli spazi per cui le nostre case non sono attrezzate. E quand'anche taluni pensassero che comunque si tratti di un lavoro senza controllo, da un lato bisogna precisare che il lavoro produttivo si sviluppa ormai sempre più spesso a "progetto" (e non "a tempo") esattamente come il lavoro di riproduzione– e quindi con forme di autocontrollo.

Molti pensano che sia una sperimentazione dettata dal contingente. Ripeto: io credo che sia un'accelerazione di un progetto già in atto in cui la riproduzione

²⁹ Fonte: *La Repubblica*, 24 ottobre 2020. Mi sembra necessario aggiungere una nota sulla dichiarazione di Giovanni Toti, presidente della regione Liguria, che ritiene gli anziani "non indispensabili allo sforzo produttivo del paese". Non mi interessa quello che pensa di fare Toti con gli anziani della sua regione, ma trovo insensato questo suo concetto di produttività, obsoleto e fuori dal mondo. Come se solo uscendo di casa si "partecipasse allo sforzo produttivo", mentre tutta la nostra vita è messa al servizio del profitto, di chi si arricchisce sul nostro vivere "comunicativo" ad ogni età.

dei corpi confliggerà con la produzione. La riproduzione avrà tutele sociali sempre più mirate ai corpi produttivi. (con socializzazioni il più possibile virtuali). Verranno separati i corpi deboli o ribelli e lasciati a cure limitate e nascoste (a un lavoro di cura considerato “residuale”).

Dobbiamo prendere atto che tutta la vita quotidiana ha bisogno di lavoro, di lavoro di cura, di relazione, di assistenza, in una parola del lavoro di riproduzione (che è anche, ma non solo, materialmente domestico, e spesso delegato) che diventa colonizzazione definitiva dello spazio e del tempo di vita. Saremo chiamati tutti e tutte a riflettere su cosa sia lo spazio di lavoro e su quali siano i luoghi del nostro lavoro, ma in tutto questo manca – o ci viene sottratta – la possibilità di un’assunzione collettiva di responsabilità e di costruzione di nuovi equilibri tra il lavoro necessario di riproduzione, il lavoro salariato e lo spazio per sé.

Le attività più svalutate e mal pagate, se non gratuite, quelle che letteralmente tengono in vita le persone (i corpi) - non solo elargendo cure dirette, ma anche producendo e distribuendo beni di prima necessità – sono diventate oggi la principale protezione contro la morte anzitempo.

Dentro le case tutti sono costretti ad accorgersi dei corpi e delle loro esigenze (unica fonte di produzione di valore) e il lavoro riproduttivo partecipa in modo indiretto ma indispensabile a questa produzione di valore.

La ricchezza estorta dalla vita.

L’accumulo di ricchezze e la produzione di povertà

Come abbiamo già detto, in Italia e nel mondo, un numero crescente di imprese sta ripensando processi, prodotti e servizi integrando funzionalità digitali e facendo leva su grandi basi di dati.

Le attuali norme internazionali in materia fiscale non sono in grado però di cogliere i soggetti che traggono profitto dai servizi digitali forniti in un paese senza esservi fisicamente presenti e non riconoscono le nuove modalità di

creazione dei profitti nel mondo digitale, in particolare il ruolo che gli utenti svolgono nel generare valore fornendo dati personali³⁰.

Risulta di una evidenza sconcertante che queste trasformazioni produttive, l'uso delle piattaforme, l'economia digitale, hanno straordinariamente arricchito pochi e impoverito molti: "Solo negli Stati Uniti, da marzo a settembre il conto in banca di 643 persone è cresciuto di 845 miliardi di dollari. Contemporaneamente 50 milioni di lavoratori perdevano il lavoro (14 milioni sono ancora disoccupati). È una crescita che non si ferma".³¹

Dobbiamo tener presente tutto questo se vogliamo immaginare un futuro meno distopico del presente che stiamo vivendo, ricordando che non si possono ignorare i corpi nella loro vulnerabile fisicità. I lavori sui corpi deboli non si possono fare in smart working e nemmeno moltissimi lavori "essenziali" come quelli delle lavoratrici domestiche e assistenti familiari, categorie non ricordate nei discorsi pubblici, e nemmeno i lavori che hanno a che fare con la terra e le raccolte agricole (spesso svolti in condizioni disumane). Diventa necessario pensare ad una società nuova da costruire, ripartendo dai corpi fragili che siamo, dal nostro bisogno di cura e dall'idea di giustizia che deve regolare la possibilità per tutti di curare ed essere curati, assicurando una manutenzione del vivente (dei corpi) senza la quale i corpi non possono vivere e produrre.

Contro il mito neoliberale del "capitale umano" in competizione con altri, si tratta di affermare la dipendenza del lavoro produttivo dal lavoro riproduttivo, della vita pubblica dall'organizzazione del privato, di tutti gli aspetti della vita sia singola che associata dall'esistenza di persone e servizi capaci di erogare la cura necessaria per sopravvivere e condurre una vita dignitosa, mentre oggi sembra che la riproduzione sociale sia separata dal tema della produzione, come se potesse esserci una vita produttiva senza il lavoro riproduttivo.

³⁰ Cfr. Massimo Contri, "Gaia-X: un cloud federato per l'Europa", in *Centro Studi sul Federalismo*, 16 ottobre 2020, commento n. 197. www.csfederalismo.it

³¹ Cfr. Milena Gabanelli e Fabrizio Massaro, "I ricchi del mondo più ricchi con il Covid, in *Corriere della Sera*, 19 ottobre 2020, p. 12. Anche Telmo Pievani rileva: "una nota piattaforma digitale di videoconferenze californiana valeva a Wall Street sei volte il gruppo automobilistico FCA. Un segno di un cambiamento dettato dal lockdown? C'è sicuramente una logica in tutto questo ma mi faccio delle domande: su tutti i profitti fatti così velocemente in questi mesi, quante tasse si pagano e dove?" (www.ilbolive.unipd.it, 8 ottobre 2020)

Progettare il lavoro del futuro significa anche e soprattutto ragionare sui luoghi (spazi) e i tempi (in termine di riduzione) possibili per il suo svolgimento, ma soprattutto per una valorizzazione del lavoro riproduttivo (salariato o gratuito) che ne veda delle possibilità concrete di socializzazione e di attenzione alla fragilità del vivente.

* Spazi per ridisegnare le nuove attività lavorative in una orizzontalità che veda le città modificare le strutture urbanistiche e abitative in maniera coerente con i nuovi modi di produrre, con progetti di rigenerazione urbana per affrontare le nuove esigenze di spazi adeguati e di servizi di prossimità.

Come primo passaggio occorre avviare una riflessione su quali siano gli elementi da cui partire in questa progettazione dei luoghi del lavoro del futuro, reinventandoci una modalità collettiva di aggregazione negli spazi, e non soltanto individuale, garantendo una separazione tra spazio di lavoro, spazio della cura, spazio per sé.

* Tempi perché il tempo per produrre non può essere infinito, non può esserci il ricatto di una disponibilità senza limiti al lavoro.

* Valorizzazione del lavoro riproduttivo, che vuol dire concretamente reddito per vivere. Immediatamente si devono attuare aumenti salariali per chi si occupa dei corpi, con assunzioni allargate (perché il personale è poco e supersfruttato) anche e soprattutto in quelle Aziende che ci ostiniamo a chiamare Ospedali. Se consideriamo il lavoro riproduttivo "lavoro", è un lavoro così "speciale" (come stanno diventando speciali – ed essenziali- moltissimi tipi di lavoro perché incarnano le qualità del lavoro di cura) che un salario non può misurarlo. È un reddito di base incondizionato (accompagnato da un'organizzazione sociale della sopravvivenza) che può valorizzare e rendere pubblico e visibile questo lavoro. Si deve partire con urgenza da una redistribuzione della ricchezza esistente e prodotta da tutti noi.

* E, tanto per restare in tematiche forse vetero-comuniste, cominciamo a far dilagare la parola d'ordine dovunque di una patrimoniale immediata: non possiamo accettare che nel mondo ci sia una accumulazione di ricchezza infinita in mano a pochi, senza richiedere una redistribuzione di queste ricchezze estorte. Giustizia sociale e soprattutto fiscale. Facciamo diventare

virale la parola che fa così paura: “patrimoniale subito”. Dobbiamo riprenderci la ricchezza prodotta dalle nostre vite.

Christian Marazzi

Per una critica dell'economia politica dei corpi

Esiste una “economia politica dei corpi” da quando esiste, storicamente e politicamente, la forza lavoro, da quando, cioè, esiste la questione della riproduzione di questa merce particolare, “scigno che contiene la facoltà più importante della vita”, la condizione che rende possibile il lavoro vivo e la sua capacità di produrre valore³². La biopolitica foucaultiana, il nesso tra esercizio del potere e vita biologica, è di fatto un'economia politica dei corpi iscritta nei processi di accumulazione del capitale. Riprendendo sinteticamente una riflessione iniziata tempo fa³³, vorrei ragionare sul divenire macchina, cioè capitale fisso, del corpo della forza lavoro a partire dalla fine del capitalismo industriale fordista. A partire, anche, dal “Frammento sulle macchine”, il capitolo dei *Grundrisse* in cui Marx, situando il general intellect, cioè il sapere astratto, la scienza e la conoscenza impersonale, nel capitale fisso, definisce il lavoro necessario, vivo e immediato, come “una base miserabile rispetto a questa nuova base che si è sviluppata e che è stata creata nel frattempo dalla grande industria stessa”³⁴. L'ipotesi da cui parte questa riflessione è che, nella transizione al postfordismo, il general intellect si sia per così dire risituato nel corpo della forza lavoro, trasformandolo in contenitore non solo della facoltà di lavoro vivo, ma anche del suo opposto: capitale fisso, macchina, lavoro passato. Questa metamorfosi, questa trasposizione delle principali funzioni del capitale fisso nel corpo della forza lavoro, è stata possibile con l'ingresso del linguaggio e della comunicazione direttamente nei processi produttivi. È il linguaggio che ha veicolato il capitale macchinico nel corpo stesso della forza lavoro, rovesciando il “lavoro superfluo” del Marx del *Frammento* in “lavoro

³² R. Ciccarelli, *Forza lavoro. Il lato oscuro della rivoluzione digitale*, Derive Approdi, Roma, 2018

³³ C. Marazzi, *Il comunismo del capitale. Biocapitalismo, finanziarizzazione dell'economia e appropriazioni del comune*, Ombre Corte, Verona, 2010

³⁴ K. Marx, *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia 1968-70, Il vol. pp.389-411: <https://criticalab.wordpress.com/2007/02/25/karl-marx-frammento-sulle-macchine-estratto/>

necessario", lavoro vivo di cui il capitale si appropria per riprodurre sé stesso, per crescere oltre sé stesso.

È noto che, nei *Grundrisse*, Marx, quando parla del sapere scientifico accumulato nelle forze produttive generali (il general intellect), lo vede materializzato, fissato nelle macchine separate dal lavoratore. "L'accumulazione del sapere e dell'abilità, delle forze produttive generali del cervello sociale, in tal modo è assorbita nel capitale in contrapposizione al lavoro, e si presenta quindi come qualità del capitale, e più precisamente del capitale fisso, nella misura in cui esso entra nel processo produttivo come mezzo di produzione vero e proprio". A questo punto, e in virtù della separazione tra lavoratore e strumenti di lavoro, l'attività del lavoratore "si limita a mediare il lavoro della macchina", è un'attività "determinata e regolata in ogni direzione dal moto della macchina". Quanto più è complessa e regolata la struttura del capitale costante, tanto più il lavoratore viene atomizzato, ridotto alla condizione di individuo che lavora senza libertà dentro una macchina immensa. Tanto più, aggiunge Marx, il lavoro si rivela come "base miserevole" del valore.

Col passaggio al capitalismo postfordista, il corpo della forza-lavoro, oltre a contenere la facoltà di lavoro, funge anche da contenitore delle funzioni tipiche del capitale fisso, dei mezzi di produzione in quanto sedimentazione di saperi codificati, conoscenze storicamente acquisite, grammatiche produttive, esperienze, insomma lavoro passato. "Una grossa conseguenza di ciò - scriveva Rossi-Landi a proposito dei materiali e degli strumenti linguistici - è che noi ci portiamo dentro l'intera esperienza linguistica della specie; che ogni bambino, cominciando a parlare, adopera subito materiali e strumenti immensamente complicati. Ma lo stesso è della produzione materiale"³⁵.

Scrivi Ricci:

"Nel processo produttivo postfordista, la macchina, intesa come tecnologia e organizzazione, cioè come impresa, non solo agisce ma pensa la propria azione attraverso il lavoratore. Il

³⁵ F. Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, Mimesis, Milano, 2016 [ed.orig. *Linguistics and Economics*, L'Aia, 1974]

lavoratore deve introiettare la logica, la procedura, la razionalità della macchina perché deve guidarla, adattarla, dirigerla come essa vuole, secondo ciò che essa internamente chiede. In realtà la macchina non pensa, non vuole, non chiede ma è il lavoratore che si è fatto pensiero, volontà, linguaggio della macchina, che è diventato un'appendice non solo fisica ma mentale della macchina. La macchina postfordista succhia non solo il corpo ma anche la mente del lavoratore. Nell'organizzazione del lavoro postfordista il lavoratore deve pensare nel senso che deve conferire alla macchina la facoltà del pensiero, la coscienza"³⁶.

Il lavoro vivo, presente, del lavoratore è una attività di trasformazione continua del materiale umano, frutto di lavoro passato, con cui e su cui si lavora. Questa attività consuma o, meglio, conserva consumando l'insieme dei saperi e delle conoscenze socialmente date in un determinato periodo. E' proprio per questo consumo riproduttivo, per questo riutilizzo nel tempo del capitale fisso socialmente determinato, che l'investimento nel capitale umano dovrebbe includere l'ammortamento. L'ammortamento assicura la riproduzione delle "forze produttive generali del cervello sociale", del materiale umano accumulato che, senza l'attività del lavoro vivo, resterebbe "lingua morta".

Senonché, in Marx l'ammortamento del capitale fisso non è spiegabile sulla base della teoria del valore-lavoro. Per certi versi, la contraddizione logica della teoria marxiana è simile all'altra e più famosa contraddizione, quella della trasformazione del valore nei prezzi di produzione. Ma, come ebbe a dire Claudio Napoleoni a proposito della questione della trasformazione, "la vera rilevanza teorica della teoria del valore-lavoro sta proprio nella contraddizione a cui essa mena"³⁷.

Nelle *Teorie del plusvalore*³⁸ Marx dimostra di essere perfettamente consapevole del problema: "Ma qui la questione è questa: chi lavora per ricostruire l'equivalente del capitale costante già impiegato nella produzione?" La questione è duplice. In primo luogo, il lavoro vivo produce salario e profitto che, assieme, confluiscono nel valore di scambio delle merci prodotte. Ma il lavoro passato, il lavoro necessario per produrre le macchine acquistate dal

³⁶ A. Ricci, *Dopo il liberismo. Proposte per una politica economica di sinistra*, Fazi, Roma, 2005, p. 132.

³⁷ C. Napoleoni, *Elementi di Economia Politica*, La Nuova Italia, Roma, 1974

³⁸ K. Marx, *Teorie del plusvalore*, 2 volumi, Ed. Riuniti, Roma, 1972-73

capitalista, non può essere riprodotto o ammortizzato dal lavoro vivo. "Tutti gli elementi della tela si risolvono così in una somma di quantità di lavoro che è uguale alla somma del nuovo lavoro aggiunto, ma non è uguale alla somma di tutto il lavoro contenuto nel capitale costante e perpetuato mediante la riproduzione" (Teorie, vol. I, p. 214). Basterebbe questo paradosso quantitativo per concludere che la differenza tra lavoro vivo e lavoro morto è un'aporia irrisolvibile. Il lavoro vivo non può in alcun modo creare quella parte di valore del capitale fisso che viene consumata nel processo di produzione (se fosse possibile si arriverebbe alla conclusione che il capitale costante viene prodotto due volte!). Il capitale costante, insomma, "È una parte del prodotto annuo del lavoro, ma non del prodotto del lavoro annuo (più esattamente: una parte del prodotto del lavoro annuo più una parte del prodotto del lavoro preesistente" (Teorie, Vol. I, p. 220).

In secondo luogo, l'ammortamento presuppone la costituzione di una somma di denaro tale da permettere al capitalista di acquistare una nuova macchina dopo aver utilizzato ripetutamente il capitale investito. Questa somma di denaro si ottiene vendendo le merci prodotte ad un prezzo tale da coprire la somma di salario e profitto e capitale costante consumato. "Ma ecco la difficoltà. A chi le vende? Nel denaro di chi lo converte? (Teorie, vol. I, p. 182). Non solo il valore del capitale costante consumato nel corso della produzione non può essere trasferito nel valore di scambio finale delle merci prodotte, ma (anche se lo fosse) i redditi distribuiti nel corso della produzione (salario e profitto) non bastano a convertire il prodotto totale in denaro. Il salario può solo riprodurre il valore della forza lavoro, e se il capitalista volesse utilizzare il suo profitto per ammortizzare il capitale costante (cosa che, peraltro, presuppone la conversione del plusvalore delle merci in denaro, altro problema irrisolto della teoria marxiana), cesserebbe semplicemente la sua funzione di capitalista.

Scriva Marx nel primo Libro del Capitale:

"Dunque, conservare valore aggiungendo valore è una dote di natura della forza lavoro in atto, del lavoro vivente; dote di natura che non costa niente all' operaio, ma frutta molto al

capitalista: gli frutta la conservazione del valore capitale esistente. Finché gli affari vanno bene, il capitalista è troppo sprofondato nel far plusvalore per vedere questo dono gratuito del lavoro. Ma le interruzioni violente del processo lavorativo, le crisi, glielo fanno notare in maniera tangibile³⁹.

Ma la "soluzione" del problema dell'ammortamento che Marx suggerisce, il fatto che il rompicapo dell'ammortamento è spiegabile sulla base della "dote di natura" della forza-lavoro, è l'aspetto più interessante di tutta la questione. La "dote di natura" di cui parla Marx a proposito della forza-lavoro, la sua capacità di "conservare valore aggiungendo valore", non è altro che l'eccedenza della natura umana rispetto ai modi di produzione storicamente determinati del capitale. Si tratta di una eccedenza di valore perché non è riducibile al rapporto materiale tra capitale e lavoro, e si tratta altresì di un'eccedenza come "dote di natura" perché è la parte naturale, per così dire invariabile, del vivente che attraversa la storia umana. Diciamo "invariabile" nel senso che, mentre i modi di produzione variano nel tempo, e variano a ritmi sempre più serrati passando da una crisi all'altra, questa "dote di natura" dell'uomo è la forza vitale, soggettiva, che si conserva malgrado l'erosione, malgrado il consumo riproduttivo che è costretta a subire lavorando per il capitale.

La lotta per il riconoscimento monetario del lavoro vivo riproduttivo delle donne è particolarmente interessante perché, se da una parte svela l'esistenza materiale di quella quantità di lavoro vivo che Marx cerca invano all'interno del circuito $D - M - D'$ per spiegare l'ammortamento del capitale fisso, dall'altra parte introduce la possibilità di un reddito d'esistenza indipendente dal circuito del capitale. Si tratta infatti di una quantità (e di una quantità notevole) di lavoro vivo che riproduce la forza lavoro nella sua qualità di valore d'uso ma, a rigore, non in quanto valore di scambio. Infatti, se il lavoro riproduttivo fosse anche all'origine di quella quantità di valore di scambio necessaria all'ammortamento del capitale fisso (e della forza lavoro come capitale fisso), si arriverebbe alla conclusione che lavoro delle donne e lavoro morto del capitale sono la stessa cosa! Così ragionando, la parte più interessante della

³⁹ K. Marx, *Il Capitale*, Ed. Riuniti, Roma, 1970, p. 240.

teoria del valore-lavoro di Marx, la contraddizione a cui essa conduce in virtù della distinzione tra lavoro vivo e lavoro morto, verrebbe a cadere.

Andrea Fumagalli

Bioeconomia del Welfare⁴⁰

Introduzione

Ai tempi del lockdown di marzo, molti commentatori ipotizzavano che la crisi economico-sociale, che si sarebbe sviluppata dall'emergenza sanitaria, avrebbe messo in crisi i dogmi del pensiero neo-liberista e minato la stessa esistenza di un capitalismo di puro mercato (ammesso che tale capitalismo sia mai esistito). Da più parti, si perora la causa di un ritorno alle vecchie ricette keynesiane, in una versione social-riformista comunque compatibile con i dettami dello stesso sistema di produzione capitalistico (proprietà privata e regolamentazione del rapporto capitale-lavoro)⁴¹, o, in modo ancor più radicale, se si voleva evitare la “catastrofe” della crisi capitalistica, si proponeva il ritorno a una qualche forma di pianificazione, in grado, grazie all'intervento dominante dello Stato, di indirizzare la politica economica a favore di una ripresa economica e occupazionale⁴².

A otto mesi dall'inizio dell'epidemia non sembra che sia in atto una “catastrofe” sul versante del capitale, all'insegna del “nulla più come prima”, slogan che ha avuto una certa fortuna anche negli ambienti della sinistra radicale.

⁴⁰ Come si noterà facilmente, queste note devono molto al confronto e alle discussioni con Cristina Morini e alle suggestioni della musica dei Grateful Dead, Jimi Hendrix e The Phish

⁴¹ Oliver Blanchard e Laurence Summers, prima ancora del Covid-19, avevano perorato la necessità di un cambio di politica economica in direzione di un ritorno a Keynes. Posizione che è stata ulteriormente rafforzata dall'emergenza sanitaria. Si veda O. Blanchard, L. Summers, “Ripensare le politiche macroeconomiche: evoluzione o rivoluzione?”, in E. Brancaccio, F. De Cristofaro (a cura di), *Crisi e rivoluzioni della teoria e della politica economica: un simposio*, «Moneta e Credito», 2019, Vol. 72, n. 287, numero speciale.

⁴² Sulla necessità di definire un “piano”, si veda E. Brancaccio “È una crisi diversa dalle altre. Keynes non basta, serve una logica di piano” in: <https://www.lantidiplomatico.it/>, 28 marzo 2020. Sull'imposizione di un piano per il lavoro gestito dallo Stato come “employer of last resort” (occupatore di ultima istanza), si rimanda a R. Bellofiore, “Le contraddizioni delle soluzioni “keynesiane” al problema della disoccupazione e la sfida del “piano del lavoro”, Introduzione a *Tornare al lavoro. Lavoro di cittadinanza e piena occupazione*, a cura di Jacopo Foggi, Castelvecchi, Roma, 2019, pp. 17-27.

Se è in atto una catastrofe, questa interessa più il versante del lavoro, ma non è una novità. Semmai l'emergenza sanitaria ha accelerato il processo di svalorizzazione e precarizzazione dell'attività lavorativa e incrementato la mercificazione della vita.

Ciò che invece vale la pena di sottolineare è, piuttosto, l'incipiente processo di ristrutturazione all'interno del mondo delle imprese, volto a ridefinire nuove gerarchie e a far emergere in tutta la sua forza il modello organizzativo delle piattaforme, come nuova frontiera dello sfruttamento del capitale, e le pratiche del New Public Management nella gestione dei servizi pubblici, in primis del servizio sanitario.

L'epidemia ha ulteriormente virtualizzato il fattore produttivo capitale, consentendo la sperimentazione di nuovi modelli di organizzazione produttiva e del lavoro. Lo sviluppo forzato dell'e-commerce e di parti crescenti della produzione in condizioni virtuali sino alla normalizzazione del tutto deregolamentata del lavoro da remoto (impunemente chiamato "smart-working") hanno favorito un processo di armonizzazione del capitalismo delle piattaforme, oggi la punta avanzata della valorizzazione capitalistica.

La profonda ristrutturazione nei diversi comparti dei servizi, sia tradizionali che avanzati, ha favorito processi di forte concentrazione a scapito del piccolo commercio e delle attività di minor dimensione.

Nel periodo dell'emergenza sanitaria, le principali piattaforme della logistica, dell'intrattenimento e della comunicazione hanno ottenuto performances di tutto rispetto. Apple ha registrato un boom di utili nel secondo trimestre del 2020, con profitti saliti a 11,13 miliardi di dollari e ricavi arrivati a 59,7 miliardi (+11%). Amazon ha visto una vera e propria impennata degli acquisti online, con i profitti di Jeff Bezos raddoppiati a 5,2 miliardi in un anno, e i ricavi schizzati del 40% a 88,9 miliardi. Microsoft si è "vantata" di aver avuto un "impatto minimo" dal coronavirus, con un fatturato aumentato del +15% e utili del +22%, su base annua. Netflix ha dichiarato di puntare a conquistare 7,5 milioni di utenti. Sono solo gli esempi più eclatanti. Parallelamente, l'industria dei "big data" ha ampliato il suo peso in tutti i settori, a partire dai settori legati al welfare. Il "network value", fondato prevalentemente sulla partecipazione

gratuita degli utenti, sta assumendo un ruolo sempre più rilevante nella definizione del plus-valore contemporaneo⁴³.

In questo contesto di smaterializzazione progressiva di una parte crescente del ciclo produttivo e di incremento di attività sempre più da remoto, la materialità del corpo e del corpo-macchina diventa centrale.

Il Welfare come modo di produzione⁴⁴

Negli ultimi trent'anni abbiamo assistito a profondi cambiamenti strutturali nei processi di valorizzazione capitalistica. Gli anni Novanta sono stati contrassegnati dallo sviluppo di tecnologie cognitive e comunicative che hanno favorito lo sviluppo di economie dinamiche di apprendimento e di rete come motore dell'accumulazione. L'ultima decade è stato teatro delle nuove biotecnologie algoritmiche e della sorveglianza, sempre più pervasive nel corpo e nella mente, sino a condizionare pesantemente il rapporto tra umano e macchinico. Oggi assistiamo al divenire umano della macchina e al contemporaneo divenire macchinico del corpo. Oggi non a caso parliamo di corpo-mente e corpo-macchina⁴⁵.

All'internazionalizzazione e alla finanziarizzazione della produzione, che hanno assecondato l'avvio dello smantellamento parziale delle istituzioni del Welfare fordista, fondato nel Dopoguerra, oggi segue il processo di estensione della base di accumulazione alla vita umana e alla sua "manutenzione", ovvero alle pratiche di welfare, intese come governance della relazione e della riproduzione sociale in senso lato.

⁴³ Per approfondimenti, si rimanda a Effimera (a cura di), *L'enigma del valore. Il digital labour e la nuova rivoluzione tecnologica*, <http://effimera.org/lenigma-del-valore/>, marzo 2020

⁴⁴ Questo paragrafo riprende alcune considerazioni svolte in A. Fumagalli, C. Morini, "Una vita al lavoro: trasformazioni del Welfare e pratiche di Commonfare (Welfare del Comune)", in *Sociologia del Lavoro*, n. 155, 2019, pp. 156-175.

⁴⁵ C. Marazzi, Capitalismo digitale e modello antropogenetico del lavoro. L'ammortamento del corpo macchina, in Laville J.L., Marazzi C., La Rosa M. e Chicchi F., (a cura di), *Reinventare il lavoro*, Roma, Sapere 2000 ed., 2005, pp. 107-126 e C. Morini, "Marx tra di noi. Dentro e contro l'antropomorfosi del capitale", testo integrale della relazione al convegno internazionale "200 Marx. Il futuro di Karl", Roma, 13-16 dicembre 2018, Macro Asilo, Effimera Magazine, 27 dicembre 2018, <http://effimera.org/marx-dentro-lantropomorfosi-del-capitale-cristina-morini/>. Si rimanda anche agli interventi di Christian Marazzi e Cristina Morini in questo stesso volume

Nel capitalismo fordista, i servizi sociali come l'istruzione, la formazione, la previdenza, la cura e la salute, favorivano anche la redistribuzione della ricchezza tra capitale e lavoro. A partire dagli anni Ottanta, il Welfare pubblico comincia a essere percepito come un costo, il cui finanziamento dipende dall'imposizione fiscale, ritenuta dal pensiero neo-liberista un freno alla ricchezza prodotta dall'economia capitalistica e alla competitività del mercato. Con la diffusione delle politiche neoliberiste, le istituzioni di Welfare vengono sempre più "capitalizzate" (nel senso che la loro gestione è sempre più ad appannaggio del capitale). Soprattutto, esse entrano nella gestione economica del mercato privato. Il Welfare pubblico keynesiano, non più sostenibile in presenza dei vincoli imposti al bilancio pubblico, viene gradualmente sostituito da forme di Workfare, complementari al "principio di sussidiarietà", secondo il quale lo Stato può intervenire solo qualora gli obiettivi posti non possano essere raggiunti in modo soddisfacente dal mercato privato. Inizia così il processo prima di liberalizzazione e poi di privatizzazione vera e propria dei servizi sociali

La crisi della net-economy, nel 2000, favorisce lo sviluppo delle nuove tecnologie della bio-genetica e della farmaceutica (decrittura del genoma), delle nano-tecnologie, dei big data e degli algoritmi alla base del controllo e mercificazione delle soggettività individuali. È in questa fase che, la vita degli individui (con le corrispettive facoltà umane) non solo viene messa a lavoro (capacità cognitive e relazionali sono fulcro della prestazione lavorativa) ma direttamente a valore. Nella transizione dal capitalismo cognitivo a quello bio-cognitivo, le istituzioni di Welfare divengono attività direttamente produttive, poiché la gestione della vita (dalle relazioni individuali, alle informazioni, alla manutenzione del corpo e della mente) si è trasformata in attività economica di mercato in grado di produrre valore⁴⁶. Oggi il capitale intangibile è determinante per lo sviluppo della competitività⁴⁷ mentre il capitale tangibile

⁴⁶ C. Morini, A. Fumagalli, "La vita messa a lavoro: verso una teoria del lavoro-vita. Il caso del valore affetto", *Sociologia del lavoro*, vol. 115, 2009, p. 94-117 e M. Cooper, *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberismo*, Ombre Corte, Verona, 2013

⁴⁷ J.M. Monnier, C. Vercellone, "Le capitalisme cognitif, nouvelle forme de capitalisme ?", *Problèmes économiques*. *Hors-série, La Documentation française*, 2014, Hors-série n. 5,

tende a trasformarsi in capitale umano⁴⁸. In tale orizzonte, le istituzioni di Welfare, privatizzate e finanziarizzate, svolgono un ruolo rilevante nel processo di accumulazione, come fattore produttivo primario.

La trasformazione del Welfare in un modo di produzione⁴⁹ avviene attraverso processi molteplici. Possiamo individuare due tendenze, fra loro sinergiche. La prima riguarda l'estensione della base di accumulazione; la seconda induce ad un processo di intensificazione dello sfruttamento della cooperazione sociale e del General Intellect.

La previdenza e la sanità sono forse i due ambiti in cui il processo di valorizzazione è più marcato. Le innovazioni che hanno accompagnato l'ascesa dei mercati finanziari come nuovo motore regolatore l'accumulazione hanno consentito la capitalizzazione del sistema previdenziale da parte delle grandi società di intermediazione finanziaria. Il passaggio dal sistema a ripartizione al sistema a contribuzione ha di fatto permesso di quotare le aspettative di vita degli individui e incentivare la speculazione finanziaria su asset non più riconducibili solo all'attività di produzione ma direttamente alla vita degli individui.

Grazie alla sua finanziarizzazione (in grado di garantire servizi previdenziali più elevati a chi detiene quote di risparmio più elevate), il Welfare non svolge più il ruolo di redistribuzione del reddito ma, all'opposto, ne favorisce la concentrazione, alimentando la segmentazione del lavoro e la precarizzazione della vita.

pp.117-120; A. Caiani, A. Fumagalli, S. Lucarelli, "Contemporary Capitalism as a New Monetary Economy of Production: The Logic of Conventions, M&A, and LBOs", in *Forum for Social Economic*, January 2014 (ripubblicato in <http://explore.tandfonline.com/page/bes/economic-theories/economic-theories-classical-and-neo-classical>, 2015

⁴⁸ Scrive Marazzi: "Una delle caratteristiche del nuovo capitalismo è la perdita di importanza del capitale fisso, della macchina nella sua forma fisica, quale fattore di produzione di ricchezza" (Marazzi, cit., 2005, p. 127). Ma aggiunge che tale decrescente peso del capitale fisso è in parte sostituito dal crescente ruolo assunto dal capitale umano, in un processo di parziale sostituzione. Lo stesso processo di femminilizzazione del lavoro si impenna, oltre che su processi di precarizzazione, sullo sfruttamento di elementi corporei ed emotivi delle soggettività sessuate (C. Morini, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona, Ombre Corte, 2010).

⁴⁹ A. Fumagalli, *Economia politica del comune*, DeriveApprodi, Roma, 2017; C. Vercellone, A. Giuliani, E. Brancaccio, P.L. Vattimo, *Il comune come modo di produzione*, Ombre Corte, Verona, 2017

Il settore in cui risulta più evidente il ruolo “produttivo” del Welfare contemporaneo è quello della sanità, grazie soprattutto alla diffusione delle nuove tecnologie algoritmiche di raccolta e manipolazione dei big data. E oggi, ai tempi del Covid-19, qualcuno (la sinistra rampante e non nostalgica) comincia ad accorgersi dei nefasti effetti che ne sono derivati in tema di prevenzione sanitaria. La raccolta di dati si sviluppa principalmente nella fase di prevenzione e monitoraggio della salute dei cittadini, con la funzione di indirizzare la ricerca farmaceutica privata verso gli investimenti più redditizi.

Come scrivono Andrea e Mauro Capocci:

“Oggi [...] il monitoraggio della salute dei cittadini coinvolge sempre più spesso attori estranei al settore sanitario, come aziende informatiche e delle telecomunicazioni. Questa transizione è motivata dall'economia di scala che consente di diminuire i costi di immagazzinamento delle informazioni al crescere della loro quantità. Inoltre, la raccolta di grandi quantità di dati consente di sviluppare analisi e servizi successivamente alla raccolta dei dati stessi, valorizzandoli ulteriormente sul piano economico”⁵⁰.

L'ingresso dell'industria dei big data ha portato nel settore dell'industria sanitaria le principali società dell'elettronica in grado di sviluppare dispositivi e sensori che raccolgono dati e le principali società dell'informatica, dotate dell'infrastruttura per analizzare le grandi quantità di informazioni raccolte. Praticamente, tutte le principali corporation, che operano nel comparto dell'elettronica informatica, hanno aperto una divisione Health, in proprio o in collaborazione con università, enti di ricerca, società farmaceutiche.

Con riferimento all'Italia, il caso forse più eclatante è quello di IBM, che ha a Milano il suo centro di ricerca dedicato alla salute⁵¹, divenuto operativo a inizio 2017 e dove viene sviluppata una tecnologia algoritmica per l'analisi dei dati sanitari provenienti da molteplici fonti⁵². Essa permette di ottimizzare il

⁵⁰ A. Capocci, M. Capocci, “I big data e il corpo” in D. Gambetta (a cura di), *Datacrazia. Politica, cultura algoritmica e conflitti al tempo dei big data*, D Editore, Ladispoli (Roma), 2018, p. 144

⁵¹ “IBM pianifica il primo Centro di Eccellenza europeo di Watson Health in Italia” (comunicato stampa del 31 marzo 2016), disponibile al link: ibm.com/press/it/it/pressrelease/49449.wss

⁵² Si tratta di una derivazione della tecnologia Watson (brevetto IBM) che la multinazionale statunitense già utilizza per estrarre dai dati grezzi della letteratura scientifica (una mole

processo di sviluppo di nuovi farmaci, suggerendo, sulla base di analisi statistiche, le linee di ricerca più promettenti. Non è un caso che tra gli utenti di IBM ci sia la Pfizer, tra le più grandi società farmaceutiche al mondo e oggi in prima fila nella competizione per individuare il vaccino anti-Covid. Oltre a gestire e controllare i big data presenti nelle banche dati scientifiche, IBM può anche analizzare, in esclusiva, i dati sanitari dei cittadini iscritti al sistema sanitario, una vera miniera di dati per estrarne informazioni e potenziali applicazioni mediche e non solo. A fine 2017 è stato infatti siglato un accordo tra la regione Lombardia e IBM, che, in nome della prevenzione delle malattie, ha messo a disposizione di IBM i dati dei cittadini lombardi, con conseguenze non trascurabili anche sul piano della privacy⁵³ (Numerico, 2017). Insomma, la salute dei cittadini e la prevenzione divengono direttamente produttive di (plus)valore, grazie alla profilazione.

L'ultima frontiera dei big data raccolti in ambito sanitario con un notevole potenziale commerciale è rappresentata dalle cosiddette neuro tecnologie (Griziotti, 2016). Si tratta di un settore dell'industria hi-tech specializzato nello sviluppo di interfacce cervello-computer. Nato nell'ambito delle tecnologie riabilitative, oggi questo settore si rivolge anche a individui sani che, grazie ai dispositivi in grado di decodificare l'attività neuronale, possono sfruttarli per "aumentare" la percezione della realtà, integrando dati provenienti da fonti esterne (A. Capocci, M. Capocci, 2018; Griziotti, 2018). Lo sfruttamento di dati così dettagliati sull'attività neuronale è una miniera d'oro per lo sfruttamento commerciale della cosiddetta "economia dell'attenzione". Infatti, il crescente numero di fonti di informazione a cui siamo esposti fa aumentare la rilevanza, non solo economica, dei messaggi che vengono indirizzati a utenti selezionati nelle modalità e nei tempi che ne ottimizzano l'impatto⁵⁴. Si tratta di fatto di un altro passo in avanti verso l'ibridazione umano-macchinico.

sterminata di milioni di pubblicazioni e di decine di migliaia di sperimentazioni cliniche) le informazioni aggregate più rilevanti.

⁵³ T. Numerico, "Quando la medicina incontra il marketing", in *Il Manifesto*, 23 dicembre 2017: ilmanifesto.it/quando-la-medicina-incontra-il-marketing/

⁵⁴ Conoscere, ad esempio, le fluttuazioni del livello di attenzione durante la fruizione di un video consente di individuare il momento più adatto per la collocazione di un'immagine pubblicitaria

L'esempio della sanità può quindi essere allargato alla gestione del tempo libero, ai processi di apprendimento e relazionali, all'interno di una produzione di un valore-rete (Fumagalli, 2018), che deriva proprio dalla nostra vita, dai suoi desideri, dalla sua regolazione e dal suo benessere.

Tali processi sono accompagnati anche dalla diffusione di nuovi strumenti di innovazione finanziaria ("finanza ad impatto sociale"⁵⁵) che tendono a favorire e ad allargare le possibilità di finanziamento, grazie al ricorso a soggetti privati. In particolare, per quanto riguarda il caso italiano, è possibile far riferimento alla diffusione di processi di sussidiarietà per i servizi sociali gestiti dalle fondazioni bancarie, enti privati che si presentano come enti no-profit ma in grado di far da collettore e distribuzione, tramite bandi, di risorse che sono poi in grado di favorire e implementare attività di business profittevoli.

Parallelamente a ciò assistiamo alla rilevante crescita del ricorso a istituti di assicurazione privata nel campo sanitario e educativo in grado di sostituire l'offerta di servizi sociali pubblici. Ne sono esempio i fondi di sanità integrativa, che sulla falsariga degli omonimi previdenziali, hanno lo scopo di integrare le prestazioni sanitarie fornite dal servizio sanitario nazionale. Presentati, all'interno degli accordi contrattuali tra sindacati e aziende⁵⁶, come strumento aggiuntivo indiretto al reddito del lavoratore, di fatto svolgono una funzione sostitutiva del servizio pubblico e giustificano i tagli al Welfare, legati alle politiche di austerità.

È dunque l'interazione tra le nuove tecnologie dei dati e la vita degli individui e lo sviluppo di adeguati strumenti finanziari a creare le premesse per una valorizzazione capitalistica delle istituzioni di Welfare.

In un contesto in cui il Welfare diventa un "modo di produzione", la nozione di "riproduzione sociale" è il perno intorno a cui ruotano i nuovi meccanismi di accumulazione e di organizzazione del lavoro. Questo concetto appare il più adatto per definire il tipo di "produzione sociale diffusa" contemporanea.

⁵⁵ Davide Caselli, Joselle Dagnes, "Salvati dalla finanza? Analisi empiriche e prospettive critiche sulla finanziarizzazione del Welfare e del benessere", in *Autonomie locali e servizi sociali*, n. 2, 2018, pp. 205-219

⁵⁶ L'ultimo in ordine di tempo è quello dei metalmeccanici: meta-salute.

Meglio ancora sarebbe parlare di “riproduzione sociale complessiva”⁵⁷, che somma il lavoro di riproduzione non salariato⁵⁸, le attività ri/produttive della fabbrica sociale⁵⁹ e quelle della cosiddetta economia informale⁶⁰.

Nell’era del capitalismo bio-cognitivo, il solo riferimento alla produzione materiale (che necessariamente evoca merci e manufatti) e al lavoro è inadatto a cogliere l’ampiezza composita dell’attività produttiva dell’essere umano⁶¹. Se in passato il capitale ha visto l’esistenza del lavoro soltanto “come capacità, come potenza nell’esistenza corporea dell’operaio”⁶², oggi è la persona sociale a essere il collettore del valore prodotto nella contemporaneità⁶³. La corporeità organica, comprese capacità linguistiche, cioè relazionali e affettive, diventa un campo da colonizzare: lavoro socializzato nelle reti sociali, connessioni basate su bisogni della vita, cooperazione che viene sfruttata dal *platform capitalism*⁶⁴, riproduzione della intera società: questa è la novità della accumulazione presente, basata, appunto, su processi riproduttivi del sociale e sulle differenze, su affettività e desideri: “la produzione sociale è la produzione desiderante stessa in condizioni determinate”⁶⁵.

L’applicazione delle tecnologie al processo ri-produttivo consente la più immediata e diretta socializzazione del lavoro mai vista e i profitti conseguenti, senza alcuna necessità di mediazioni salariali. Allo stesso modo il lavoro

⁵⁷ Cristina Morini, “Riproduzione sociale”, in Cristina Morini e Paolo Vignola (a cura di), *Piccola enciclopedia precaria. Dai Quaderni di San Precario*, Agenzia X, Milano, 2015. p. 106-122

⁵⁸ Maria Rosa Dalla Costa, *Potere femminile e sovversione sociale*, Venezia, Marsilio, 1972

⁵⁹ Mario Tronti, “Capitale sociale”, in *Telos*, n.17, 1973, pp. 98-121A. Negri, *Dall’operaio massa all’operaio sociale. Intervista sull’operaismo*, Multhipla Edizioni, Milano, 1979

⁶⁰ Serege Latouche, *Il pianeta dei naufraghi. Saggio sul doposviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993

⁶¹ Cristina Morini, *op. cit.*, 2015

⁶² Il punto fondamentale sta nel concetto di “forza-lavoro” introdotto da Marx, secondo il quale il lavoratore non vende al capitalista il suo “lavoro”, bensì se stesso come capacità lavorativa, per un certo numero di ore giornaliera. Marx scrive: “Per forza-lavoro o capacità di lavoro intendiamo l’insieme delle attitudini fisiche e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente d’un uomo, e che egli mette in movimento ogni volta che produce valori d’uso di qualsiasi genere” (K. Marx, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma 1964, Libro I, p. 200). Si veda anche Ciccarelli, *op. cit.*, 2018

⁶³ Giorgio Cesarano, *Critica dell’utopia capitale*, Varani Editore, Milano 1979

⁶⁴ Emiliana Armano, Annalisa Murgia, M. Teli (a cura di), *Platform Capitalism e i confini del lavoro negli spazi digitali*, Mimesis, Milano, 2018

⁶⁵ Gilles Deleuze e Felix Guattari, *L’anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1975), [trad. it di Alessandro Fontana, Einaudi, Torino 2002], p. 33

emozionale e relazionale si dà senza mediazioni welfaristiche. In questo contesto, come abbiamo visto, il Welfare tende a trasformarsi e a diventare un fattore direttamente produttivo, campo di inedite sperimentazioni con conseguenti, e fino a ora non del tutto chiare, segmentazioni e gerarchie tra le persone (individualizzazione; competizione; agonismo; esclusione).

La novità dell'attuale paradigma di produzione sociale sta, dunque, nella capacità di estrarre valore economico dalle diverse connotazioni della capacità umana di ri-prodursi (biologica, materiale, affettiva, culturale, relazionale), sfruttando cioè proprio la capacità di "avere cura" o anche di "prestare attenzione". Intendiamo tale produzione sociale come azione ampia del relazionarsi e del comunicare della soggettività, consentita dal linguaggio, garantita dalle nuove macchine basate sull'intelligenza artificiale che hanno reso possibile una totalizzazione della capacità lavorativa. Ciò che effettivamente risalta è l'accresciuta forza estraniante del capitale, il quale ponendo al centro dei processi anche e proprio la materia riproduttiva, rischia di generare forme di autoalienazione umana. La narrazione che si impone sulla soggettività gioca contro la dimensione collettiva, stimolando all'inverso il culto del Sé e la mobilitazione di quelle affezioni che possono essere convogliate e sfruttate all'interno di un processo di impresizzazione, ovvero di controllo istituzionale dell'economia sulla soggettività⁶⁶.

Le forme di coinvolgimento affettivo e di cura sono oggi la fase manifesta (tutt'altro che nascosta) dell'accumulazione capitalistica, all'interno di una economia della interiorità lavorata⁶⁷. La prima efficace raffigurazione di questo processo è stata quella del lavoro domestico e di cura delle donne, laddove il valore veniva assunto strappandolo al lavoro della madre o della moglie e posto fuori dalla considerazione del salario destinato all'operaio maschio. Oggi diventa rischio di una integrazione complessiva della vita (biologica, emotiva, sociale) all'interno del ciclo della produzione capitalistica.

⁶⁶ Pierre Dardot e Christian Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica alla razionalità neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2013

⁶⁷ Cristina Morini, *op.cit.*, 2018

Tali dinamiche, che hanno a che vedere con forme di controllo e appropriazione dei corpi, del vivente, portano a indicare l'urgenza di nuovi strumenti distributivi. Questi cambiamenti hanno l'effetto di spostare il campo di battaglia dall'interno della fabbrica allo spazio del tempo libero e della riproduzione, ovvero della vita. Richiedono nuove istituzioni di Welfare. La trasformazione del Welfare pubblico-keynesiano in Workfare individualistico-selettivo è la preconditione per l'espropriazione della ricchezza del comune. Tale espropriazione non avviene solo nell'ambito dell'organizzazione capitalistica di impresa ma sempre più nell'organizzazione del Welfare come modo di produzione.

Il divenire produttivo del Welfare non sembra certo andare incontro ai nuovi bisogni sociali che emergono a seguito delle trasformazioni del mercato del lavoro, sempre più caratterizzato da precarietà. Come verificato dalla ricerca europea Horizon2020 "Commonfare-Pienews"⁶⁸, siamo in presenza di una dinamica divergente, che si ritrova nei tre paesi oggetto dell'inchiesta sul campo (Olanda, Croazia e Italia), molto diversi per storia ed esperienza di welfare. Da un lato, le fasce della popolazione a rischio di esclusione sociale e di povertà assumono nuovi connotati: non sono più riferite a chi è escluso dal lavoro (disoccupati o anziani poveri, in primis) ma sono composte sempre più da giovani precari, migranti, e lavoratori che percepiscono salari insufficienti, benché prevalentemente interni al mercato del lavoro. Dall'altro, l'offerta di welfare si restringe sempre più tramite processi di selezione dettati dalla necessità di ridurre la spesa sociale e di renderla più efficiente in termini di partecipazione alla creazione di ricchezza. È in tale contesto che diventa necessario un ripensamento delle politiche di Welfare⁶⁹.

⁶⁸ Si veda <https://pieproject.eu/>

⁶⁹ In questa direzione si pone la proposta di Welfare del Comune (Commonfare). Per approfondimenti si rimanda a: General Intellect, A. Fumagalli, "Prolegomeni a un Manifesto per il Commonfare", in Andrea Fumagalli, Giovanni Giovannelli, Cristina Morini (a cura di), *La rivolta della cooperazione. Sperimentazioni sociali e autonomia possibile*, Mimesis, Milano, 2018, pp. 25-34

La “shock economy” dell’epidemia

L’attuale emergenza sanitaria rischia di velocizzare il processo di valorizzazione del welfare. Se da un lato, risulta chiaro a molti la necessità di potenziare i servizi di welfare, in particolare quelli sanitari, dall’altro, ci si rende conto che l’attuale servizio sanitario pubblico, dopo anni di smantellamento (esternalizzazioni e taglio dei servizi, soprattutto quelli legati alla prevenzione territoriali, a seguito della riduzione dei finanziamenti) si rivela del tutto inadeguato. Ovvero ci si rende conto di quanto il servizio sanitario, e più in generale il welfare, sia un ambito di ricerca del profitto senza precedenti.

Naomi Klein, in “Shock Economy”⁷⁰, sostiene che l’applicazione delle politiche neo-liberiste (che prevedono privatizzazioni, tagli alla spesa pubblica e liberalizzazioni dei salari) sia stata effettuata sempre senza il consenso popolare, approfittando di uno shock causato da un evento contingente, provocato ad hoc per questo scopo, oppure generato da incapacità politiche o da cause esterne.

È quello che sta succedendo ora. Il rischio non è che “nulla sarà come prima” ma che “sarà peggio di prima”. La digitalizzazione della vita e delle sue attività (l’essere umano algoritmizzato) sono oggi in grado di diffondersi in modo sempre più pervasivo in contemporanea con lo sviluppo delle tecnologie di sorveglianza.

Lo “stare tutti a casa”, da momento di eccezione (appunto, esito dello “shock”) rischia di tramutarsi in norma che rischia di essere sempre più introiettata, anche quando l’emergenza sarà finita. Tale processo si basa in buona parte su due leve fra loro sinergiche: l’individualizzazione dell’esistenza e la responsabilizzazione dell’individuo.

In un contesto di valorizzazione capitalistica dove la riproduzione sociale, le relazioni e la cooperazione sociale sono oggi potente leve dell’accumulazione, stiamo assistendo all’instaurarsi di un ordine di controllo individuale. All’individualizzazione della condizione lavorativa (a seguito della diffusione di

⁷⁰ Naomi Klein, *Shock economy. L’ascesa del capitalismo dei disastri*, Milano, Rizzoli, 2008

un'impari contrattazione individuale come esito della condizione precaria), oggi si aggiunge l'individualizzazione spaziale delle persone, tramite forme di "domestication" dello stesso (smart-working). All'individualismo proprietario, base ideologica del neo-liberismo degli anni '80 e '90, si aggiunge ora l'individualismo esistenziale, base ideologia della sorveglianza dei corpi.

Parimenti, la responsabilità individuale diventa il perno su cui poter imbastire il controllo sociale

Come ricordato da Cristina Morini⁷¹:

"la sicurezza collettiva, che ha funzionato come scenario nel fordismo, è al collasso, facciamo appello alla responsabilità individuale. Dunque viene ancora una volta responsabilizzato il singolo o la singola, impresa unipersonale a tutti gli effetti, già da sempre obbligati alla ricerca del miglior livello di rendimento, del miglior rapporto qualità-prezzo che punta a ridurre al massimo gli oneri sociali".

Se ci pensiamo bene, l'individualizzazione dell'esistenza e la responsabilità individuale non sono altro che la negazione di qualsiasi welfare universale.

Ed è qui ed ora che il valore del corpo (corpo-mente e corpo-macchina) diventa facile terreno di conquista per il capitale, anche grazie al nostro silenzio, a meno che...

⁷¹ Si rimanda all'intervento introduttivo di Cristina Morini a questo stesso volume: "Il sentire del cuore".

Angela Balzano

Convissuto radicato: No Future... We're the Future!⁷²

Oggi possediamo tecnologie viventi capaci di manipolare il DNA di intere specie, compresa la nostra, e tecniche come l'editing genomico che ci permettono di rendere ereditabili le modifiche fatte al DNA intervenendo direttamente su gameti ed embrioni. La tecnica di gene editing più discussa è la CRISPR-Cas9, messa a punto nel 2013 e legata ai nomi di Kevin M. Esvelt⁷³, Jennifer A. Doudna e Emmanuelle Charpentier, vincitrici del Nobel per la chimica 2020⁷⁴. Il sistema CRISPR-Cas9 impiega la proteina Cas9, forbice molecolare capace di tagliare un DNA bersaglio, programmata per eseguire specifiche modifiche al genoma di una cellula (vegetale/animale/umana). Dopo il taglio operato da Cas9 si possono sostituire o eliminare sequenze di DNA dannose dal genoma bersaglio (ad esempio per correggere mutazioni che causano patologie). La CRISPR-Cas9 non viene dal mirabile genio di Esvelt, anche se a lui vanno brevetti e profitti: mai come in questo caso Esvelt ha “copiato e incollato” una tecnologia vivente già all’opera nei batteri. Studiandoli, il gruppo di ricerca di Esvelt si è accorto che la proteina Cas9, in qualità di forbice molecolare, aveva funzione di difesa contro i virus patogeni, agendo in pratica come sistema immunitario dei batteri. Esvelt ha solo trasferito questa tecnologia vivente dai batteri agli organismi non batterici, operando un “taglia-incolla” non autorizzato dall’autore. L’agentività, cioè la capacità di agire intenzionalmente, la hanno anche i batteri non solo lo scienziato. Dal momento che non risulta i batteri abbiano approvato⁷⁵, la loro

⁷² L'intervento di Balzano al convegno si basava sul capitolo “Convissuto radicato 6: No Future...We're the Future!” di cui questo paragrafo è un estratto. Angela Balzano, *Per farla finita con la famiglia. Dall'aborto alle parentele postumane*, Meltemi, Milano, forthcoming 2021

⁷³ Esvelt K.M., Smidler A.L., Catteruccia F., Church G.M., “Concerning RNA-guided gene drives for the alteration of wild populations” in *eLife*, 3, 2014.

⁷⁴ Jinek M., Chylinski K., Fonfara I., Hauer M., Doudna J. A., Charpentier E., A Programmable Dual-RNA-Guided DNA Endonuclease in Adaptive Bacterial Immunity in *Science* 17 (August), Vol. 337, 6096, pp. 816-821, 2012

⁷⁵ La mia musa è Barad (2017), la sua etico-onto-epistemologia, “realismo agenziale”, spiega come le pratiche di produzione di sapere, materiali e discorsive, ignorino ogni distinzione tra

agentività viene negata, la loro attitudine alla cooperazione metabolica viene incanalata e assorbita nei circuiti della biomedicina a vantaggio della sola specie sapiens.

Il plagio di Esvelt, la CRISPR-Cas9, può essere impiegato su tutte le specie viventi, perché la proteina Cas9 permette di “orientare” il taglio e l’inserimento di geni agendo come correttore. Il suo impiego, che non si limita alla medicina umana, è auspicabile se non altro perché è una tecnica veloce ed economica, facilmente riproducibile, non è un “farmaco standard” ma si impiega ad hoc, non satura il mercato, si adatta al singolo corpo, è più efficace della medicina tarata sul maschio standard. La CRISPR-Cas9 potrebbe rivelarsi utile, ad esempio, nella lotta all’HIV e alle disabilità. Tuttavia, mentre leggo le pubblicazioni di Esvelt su Nature e Science, guardo la serie-documentario *Un-natural selection* (regia Egender e Kaufman 2019), ovvero la narrazione neocoloniale e romanticizzante delle avventure di Esvelt e soci, che – guarda caso! – sono finanziati in primo luogo dalla DARPA (Defense Advanced Research Projects Agency), non dal NIH (National Institute of Health). C’è una bella differenza: un conto è se il tuo studio clinico è finanziato da un ente pubblico medico-scientifico quale il NIH, un conto è se ti finanzia l’esercito statunitense. Poi, per carità, il NIH collabora con l’esercito spesso, ma così è troppo palese per non interrogarsi sul perché le forze armate americane investono tanti capitali nella CRISPR-Cas9.

Procedendo a zig-zag tra serie e pubblicazioni scientifiche, scopro che CRISPR-Cas9 ha il potenziale di modificare interi ecosistemi, di crearne dei nuovi. Le Camille di Haraway⁷⁶ potrebbero essere dei nat* da CRISPR-Cas9, alterità inappropriata, oggi non pensata perciò non creata nei laboratori, ma non per questo non possibile. La materia assemblata dopo il cut&paste

l’oggetto (il conosciuto) e il soggetto (il conoscente) e come si costituiscono in un infinito gioco di intra-azione.

⁷⁶ Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke Press, Durham and London 2016. [*Chthulucene. Sopravvivere su un paese infetto*, trad. it. C. Cicconi e C. Durastanti, Nero, Roma 2019]

potrebbe diventare incarnazione di *agentività simpoietica*⁷⁷, che significa capacità di prendere decisioni e agire su base condivisa e non individuale a vantaggio di molte e non di una sola specie.

Eravamo già cyborg e oggi potremmo essere Camille, tutt* imparentat* con farfalle monarca, api e orchidee, anfibi e pesci in via di estinzione. Solo che – ops! – non stiamo usando la CRISPR-Cas9 per questo, possiamo farlo però, forse lo faremo. Perché dovrebbe essere utopia la vita delle Comunità del Compost se oggi sono realtà i progetti della DARPA? La CRISPR-Cas9 nelle mani dell'esercito statunitense: questa è la distopia in cui ci fanno vivere, di peggiore qualità di quella trasmessa a “case unificate” da Netflix. Dalla California con furore fino alla Nuova Zelanda, passando per il Burkina Faso e l'Angola, la CRISPR-Cas9 è già impiegata nella sua variante gene drive e sta già attivamente modificando ecosistemi protetti. Il team di Esvelt cerca di convincere le comunità locali ad accettarla come soluzione per rimediare alle conseguenze del cambiamento climatico, ai popoli maori ha proposto di introdurre una specie OGM di topi capace di autoestinguersi, perché ve ne era una che minacciava la sopravvivenza di alcuni uccelli; in Burkina Faso ha introdotto una specie di zanzare che generavano solo maschi, non trasmettevano la malaria (i maschi non pungono) ed erano destinate a scomparire.

Non riesco a chiamare questi “studi clinici” parentele postumane, qualcosa mi inquieta, sento di stare dalla parte dell'anziano maori che guardando l'orizzonte dice “credono di poter controllare tutto questo, ma è impossibile” (Un-natural selection). Il biondo bianco normodotato e geniale scienziato occidentale (Esvelt è davvero così) viene rifiutato dalle comunità della Nuova Zelanda, ma non da quelle del Burkina Faso, che vedono la tecnica come unica loro chance di sopravvivere alla malaria. Quelle che possono apparire battaglie tecnoscientifiche sono lotte per la vita e la morte, non solo umana. Il giudizio universale qui non serve a nulla. Bisogna muoversi nella contingenza

⁷⁷ Capasso M., Santoemma, I., “Genetic Enhancement and the CRISPR-cas9 Case: an Attempt for an Agency Approach”, in *Ramon Llull Journal of Applied Ethics*, [online], 11, pp. 305-29, 2020

e, pur nella consapevolezza che introdurre una nuova specie di zanzare potrebbe alterare l'ecosistema, non siamo nella posizione di giudicare i popoli del Burkina, non noi europei almeno, che per "liberarci" dalla malaria abbiamo "liberato" nell'atmosfera tonnellate di veleno, il DDT. Se oggi ci serve la CRISPR per fronteggiare la malaria è perché le zanzare hanno sviluppato una resistenza al DDT e se la sono trasmessa geneticamente. La capacità delle zanzare di trasmettersi geneticamente la resistenza agli insetticidi è la risposta al danno che abbiamo loro arrecato. Di sicuro, ci sentiremo più serene se questi progetti non fossero condotti da scienziati-militari, ma da comunità ecoattive di studio immerse nel sistema di conoscenze e relazioni del luogo. Le comunità maori sembrano davvero tessere parentele postumane: sono consapevoli che gli equilibri delle loro isole sono precari, perciò devolvono parte del loro tempo alla caccia dei topi. Non sono in astratto contrari al loro contenimento, solo non vogliono eliminarli come specie e preferiscono ucciderne un numero limitato.

Io, nel frattempo, mi sento internamente contraddetta, vorrei che tutti i topi scappassero dai laboratori della DARPA ma mi chiedo quale sarebbe l'impatto sugli ecosistemi dell'immissione di specie da noi geneticamente riprogrammate. E mentre spero che la Monsanto non si lasci troppo sedurre dalla CRISPR-Cas9 realizzo che chiunque potrebbe liberare sulla Terra organismi modificati, basta ordinare il kit online. Il documentario prima citato si concentra su Josiah Zayner, uno dei biohacker, così lui si definisce, più attivi nel settore. Prima di dedicarsi al *do it yourself*, lavorava per la NASA, ora trova più intelligente spedire a qualsiasi sconosciuto una delle tecnologie più potenti e flessibili al mondo, rifacendosi a una retorica transumanista, fintamente democratica ma realmente maschilista. La sua tesi è di impatto, all'inizio seduce: Zayner afferma di voler sottrarre al monopolio di accademie e lobby biotech le innovazioni tecnoscientifiche, peccato che poi gli sfugge un "voglio che gli scienziati siano cazzuti" per spiegare la sua posizione. "Gli scienziati devono essere cazzuti" per lui significa: applicare la CRISPR anche se non si è raggiunto alcun accordo o trattato internazionale che ne regoli gli usi, lucri chi può. Peccato che quando si parla di CRISPR la sperimentazione preveda

non solo corpi umani, per i quali si potrebbe dire sia sufficiente il consenso informato, ma interi ecosistemi e qualsiasi specie vivente sulla Terra. Direi che la sua richiesta è coerente con la storia della scienza occidentale, senza dubbio “cazzuta”, cioè fallocentrica, scritta troppo a lungo solo da maschi autocentrati che non avevano affatto cura degli effetti che la loro azione avrebbe avuto sull’alterità. Zayner rivela ancora una volta la pochezza di transumanesimo e *suprematismo nerd*⁷⁸ quando sperimenta la CRISPR sulle rane prima e su se stesso poi, con l’intento di accrescere la massa muscolare. Il kit che Zayner vende online costa poco e finisce nelle case di chiunque, come in casa di David Ishee, un allevatore di cani che per provare l’efficacia della CRISPR modifica il loro DNA inserendo geni di meduse per ottenere cani luminescenti (chiamatelo se volete “illuminismo ai tempi del gene editing”) e ovviamente condivide su You Tube esperimento e risultati (per fortuna a oggi è riuscito a rendere luminescenti solo i gameti)⁷⁹.

Questo è il *do it yourself* californiano, Ippolita lo chiama anarco-capitalismo e spiega che l’anti-autoritarismo di hacker come Zayner tiene insieme “la libertà di conoscere e la libertà di far soldi”⁸⁰. L’anarco-capitalismo cavalca la retorica dei garage e si basa su una comunità fluida di corsari più che di pirati, un manipolo di imprenditori di sé, raramente interessati al bene comune, e quasi sempre uomini. Per Ippolita il fatto che gli hacker siano “quasi esclusivamente maschi, di istruzione superiore, portati per il pensiero astratto”⁸¹ spiega la tendenza alla creazione di gruppi gerarchizzati, al superamento costante del limite, al disprezzo per la relazione con altre persone umane e non. Un-natural selection conferma la lettura di Ippolita: durante tutto il documentario incontriamo una scienziata solo alla prima puntata, Jennifer Anne Doudna, poi le donne compaiono solo come attiviste ecofemministe (ma di ONG bianche ed educate), mai come biohacker. Ma anche se ci fossero state altre donne, la vera differenza la farebbe solo il passaggio dal *do it yourself* al *do it together*.

⁷⁸ Ippolita, *Etica hacker e anarcocapitalismo*, Milieu, Milano 2019

⁷⁹ Le istruzioni per hackerare il proprio cane: How to bio-hack your dog <https://www.youtube.com/watch?v=N6wStSTgm-Q>

⁸⁰ Ippolita, *Etica hacker e anarcocapitalismo*, Milieu, Milano 2019, p. 59

⁸¹ Ivi, p. 57

Solo se si basa su una parentela postumana il cyborgfare è efficace. Scopo comune, processo collettivo e posizionamento radicato nella carne e nella materia qualificano la tecnologia. È questo che abbiamo imparato da Haraway e Ippolita, e da loro abbiamo anche ereditato la certa curiosità analitica che ci porta alla domanda: esistono solo realtà distopiche, cani luminescenti e rane muscolose? Davvero in giro ci sono solo Zayner ed Esvelt?

In verità, molte/i scienziate/i si sono posizionate/i diversamente rispetto all'ingegneria genetica, prima che la CRISPR fosse messa a punto. Alla fine degli anni Novanta ci fu una generale e molto avveduta resistenza all'immissione degli OGM sulla Terra, in particolare nel 1998 le/gli scienziate/i Mae-Wan Ho, Capra, Goodwin, Laszlo avviarono la raccolta firme che portò alla proposta di *Moratoria globale sull'ingegneria genetica applicata. No ai brevetti sulla vita*⁸². Eppure, come per altre biotecnologie, non sarei per un proibizionismo tanto fermo. In playlist oltre i Sex Pistols, ho le Bikini Kill che in Resist Psychic Death cantano: *There's more than one way of knowing*. C'è sempre un altro modo di fare le cose, c'è chi la CRISPR ha provato a usarla per sperimentare cure per HIV in modo relativamente autonomo e al fine di offrire terapie più accessibili, come Tristan Roberts⁸³. Non riesco a pensare che non sarebbe utile a molte persone, che un suo impiego in questo senso andrebbe vietato. Preferirei fossimo capaci di discernere, di scegliere il limite. Potremmo limitarci a impiegare la CRISPR per curare patologie esistenti e non per "migliorarci": un conto è eliminare la distrofia muscolare un conto è accrescere la massa di un individuo. Il prototipo Primo Posthuman rischia di diventare la norma cui aspirare, anche a mezzo debiti. Sono convinta che la vita e la salute umana non siano sempre il criterio migliore per valutare la soglia limite, soprattutto se a nascondersi dietro il diritto alla salute c'è un ricco uomo occidentale finanziato dalla NASA o dalla DARPA. A volte neppure "la

⁸² Mae-Wan Ho, *Ingegneria genetica. Le biotecnologie tra scienza e business*, DeriveApprodi, Roma, 2001, p. 285

⁸³ Tristan ha intrapreso questa sperimentazione co-gestita ma non autorizzata con la start-up biotech Advanced, che ha poi interrotto perché la sua carica virale non diminuiva e la start-up non intendeva investire altri fondi nel progetto. A questo link il suo racconto: <https://www.youtube.com/watch?v=5JiNedvN4U8>

Gli studi autorizzati sono ancora ai test sui topi umanizzati

salute dell'ambiente" è un limite valido, potrebbe rivelarsi solo la tendina verde dietro la quale fa capolino una multinazionale agrotech.

L'imperativo alla salute umana perfetta, in occidente, sorregge l'industria biotech, che ambisce a superare i limiti ecologici ed economici della crescita derivati dalla crisi della produzione industriale, proponendosi di riprogrammare, riprodurre il futuro. È per questo che insisto sulla ricerca del limite, perché se non c'è mai limite alle esigenze dell'umano, allora il delirio capitalista sarà davvero la realtà distopica in cui vivremo. Leggiamo Cooper sul nodo limite-delirio:

Il delirio non è meno evidente nella retorica della rivoluzione biologica, dove le speculazioni sul futuro della vita sono sempre in agenda. Questa retorica non è periferica rispetto ai reali affari dell'industria delle scienze della vita. Anzi mi sembra che il delirio del capitalismo contemporaneo sia dovuto ai limiti della vita sulla Terra e alla ricreazione – oltre i limiti – di futuri vivibili⁸⁴.

Si comprende ora meglio il senso politico dell'assumere la contraddizione No Future...We're the Future! Scienze della vita, neoliberismo e neofondamentalismo incitano a un futuro riproduttivo dell'umano e del suo capitale, espropriando il lavoro riproduttivo di mammifere e alterità organiche e non, restituendo debiti e rifiuti. L'eco/cyborg/transfemminismo ribalta i ruoli di genere interrompendo la riproduzione dell'umano e favorendo la rigenerazione dell'alterità, individuando il limite nell'accettazione della materia umana stessa: il riconoscimento della comune appartenenza alla materia terrestre, come tale esposta alla finitudine della vita. Siamo mortal*, come tutt* gli altr*, e come tutt* gli altr* co-evolviamo cooperando e anche competendo, perché la natura "non è né madre né curatrice, né schiava né matrice"⁸⁵. Può darsi che da alcune specie dobbiamo difenderci ma non abbiamo alcun diritto di causarne l'estinzione in nome del nostro stile di vita. Tanto più che molta medicina oggi

⁸⁴ Melinda Cooper, *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberismo*, trad. it. Amgela Balzano, Ombrecorte, Verona 2013, p. 45

⁸⁵ Donna J. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, a cura di A. Balzano, Derive Approdi, Roma, 2019, p. 34.

serve a curare l'umano da mali che lui stesso si è causato con inquinamento e industrializzazione.

La scienza "cazzuta" di Zayner e la sua stessa figura di scienziato/imprenditore/disé/soldato incarnano l'occidente e la sua metodologia fintamente neutrale e realmente mortifera. Nell'ultima puntata del documentario arriva la conferma: Zayner è un eterosessuale monogamo, padre di una bambina bianca&bionda, stabilmente organizzato in una famiglia nucleare che mentre tiene la bimba in braccio ci spiega "chiunque potrebbe, vorrebbe far nascere sua figlia sana con la CRISPR".

Con la CRISPR è infatti possibile modificare il genoma di un embrione, tagliando i geni patogeni dall'ovulo della donna che intende diventare madre e inserendo il mitocondrio prelevato da un'altra donna. Si ha così la certezza di non far sviluppare nessuna patologia genetica sin dallo stadio embrionale, la possibilità di programmare geneticamente l'umano prima della nascita. I principali centri privati di fecondazione assistita in Europa e negli USA insistono per la sua liberalizzazione: con la CRISPR non avranno bisogno di selezionare gli embrioni, potranno crearli su misura delle richieste. Già oggi, le coppie eterosessuali che ricorrono alle nuove tecnologie riproduttive sono alla ricerca di gameti che veicolano il loro fenotipo, chiedono pelle bianca, occhi azzurri e/o verdi, capelli biondi, ottime capacità cognitive e fisiche. Cosa chiederanno ora? O cosa le cliniche proporranno loro? Che diritti ci sono in ballo? Il diritto a riprodursi equivale al diritto di programmare geneticamente gli embrioni? Ammesso che si tratti dello stesso diritto rimarrebbe la questione dell'accesso: avere un certo reddito e risiedere nella giusta parte di mondo. Dubito che la CRISPR venga usata per debellare le malattie causate dall'uso sconsiderato del glisofato in Argentina, pesticida giustificato solo dalle monoculture di soia transgenica della Monsanto/Bayer⁸⁶. Con infinita tristezza mi ripeto che l'umano della cui salute siamo così preoccupati non risiede a San Salvador. Nella mia parte di mondo consideriamo un diritto nascere completamente sani, addirittura ci affascina l'ipotesi di poterci potenziare

⁸⁶ Pablo E. Piovano, *The Human Cost of Agrottoxins*, Kehrer Verlag, Heidelberg 2017

modificandoci quando ancora embrioni. Paghiamo per conservare i cordoni ombelicali di modo da poterci curare nell'eventuale caso contraessimo malattie nel corso della vita⁸⁷, facciamo di tutto per vivere meglio e più a lungo, essere prestanti: dalla chirurgia estetica al gene editing, l'importante è riprodurre e rigenerare l'umano. Grazie agli esperimenti sui topi con la CRISPR cerchiamo di invertire i processi di invecchiamento⁸⁸, in altre parti del mondo si può morire già bambin* o nascere con patologie genetiche a causa dei pesticidi che servono per produrre gli alimenti destinati ai mercati occidentali.

Non cogliere l'egoismo che si cela dietro il discorso occidentale del "diritto alla vita" e del "diritto alla salute" è cosa ardua. Le femministe che hanno studiato e lottato nel campo dei diritti non riproduttivi lo sanno bene: diritto alla vita e diritto alla salute sono difficilmente accessibili quando si tratta di aborto. Troppo spesso il diritto alla vita del non-nato vale più del diritto alla vita e alla salute della donna che viva è già. Viene il dubbio che i governi, e i mercati occidentali abbiamo lo scopo precipuo di farci riprodurre, più che di tutelare la nostra salute.

⁸⁷ Angela Balzano, "Intenzionalità, promessa, desiderio. Le interfaccia virtuali di cura e riproduzione biotech", in Palazzi F., Monti G. G., Ametrano P. (a cura di), *Innovazione-i. Percorsi per una strategia multidisciplinare*, Guida Editore, Napoli 2019.

⁸⁸ Beyret E., Liao H. K., Yamamoto M., Hernandez-Benitez R., Fu Y., Erikson G., Reddy P., Izipisua Belmonte J.C., "Single-dose CRISPR-Cas9 therapy extends lifespan of mice with Hutchinson-Gilford progeria syndrome", in *Nature Medicine*, 25 (February), pp. 419-422, 2019.

Nicola Policicchio

Questioni che prendono corpo. La manifestazione materiale dell'essere umano tra il vissuto e l'immaginario

Noi siamo corpo

Anche mentre leggiamo queste righe possiamo, per qualche istante, portare l'attenzione alle percezioni che ci arrivano dal nostro corpo: il modo in cui siamo appoggiati (in piedi, seduti, sdraiati...), la sensazione del nostro peso, del nostro equilibrio... le nostre parti corporee, lo stato di tensione o rilassatezza, gli eventuali dolori o segnali gradevoli...

L'immediatezza con cui possiamo sintonizzarci rispetto a questa intimità con noi stessi può dare l'illusione di essere di fronte ad un valore assoluto, che possa essere preso quale pietra di paragone con cui determinare il rapporto con il mondo esterno attraverso le indicazioni "autentiche" che ne possiamo ricavare.

Un'osservazione più attenta restituisce tuttavia un fenomeno più complesso in cui l'insieme delle esperienze del singolo e l'ambiente culturale, sociale e relazionale in cui esso si trova interconnesso strutturano i quadri di riferimento in cui la persona organizza gli stimoli e le informazioni ed in una certa quota ne modella anche le percezioni e desideri.

La rete di legami tra materiale ed immaginario assume quindi un molteplicità di manifestazioni che, ad esempio nel campo della salute mentale, spaziano dalla cosiddetta sensazione dell'arto fantasma, che rende percepita ed a volte dolente un'estremità non più connessa al corpo (fenomeno che ha dato origine a diverse teorie esplicative), attraversano situazioni che inquadrano con diverse categorie psicopatologiche (in un campo ampio e variegato dalle ipocondrie alle dismorfobie), ed evidenziano una non coincidenza tra quello che nella fenomenologia si distingueva tra corpo biologico (Körper) e quello vissuto (Leib).

Il corpo diventa contemporaneamente strumento ed interfaccia di conoscenza del mondo esterno, costituendo la base di ciò che forma il senso di sé, ma è anche l'apparato che riceve i segnali relazionali e culturali modellandosi in maniera da rispondere alle esigenze dell'ambiente ecologico e sociale.

La confluenza del nostro essere individui ed "animali sociali" crea un intreccio di segnali che rispondono contemporaneamente ad una molteplicità di variabili nel creare il senso di sé anche nella propria corporeità.

Questi segnali mediati dal corpo e percepiti in maniera corporea costituiscono una fetta importante dei processi di comunicazione verso i nostri simili rendendo credibili e/o coinvolgenti, anche attraverso mediazioni emozionali, i messaggi da noi trasmessi, anche al di là della propria veridicità e, a volte, della stessa verosimiglianza.

Nell'esperienza concreta, la presenza di un senso valoriale condiviso ed una buona sintonizzazione emotiva conferiscono alla comunicazione un grado di efficacia estremamente elevato, influenzando in misura maggiore della qualità stessa del contenuto.

Nel linguaggio comune ne abbiamo traccia nell'allocuzione "parlare alla pancia della gente" e se ne possono riscontrare gli effetti sia negli scambi individuali che in quelli che coinvolgono gruppi piccoli e grandi.

Ad esempio, attraverso la diversità degli apporti immaginali, l'uomo si è potuto sentire "corporeamente" connesso ad enti differenti che siano essi totemici e naturali, ultraterreni e spirituali, nel tempo contemporaneo, potremmo ipotizzare tecnologici.

La questione sulla materialità ed immaterialità ha certamente uno scopo conoscitivo, ma per la peculiarità del nostro modo di esistere si osserva una marcata permeabilità tra materiale e immateriale: enti che appartengono all'immaginario agiscono sul reale che a sua volta co-modella l'immaginario.

Materiale ed immaginario pur essendo organizzati secondo modelli e logiche tipiche, creano contorni sfumati, non facilmente riconducibili ad una singola determinante e spesso origine di "traduzioni imperfette" quando si tentino sintesi complessive di tipo riduzionistico.

In questa zona di confine tra i due “mondi” sono invece facilmente introducibili elementi provenienti da pregiudizi personali (coerenti con il proprio sistema di conoscenza) che possono inserirsi in maniera autenticamente inconsapevole e che offuscano la pretesa di oggettività creando cornici e pressioni capaci di modulare le percezioni e l'interpretazione dei dati. Nella ricerca della conoscenza siamo frequentemente esposti, tra le altre forme di pregiudizio, ai cosiddetti bias confermativi!

Nell'umano la creazione di pensieri e concetti viene ulteriormente perturbata da processi e dinamiche intra e intersoggettive che, in qualche punto, ibridano l'ipotetica oggettività del dato, con la soggettività dell'affettività e della forma mentis.

Spesso, infatti, sono riconoscibili connessioni profonde tra ciò che attiene la psicologia ed il mondo interno dei soggetti con la pluralità dei sentimenti dei conflitti e delle dinamiche interiori e la permeabilità o la risonanza a stimoli provenienti dal mondo esterno.

La capacità di alcune idee di imporsi, diventa strumento per modellare non solo il mondo esterno e sociale, ma influisce anche sulla struttura delle paure e dei desideri dell'individuo, rendendo complessi anche i concetti di libertà e libero arbitrio.

La riflessione su questi paesaggi interiori, forti elementi motivatori delle scelte del singolo, dei gruppi e delle collettività diventa quindi un piano su cui interrogarsi, ponendo il dubbio che i mondi che ciascuno osserva ed in essi i corpi che si muovono e le sensazioni da ciascuno percepite siano esattamente coincidenti o correttamente interpretate.

L'influsso delle cornici culturali e delle rappresentazioni collettive dà forma al mondo sociale e relazionale in cui il corpo si trova ad esperire piacere e dolore non solo come conseguenza di stimoli fisici, ma anche attraverso le conseguenze simboliche delle interazioni e dei giudizi, in una profondità comparabile (a volte percepita anche come superiore) alle esperienze materiali.

Il corpo diventa quindi recettore comune del mondo materiale e dell'immaginario ed a sua volta contribuisce alla complessità del sistema

producendo reazioni non semplicemente meccaniche e lineari, ma simboliche e mediate, capaci di suggerire e far emergere ulteriori significati, come nel caso delle cosiddette patologie psicosomatiche, o in quelle che vengono definiti disturbi da conversione (in cui un conflitto psicologico viene manifestato attraverso un'afezione fisica senza altra causa organica).

Questo canale di scambio è stato utilizzato nelle diverse società per trasmettere determinati valori e per determinare l'accesso alle risorse e la gestione del potere, attraverso l'intervento dall'esterno sui corpi, ma anche attraverso la costruzione di un sistema di rappresentazioni, narrazioni e desideri, capaci di indirizzare il pensiero ed il comportamento umano dall'interno.

Anche attraverso questo sistema si sono strutturate le differenze imposte ai generi, alle caste ed alle diverse categorie di esseri umani su cui sono stati posti vincoli, restrizioni od opportunità a seconda della considerazione che nelle diverse società ed insiemi umani ciascuna di esse si è trovata ad esistere.

Credenze e convinzioni, spesso in connessione con fenomeni di accettazione/esclusione sociale, hanno modellato la scelta di ciò che viene trovato desiderabile conformando in senso estetico, rituale e sociale decorazioni anche permanenti e deformanti per i corpi.

Attraverso l'appartenenza ai gruppi o la condivisione di senso l'umano accede a risorse che lo motivano in maniera profonda e potente, conferendo da una parte la capacità di resistere anche a situazioni estreme come le persone che ne hanno tratto forza per superare traumi individuali e collettivi, ma dall'altra aprendo la possibilità di far commettere a grandi gruppi di esseri umani azioni normalmente ritenute inaccettabili, se compiute in nome di un bene superiore.

Contenitori culturali

Una forma particolare dell'interazione tra simboli sociali e corpi si può osservare, in un'area diversa, anche nelle peculiarità culturali con cui si manifestano le sofferenze mentali e sulle caratteristiche patoplastiche (intese

come capacità di messa in forma della patologia) che influiscono sui fenomeni legati alla sofferenza interiore sia nella modalità di espressione che nelle forme e nei sentieri in cui si possa cercare sollievo o “guarigione”.

Diversi sistemi di pensiero cercheranno l’origine del vulnus in aree di esistenza differenti estremamente differenti tra di loro, la storia individuale e familiare, il sistema di rapporti sociali in cui l’individuo sia inserito, la rottura di un patto di fiducia con gli antenati, la mancanza di rispetto portata a qualche spirito o demone... ciascuno di essi dichiara ed osserva una propria efficacia.

A fondamento di queste prospettive sull’umano si trovano delle costruzioni narrative che definiamo tradizionalmente miti, che informano sull’origine del mondo e trasmettono una serie di modelli, all’interno di uno specifico contesto culturale in un dato periodo ed in una determinata organizzazione del potere.

Il potere informativo dei miti assolve ad una specifica potenzialità dell’essere umano di strutturare la propria identità non esclusivamente su base istintuale/biologica, ma attraverso una influenza profonda di stampo culturale e relazionale.

Questa forza tipicamente umana (per quanto a noi noto attualmente) si arricchisce di un’ulteriore caratteristica specifica e profondamente influente: la possibilità di comunicare in termini astratti e di accedere in tal modo ad un immaginario svincolato dai limiti del materiale per quanto riguarda la propria ideazione, ma estremamente efficace nell’organizzare grandi numeri di uomini, sistematizzare e tramandare le conoscenze che hanno permesso alla nostra specie un impatto di fortissima rilevanza sull’ambiente circostante.

Il corpo stesso è diventato un’entità che smette di essere semplicemente data, ma che può essere profondamente ripensata e modificata sia in senso terapeutico che plastico/estetico per adeguarsi ai modi in cui viene immaginata.

Attraverso l’accumulazione di conoscenze, la capacità di intervento è diventata sempre più pervasiva, partendo dalla scelta di diete e particolari addestramenti corporei e mentali, per spingersi verso le diverse medicine, le tecniche chirurgiche, i trattamenti chimici e/o energetici (es radioterapici), i trapianti, gli

inserti protesici, le terapie genetiche, gli inserti tecnologici con fantasie di ibridazione tecnologiche sempre più spinte.

Questo sistema di conoscenze non sembra però aver perso la propria connessione con le parti dell'umano che tendono a sintonizzarsi sul piano dei "miti".

Ovviamente questo livello non esaurisce i punti di contatto significativi tra il mondo culturale e l'umanità contemporanea ma, ad esempio, si riconoscono all'interno del pensiero comune, nella valutazione di fenomeni attinenti il pensiero scientifico, criteri ed aspettative e maggiormente vicine a modelli di tipo magico/mitologico che a quelli relativi alle categorie del pensiero logico/deduttivo.

In maniera in un certo modo assimilabile, si può anche riscontrare nell'opinione diffusa, un certo atteggiamento fideistico nei confronti dell'economia.

Questo sistema di credenze è funzionale ad una specifica organizzazione sociale ed indirizza gli individui verso determinati percorsi.

Attraverso una fortissima e costante immissione di modelli a cui conformarsi, funzionale ad un sistema di mercato bisognoso di continuo consumo per il proprio sostentamento e sviluppo e sotto l'egida delle tecnologie e delle innovazioni derivate da un utilizzo sistematico delle conoscenze scientifiche, il soggetto contemporaneo è indirizzato ad un persistente confronto con gli altri e con una serie di rappresentazioni ideali (che, ragionevolmente, lo vede sovente sconfitto) e mosso da una pleora di desideri e bisogni indotti.

La stessa frustrazione di una pervasiva sensazione di inadeguatezza rispetto alle aspettative proprie e sociali promuove un ricorso consolatorio al consumo.

Lo sviluppo di un mondo virtuale nella (iper)connessione sociale da una parte estremizza l'esposizione ed il confronto, dall'altra, complice la smaterializzazione delle relazioni, tende a sostituire all'identità il profilo con spazi aumentati di finzione ed immaginazione.

Contemporaneamente si osservano persone che progressivamente si sottraggono alla materialità delle relazioni (anche di tipo sessuale) cercando spazio nel mondo virtuale o rifugiandosi in forme di ritiro sociale.

Per altri, invece, il corpo vissuto entra in competizione con il corpo visto e, in un'epoca di consacrazione dell'immagine, viene progressivamente disinvestito ciò che si prova rispetto alla qualità del proprio apparire... si sposta la centralità dell'interesse da ciò che ci piace a ciò che ci permette di piacere.

Si elabora e si sovrastimola la sensorialità, forzando i limiti delle soglie fisiologiche corporee, creando elementi che possono sfociare nella dipendenza da una parte, ma creare situazioni di anedonia e noia esistenziale dall'altra.

Tutte queste sono potenziali direzionalità dell'animo umano, che possono essere intraviste anche in momenti diversi della storia ma che, per intensità e centralità, si impongono come passaggi ampiamente presenti e significativi nel contemporaneo.

Infatti questi diversi elementi contribuiscono a creare un campo di esistenza in cui le vite ed i corpi vengono profondamente ristrutturati e valutati in modi che si integrano in nuove identità percepite come autentiche ed assolute, mentre invece derivano da complessi processi di co-costruzione.

All'interno di questo campo concettuale si muovono le diverse funzioni che determinano le risposte dei singoli e dei gruppi, che attivano elaborazioni complesse, razionali e meno razionali, di stampo emotivo ed affettivo e sottoposte ai bias caratteristici della nostra specie.

Si può intuire in questa multifattorialità con le relative differenti spinte motivazionali compresenti e non uniformemente orientate, l'origine di scelte apparentemente incoerenti degli esseri umani.

La razionalità matematica che insieme alla "ricerca del proprio interesse individuale" attraverso il modello di *homo oeconomicus* sembrava porsi come elemento universale di decodifica delle scelte umane, ha dimostrato di non essere pienamente efficace nel rendere comprensibili i comportamenti della nostra specie e nel predire le evoluzioni complessive dei sistemi sociali.

In mancanza di un mediatore assoluto diventa estremamente utile una continua (ri)costruzione di significati condivisi esposti a critiche, fraintendimenti e che si giovano di elementi di costante validazione relazionale, per cercare di ridurre quei fenomeni di svuotamento di significato o spostamento semantico

che così tanti concetti anche importanti e che si ritenevano acquisiti si trovano ad affrontare.

Il corpo diventa quindi un elemento di forte significatività per porre e per porsi alcuni quesiti che ci diano alcuni (s)punti di orientamento in questo frangente contemporaneo, essendo collocato in un crocevia tra le principali direttrici della vita e del pensiero.

Si pensi a come la relazionalità e la sessualità siano pervase da questi fenomeni, il corpo dell'altro si sposta da un piano di intersoggettività, a quello di un oggetto, idealizzato, virtualizzato, mercificato.

Ciò che atteneva il piano della scoperta e del desiderio è pervaso di aspettative, valutazioni e comparazioni che portano nell'intimità il senso di funzionalità, performance adeguatezza/inadeguatezza. Piacere e divertimento assumono carattere di cogenza.

Il piano della socialità via internet crea una nuova piazza ed amplifica, a volte in maniera percepita come smisurata, gli effetti di confronto e del timore della "perdita della faccia".

Il corpo viene sostituito dal profilo, determinando nuove vie di conoscenza, interazione, seduzione.

Il piano del funzionamento contende la centralità rispetto alla mera esistenza nei più svariati campi del vivere; non esclusivamente rispetto alla produttività lavorativa, ma con una virata in cui l'accento si pone sulla capacità di consumo.

Il corpo di conseguenza dovrà rispondere a questi obiettivi, affamato in continuazione di stimoli nuovi, mai pago, senza bisogno di riposo e da riavviare nel più breve tempo possibile in caso di qualche magagna.

Uno sguardo ai confini

In un'ottica di funzionamento la vecchiaia in primo luogo ed in misura più marcata la morte verranno marginalizzate rispetto al campo mentale condiviso, producendo un rifiuto del corpo portatore di sofferenza e privando la collettività di quei dispositivi culturali che permettevano di negoziare rispetto alle angosce che la perdita ed il dolore possono evocare nell'esperienza cosciente del nostro essere mortali.

In linea più ampia ed appoggiandosi ad un uso mitizzato della tecnologia, la narrazione contemporanea occidentale vuole far credere di poter tendere indefinitamente verso una prospettiva di realizzazione delle possibilità, in cui la forza di volontà (ed ovviamente il mercato) possano condurre gli esseri umani al soddisfacimento di ogni desiderio ed al superamento di ogni limite, quello della malattia e della morte compresi (che vengono ridotti ad una mera questione di tecnica non ancora adeguata).

Questo paradigma comporta come corollario che le eventuali difficoltà o i fallimenti siano da ascrivere, in primo luogo, ad un'inefficacia del soggetto che oltre al problema subisce il carico di sentire nel profondo e sulla pelle, come marchio svalutante, l'"onta" della propria incapacità.

A questo si aggiunga la preponderanza di un modello individualistico di esistenza e gli effetti con cui esso ha influenzato tra le altre aree del vivere, anche il rapporto con i corpi: sia quelli altrui che il proprio.

L'altro insieme al suo corpo diventa un oggetto, favorendo le visioni possessive e distruttive in una relazione che non riesca a cogliere in primo luogo nell'alterità una soggettività piena e libera e non una mera prosecuzione del proprio mondo interiore.

Similmente si possono creare fratture tra il corpo vissuto ed il corpo pensato, con l'apertura ad interventi più o meno invasivi di attacco e di ristrutturazione.

Nel corpo dell'altro posso posare le più differenti emozioni, trovando via via di fronte a me un altro diverso, mostruoso o attraente, in funzione dei sentimenti di cui è investito.

Nei processi di deumanizzazione, così presenti nei fenomeni di violenze di massa, il corpo dell'altro non viene più riconosciuto come umano, diventando facile da abbattere o torturare.

Una visione maggiormente attenta alla interdipendenza ed alle dimensioni relazionali e collettive, tende ad aprire il piano di pensabilità e di comprensione dell'interazione e dei corpi, riducendo il timore provocato dalla diversità, il sentimento di possesso e la necessità di ricorso ad elementi violenti quali strumenti di mediazione.

In un tal tipo di contesto diventiamo in grado di "sentire nel nostro corpo le ferite dell'altro", aprendo spazi per forme nuove di comprensione e di solidarietà.

Si osserva quindi come fattori legati alle rappresentazioni, modulati da risposte emotive, organizzati in orizzonti di senso contribuiscano a far leggere la realtà in modi profondamente differenti, generando potenzialmente modi molto differenziati di muoversi nella "realtà".

Questa realtà sfuma i propri contorni di oggettività e si colora, in maniera a volte preponderante, dei colori provenienti da ciascuna soggettività.

Idee, sogni e desideri diversi, emozioni diverse, realtà diverse, corpi diversi.

Interrogandoci

Nel cercare le risposte al quesito su quali corpi siamo ed a quali corpi ci troviamo davanti, il materiale e l'immaginario, nell'umano, si mostrano in una profonda interconnessione e generano una ulteriore serie di quesiti.

Ne pongo in calce 10 tra quelli che mi sembra ragionevole tenere a mente, non necessariamente i più importanti...

- 1. In quale ecologia di significati sono immerso?*
- 2. Quanto questa prospettiva specifica (compreso il mio microambiente interiore, connesso alla mia storia ed agli influssi anche inconsapevoli di cui sono portatore) influenzerà i fattori che riesco a cogliere, la loro dimensione specifica e le loro interconnessioni?*

3. *Quanto la mia prospettiva determina un quadro comparabile con quello ottenuto da altri punti di osservazione?*
4. *Quali modalità saranno utili per mediare queste differenze?*
5. *Quanto le dinamiche di potere, di appartenenza ed i pregiudizi del sistema psichico influenzeranno la possibilità di una visione chiara?*
6. *Che tipo di attenzioni dovremo attuare per un'adeguata emersione di punti comuni?*
7. *Quale attenzione dover rivolgere al mondo delle emozioni e delle narrazioni per poter conquistare dei punti di contatto tra corpi e tra soggetti?*
8. *Che tipo di progettualità e di senso abbiamo in mente? Su quali basi siamo in grado di costruirne una comprensione ed una consensualità negli altri? Che grado di diversità interiore siamo adeguati a sostenere?*
9. *Quali modelli di conoscenza e di interazione possiamo derivare in maniera appropriata da questa commistione sostanziale del nostro "oggetto di indagine"?*
10. *Quali saranno modalità sensate di intercomunicazione a riguardo?*

Nell'ipotesi di una transizione verso un ambiente umano che consenta forme di esistenza meno mercificate e più collettive, il confronto con le frammentazioni e le diversità diventa una tappa obbligata e la capacità di generare modelli di incontro e di conoscenza adeguati si pone come una necessità.

La consapevolezza della molteplicità dei significati che possono essere compresenti nel medesimo campo di esperienza, può agevolare quei processi di creazione di orizzonti di senso collettivo che offrano nuove prospettive di relazione con la materialità e l'immaginario dei corpi viventi.

Parte II

Corpi e controllo

Tiziana Villani

TELòS. Costruire progetti, alleanze, relazioni

Introduzione alla seconda sessione

Il corpo non è riducibile al puro dato biologico e tantomeno produttivistico, anche quando appare esposto, fragile e dunque marginalizzabile, ogni corpo è una scrittura di vissuti e relazioni che si forgiavano in ambito sociale e che dunque hanno una valenza politica proprio in quanto scrittura di sé e degli altri. Le logiche di dominio confinano i “corpi nella massa” direbbe Canetti e lo proiettano nelle società di disciplina e controllo come avrebbero aggiunto Foucault e Deleuze⁸⁹ quando i saperi tecno-scientifici, medici etc. si riversano nella comunicazione si profila allora il processo di addestramento della massa. Scrive Canetti: ““Il comando è più antico del linguaggio, altrimenti i cani non potrebbero riconoscerlo. L’addestramento degli animali si fonda proprio sul fatto che essi, pur ignorando il linguaggio, imparano a capire ciò che si richiede loro. Con ordini brevi e molto chiari, che fondamentalmente non si differenziano in nulla da quelli rivolti agli uomini, si fa loro intendere la volontà del domatore”⁹⁰. 2 Le condizioni minime materiali di vita sono state ridotte a un privilegio elargito come concessione dai nuovi “principi”.

La violenza cinica che caratterizza il nostro tempo è connessa con la preponderanza di un modello di sviluppo che cancella ogni alternativa. Il fatto che il nemico più insidioso appaia attualmente il virus è anch’esso un dato storico, che oggi però si dispiega con estrema drammaticità, per via dell’impronta demografica e delle scelte economiche su scala globale e che è accompagnato dall’ideologia dominante del capitalismo.

⁸⁹ Le analisi di Foucault sulle società di disciplina, come è noto hanno trovato un proseguo negli studi di Deleuze, dedicati ai sistemi di controllo, in cui il ruolo della comunicazione come sistema prescrittivo “les mots d’ordre” trova una sua particolare centralità, la tematica del controllo Deleuze la deriva dalla lettura di W. Burroughs, vedi in proposito Deleuze G., *Pourparler*, Macerata, Quodlibet, 1977

⁹⁰ Canetti E., *Massa e potere*, 1960, Milano, Adelphi, 1981, p. 365

Vi sono corpi diversamente esposti in ragione dell'appartenenza alla condizione economica, coloniale e di dominio, in definitiva di classe e di genere.

Il controllo dei corpi permette inoltre altre forme di sperimentazione di potere che riguardano la vita, i modi e le condizioni in cui questa può essere declinata.

Il corpo può diventare "altro da sé",⁹¹ un nemico quasi sconosciuto quando lo si percepisce e lo si destina ad essere una "cosa" sconnessa dalle altre forme del vivente, del sociale e del politico. Questo processo avviene in momenti emergenziali ai quali purtroppo siamo stati abituati ben prima di questa ondata pandemica. Il violento movimento di espropriazione e di selezione delle esistenze passa attraverso i corpi, già Foucault aveva a più riprese richiamato il motivo "dei rapporti di potere che passano attraverso i corpi".⁹² Ma cosa si intende quando si parla di selezione? Meccanismi di questo tipo si sono a più riprese avvicinati nella storia. Occorre, dunque, considerare uno specifico che incontra nel dato tecnologico, biotecnologico, tecno-comunicativo il prodursi di una nuova ideologia cinica e disincantata, che considera i corpi al pari di un piano di sperimentazione, a partire dal quale, anche la scienza spesso mostra la sua insufficienza e la sua incapacità di essere autonoma rispetto all'urgenze di poteri che come unico fine hanno ormai la propria autopropagazione.

Il venir meno di un'intelligenza critica più ampia ha finito con il relegare affetti, pratiche, cura nell'ambito circoscritto dei legami più stretti ricorrendo di fatto a forme di autogestione, le sole che abbiano saputo produrre resistenza. Il bisogno crescente di cura ha trovato le istituzioni in difficoltà non solo pratiche, ma anche di conoscenza.

I saperi, le conoscenze, le relazioni costituiscono i nostri corpi che a volte invece percepiamo come monadi chiuse. La trasformazione dei nostri modi di

⁹¹ In questo caso sono utili i rimandi a M. Merleau-Ponty, soprattutto riguardo alla concezione del corpo come apertura in relazione al mondo e che è al contempo connotato dalla sua singolarità, "véhicule de l'être au monde", in *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 97

⁹² Michel Foucault, *Poteri e strategie*, Mimesis, Milano 1994

vivere, anche se maturata negli ultimi decenni, incontra nell'oggi una particolare intensificazione. Sono i nostri corpi, le nostre menti a essere chiamati all'interno di un processo di modificazione complessivo. Un processo accelerato dall'incidente avrebbe detto Paul Virilio.⁹³ L'incidente pandemico ci ha costretto a confinare i nostri corpi, a sorvegliarli, a "educarli" a nuove gestualità, riti, distanze, socialità, abbiamo dovuto imparare a vivere come corpi carnali rinchiusi e corpi virtuali diffusi. Ora questo doppio movimento ha richiesto una costante capacità di sintesi e rielaborazione delle nostre facoltà di adattamento, e questo processo non è stato di certo plastico e nemmeno indolore. Il linguaggio, il parlare comune hanno rilevato una certa inadeguatezza nel saper esprimere questo accadimento. Insufficiente e povero il linguaggio ufficiale si è trasformato rapidamente in slogan, codice teso a normare una tempesta dai contorni difficili da decifrare.

Perché questa difficoltà? E come mai a fronte di tante narrazioni che si sono sprecate, non si è riusciti a dire davvero quanto stava accadendo, quanto ancora accade. È possibile che l'isolamento materiale, il ricorso sempre più frequente alla "digitalizzazione" delle vite abbia finito con l'incidere sul modo di intrecciare relazioni spezzando quel legame fondamentale tra linguaggio verbale e linguaggio del corpo. In un contesto di sensorialità diminuita, il codice linguistico si è appiattito su forme di comunicazione più rigide, sbrigative, intermittenti.

Le relazioni umane, le relazioni con il mondo sono essenzialmente esperienze sensoriali. Ora, le molte fratture che si sono prodotte non hanno attraversato solo lo spazio domestico, ma l'interezza del nostro tempo, tempo di lavoro, vita, spostamenti.

Alla regolamentazione dei gesti, dei tempi, alla sorveglianza reciproca dei comportamenti, ai comunicati spesso contraddittori che sono esplosi in una serie di indicazioni e controindicazioni ha fatto riscontro una sorta di collasso del sociale come si era abituati tradizionalmente ad intenderlo.

⁹³ Paul Virilio, *L'incidente del futuro*, Cortina, Milano 2002

Lo sgomento, l'angoscia, la solitudine, l'incertezza del presente, il timore dell'altro hanno costruito un labirinto di non detto che ha aggravato la percezione di un caos di difficile contenimento. In questo senso i dispositivi di controllo sono stati predisposti per gestire un'articolazione complessa di esigenze, con il fine precipuo di ridurre il più possibile le variazioni di bisogni, domande e urgenze che si stavano ponendo. Spesso i dispositivi di controllo si comportano come macchine burocratiche che una volta messe in moto si autonomizzano da ogni logica, non si tratta di pratiche discorsive ma puramente prescrittive.⁹⁴ I corpi individuali, sociali, collettivi vengono in tal modo concepiti come macchine cui si chiede di funzionare per lavorare e di segregarsi quando questa necessità non c'è più. L'accelerazione imposta dalla pandemia recupera pertanto quei processi di smaterializzazione, implosione, selezione già in corso negli ultimi decenni. Il sociale a cui ci riferiamo attualmente era già attraversato da percorsi di riconfigurazione delle vite messe al lavoro, al consumo, all'esclusione, alla marginalizzazione e aveva già disegnato nuove gerarchie, che lungi dall'essere solidali affermavano la logica del più forte, in quanto più potente, in quanto più capace di comando.

Tuttavia questa emergenza ci costringe a considerare da nuovi punti di vista: la fragilità delle nostre vite esposte, dei nostri corpi umiliati, temuti, imperfetti e soprattutto divenuti campo di una enorme sperimentazione di massa. I corpi sono lo spazio su cui si scrive la guerra, sia essa diretta, indiretta, materiale, virtuale. Le guerre sono sempre contro i corpi e solo così che si ridisegna la riappropriazione degli spazi e dei territori. La geopolitica dev'essere sempre riferita ai corpi prima che a ogni altra astrazione, e che comunque sempre dai corpi dipende.

Riprendere il movimento di ri-tessitura delle relazioni, soprattutto materiali, significa per un verso fare i conti con i limiti che sono insiti nei nostri corpi, nel mondo, nelle possibilità; per far questo abbiamo bisogno di immaginazione per sgombrare il campo dalle presunte verità codice, che dicono della debolezza di

⁹⁴ La "megamacchina" sociale di cui parlava A. Gorz trova un'attenta analisi all'interno della critica al capitalismo a partire da una prospettiva ecologica che il filosofo sviluppa a partire da *Ecologie et liberté*, Paris, Galilée, 1977.

un piano politico che stenta ad assumere il suo ruolo di intervento e progettazione di un sociale più giusto. Il corpo macchina, il corpo produttivo, il corpo messo al lavoro evidenzia una lettura schiavizzante delle relazioni umane, una lettura che seleziona l'utile e il non utile in chiave economicistica e dunque mortifera.

Tutto questo è già accaduto nella storia, ma ad ogni onda distruttiva, che comunque si iscriveva nella linea di processi sociali e politici nonché economici di lungo periodo, sono seguiti momenti di reinvenzione del sociale ed è questo che abbiamo ora bisogno di fare.

Il corpo creativo contro il corpo produttivo, il corpo fragile contro il corpo titanico, il corpo materiale che non si sdoppia più nel virtuale costituiscono quel *télos*, quello scopo, quell'intento, quella costruzione di alleanze, come direbbe Haraway⁹⁵, da cui ripartire.

I corpi sono il modo in cui facciamo mondo, ma se questo mondo non può più essere immaginato, inventato e trasformato, questo mondo diventa un fantasma che chiude la sfera politica entro meta-narrazioni, per lo più spettacolari, che non hanno alcuna efficacia sui vissuti.

Ripartire dai corpi e dalle esistenze in modo meno vago, meno pseudo-religioso può significare rovesciare il meccanismo violento dell'espropriazione delle vite in una catarsi politica non più rinviabile, per dirla con Deleuze "per non essere indegni di ciò che ci accade".

⁹⁵ Vedi in proposito Haraway D., *Chthulucene: Sopravvivere su un pianeta infetto*, Roma, Nero, 2019.

Franco Berardi Bifo

Lo spettro e l'orizzonte

Lo Spettro Emozionale dell'Attenzione

Avevo diciotto anni nel 1968. Ero iscritto al primo anno di filosofia all'università di Bologna. Parte-cipavo alle riunioni del movimento, parlavo con gli amici e i compagni di quel che accadeva nel mondo: la guerra in Vietnam, l'offensiva del Tet, le insurrezioni studentesche, le rivolte nere in America eccetera...

Ero abbastanza informato, leggevo i giornali e le riviste.

Eppure non riesco a ricordarmi di aver mai parlato con qualcuno di una questione che ho scoperto solo recentemente: la pandemia che esplose il luglio di quell'anno. Pur avendo una discreta memoria non posso farmi venire in mente nulla sul virus H3N2, conosciuto anche come Hong Kong flu.

Eppure non si trattava di un piccolo incidente nella storia dei contagi virali: l'HKflu è considerata dagli epidemiologi la terza pandemia per letalità e diffusione, nel corso del Novecento, dopo la Spa-gnola del 1918 e l'Aids che iniziò negli anni '80 e per cui non si è mai trovato un vaccino.

Secondo l'Enciclopedia Britannica "la Hong Kong flu fu una pandemia che iniziò nel 68 e durò fine alla fine del 1969, e uccise tra un milione e quattro milioni di persone."

Tra uno a quattro milioni, e non sapevo nulla. La pandemia non compare nelle discussioni tra le persone che frequentavo, se compariva sui giornali non aveva la prima pagina.

Il contagio si manifestò il 13 luglio a Hong Kong. Alla fine del luglio si diffuse a Singapore e in Vietnam. In settembre aveva raggiunto l'India le Filippine l'Australia e l'Europa. Poi le truppe di ritorno dal Vietnam portarono il contagio in California e il virus ebbe diffusione assai larga alla fine dell'anno in tutti gli Stati Uniti, dove morirono ufficialmente più di centomila persone.

E io non ricordavo niente di questa storia.

Cambiamo lo scenario: anno 2020. Non c'è un solo giorno di questo anno in cui la pandemia da coronavirus non sia stata il primo argomento di discussione dei media, e delle chiacchiere quotidiane. Ogni conversazione più o meno finisce per girare intorno a questo tema, alle paure che suscita, alle misure di contenimento. Il virus è l'attore principale del *mediascape*.

Innumerevoli diari sono stati scritti, miliardi di talk show televisivi. La Tv mostra continuamente scene di gente sull'ambulanza, e dottori con la mascherina.

La nostra vita è cambiata in molte maniere: lunghe quarantene, distanziamento sociale, una ristrutturazione forzata della prossemica.

In febbraio sbalordivo a vedere le foto di una città cinese di sette milioni in lockdown, ma poche settimane dopo l'Italia chiudeva in casa tutta la popolazione, con l'eccezione degli "indispensabili".

L'infosfera è stata saturata dal virus, e l'info-virus ha lentamente penetrato la psico-sfera, infettando l'inconscio collettivo secondo linee che scopriremo lentamente nel tempo.

Lasciamo da parte un attimo quel che accade nelle sfere dell'economia, della tecnologia e della geo-politica per effetto della pandemia: volgiamo lo sguardo alla sfera mentale: cosa sta accadendo, e cosa accadrà nella mente collettiva, nell'Inconscio?

E perché l'attenzione del genere umano è stata catalizzata così completamente dal bio-info virus?

E perché abbiamo reagito in maniera così diversa da come reagimmo nel 1968?

So che la HKflu si diffuse prima del turismo di massa, dei voli a prezzi ridotti, e della globalizzazione avanzata delle merci. La differenza principale della percezione sociale del contagio forse sta qui: nel 1968 la circolazione di uomini e merci era enormemente meno intensa e rapida che oggi.

È una risposta, lo ammetto. Ma non mi basta.

Voglio capire qualcosa di più della diversa percezione sociale di due contagi non troppo differenti.

Sto toccando un tasto delicato e politicamente ambiguo, e non voglio essere frainteso. La mia intenzione non è affatto mettere in discussione la disciplina sanitaria che è stata imposta in molti paesi del mondo per contenere il virus o almeno ridurre il suo ritmo di diffusione.

Non intendo affatto unirmi alle posizioni libertario-economiciste che reclamano la libertà di non por-tare la mascherina e la libertà di costringere la gente a lavorare in fabbriche affollate e in condizioni pericolose.

Non è questa la mia questione.

Cercherò allora di definire il mio problema proponendo un concetto che sta a metà tra la psicologia cognitiva e la teoria della comunicazione. Tre parole: Spettro Emozionale dell'Attenzione (SEA).

Ipotizzo che l'immaginazione sociale (la capacità di visualizzare mentalmente uno scenario, una possibilità, una minaccia) si formi all'interno di questo spettro, e dipenda dal materiale immaginario che elaboriamo quotidianamente nel navigare l'infosfera. Ciò che cade fuori dallo spettro non lo vediamo, oppure lo vediamo confusamente. L'attenzione non focalizza quell'oggetto, perché altri oggetti occupano lo spettro emotivamente motivato all'attenzione.

E allora mi chiedo: che materiale immaginario ha saturato il nostro spettro nel secondo decennio del ventunesimo secolo? Quale differenza c'è tra lo spettro attuale e lo spettro su cui ci sintonizzavamo nel 1968?

Lo Spettro emozionale dell'attenzione è oggi sovraccarico di flussi depressivi, e tendiamo a reagire emotivamente a quegli eventi che confermano quel che ci aspettiamo. La mente depressiva si autoalimenta, e un evento come il contagio non poteva che sovraccitarla.

Ma si può anche pensare che la estrema sensibilizzazione della mente collettiva al virus sia dovuta al fatto che ci stiamo sintonizzando con la prospettiva dell'estinzione.

Ci si è chiesti perché l'epidemia di spagnola, che provocò un'ecatombe calcolata tra i cinquanta e gli ottanta milioni di morti, ha lasciato una traccia così flebile nella memoria collettiva. Non ci sono romanzi importanti sull'epidemia del 1918-19, non sono noti diari della pandemia, mentre cento opere importanti vennero dedicate alla guerra mondiale.

Per quanto la pandemia di Spagnola abbia ucciso più persone che il conflitto armato, lo spettro emozionale era invaso dalla violenza senza precedenti della guerra, e del nazionalismo che l'aveva alimentata e che dopo la guerra risorse sempre più aggressivo fino a consolidarsi nelle dittature di Mussolini e di Hitler. La ricezione dell'evento pandemico venne filtrata dall'effetto emotivo e cognitivo della carneficina, delle trincee, delle bombe, dei gas venefici.

La focalizzazione ossessiva sul Covid 19 è un fatto che va compreso in qualche modo: al di là della sua effettiva pericolosità per la vita e per la salute, il contagio ha catalizzato nella percezione collettiva una serie di processi catastrofici che si andavano svolgendo da tempo, e soprattutto ha reso concretamente immaginabile una prospettiva che prima non lo era: la prospettiva dell'estinzione.

Da anni l'immaginazione di futuro è così dipendente dall'immaginario irradiato dalla media-sfera che l'inconscio collettivo era preparato all'implosione.

Dopo le ribellioni convulsive dell'autunno 2019, quando il corpo planetario sembrò esplodere da Santiago a Hong Kong a Barcellona a Quito, prevalse il sentimento inconfessabile che non ci fosse via d'uscita. La mente collettiva si trovò allora nella condizione di attendere il collasso come unica via di fuga.

Le antenne nervose sintonizzate sullo Spettro emozionale dell'attenzione intesero il contagio come l'annuncio del precipitare dei processi catastrofici in corso. E questo è quel che sta accadendo: uno dopo l'altro si sgretolano gli equilibri fragili su cui si fondava la normalità del capitalismo neo-liberale.

Dal momento in cui l'attenzione si è concentrata sul virus, e sul distanziamento necessario per evitarlo, siamo presi in una specie di doppio vincolo: o rinunciamo al piacere della tenerezza del corpo carezzevole e sensuale, o ci trasformiamo in potenziali portatori di malattia, e forse di morte.

Che l'altruismo etico ci stia portando verso un isolamento an-empatico?

Forse stiamo minando la dinamica profonda dell'empatia per motivi di responsabilità etica?

Quale traccia psichica è destinato a lasciare il distanziamento sociale e la sensibilizzazione alla pelle altrui?

Quanto a lungo saremo obbligati a essere cauti, a evitare lo scambio di saliva? Può l'erotismo convivere con la cautela? Può la cortesia sopravvivere se l'erotismo si paralizza? Può la civiltà umana sopravvivere senza la cortesia? Non ho risposta a queste questioni tremende che disegnano il nuovo orizzonte.

Quel che so è che in questo orizzonte, che da tempo si nascondeva alla nostra vista e che la pande-mia ci ha rivelato, dobbiamo cercar di rispondere a due domande: la prima è se sia possibile dissipare la prospettiva dell'estinzione, quando i processi di soggettivazione si svolgono all'ombra della de-pressione o dell'autismo.

La seconda è la domanda più difficile: è possibile un pensiero felice nell'orizzonte dell'estinzione?

Non si tratta di una domanda puramente filosofica. E' una domanda esistenziale, e politica.

È possibile vita felice nell'orizzonte dell'estinzione? è la domanda cui ogni essere umano deve rispondere, dal momento che l'estinzione è una certezza dell'esistenza umana individuale. Ma ora quella domanda non si pone sul piano individuale, perché riguarda il genere umano nella sua totalità.

L'orizzonte dopo Protagora

Nell'ultimo numero di *A/traverso* (1981) c'è un tentativo di descrivere l'orizzonte che si andava allora delineando, durante e dopo il dissolversi dell'orizzonte moderno:

“Cominciamo a ragionare su due coordinate temporali che l'ottica politica ignora completamente: la coordinata del tempo lunghissimo dell'evoluzione antropologica, il tempo in cui si stratificano i gesti, le forme di vita le relazioni tra bisogni e consumi, tra miti e rituali. Il tempo dei fiumi che cam bianco corso, dei mari che debordano invadendo le coste.

In secondo luogo le coordinate del tempo brevissimo della neurofisiologia, là dove si verificano le mutazioni istantanee che rendono possibile un'altra visione, il tempo delle alterazioni

biochimiche (droghe) delle alterazioni neuro-percettive (suono immagine) delle alterazioni tecnologiche (sperimentazione invenzione arte).⁹⁶

La modernità ha pensato secondo le coordinate che aveva stabilito Protagora nel quinto secolo avanti Cristo.

“L’uomo è la misura di tutte le cose. Delle cose che sono in quanto sono Delle cose che non sono

In quanto non sono.”⁹⁷

L’Umanesimo trasformò quel principio in un metodo per l’azione, e la politica divenne arte del go-verno consapevole sulle cose e gli eventi che si svolgono nel tempo umano, che sono visibili e cono-scibili dall’uomo, che sono governabili dalla volontà.

Bene, il principio Protagora non funziona più, siamo usciti dalla misura dell’umano. L’uomo non è più la misura delle cose in quanto le cose sono uscite dalla sfera della misurabilità e della governabilità.

È inutile industriarsi per trovare una soluzione politica per fenomeni evolutivi che sono usciti dalla sfera del governabile. Quali fenomeni dobbiamo affrontare? Non la forza di un nemico umano, non il metodo della decisione, non i modelli di governo, ma la proliferazione di agenti virali sub-visibili e irriducibili a una conoscenza esaustiva, e la moltiplicazione di eventi naturali come il riscaldamento globale che ha messo in moto dinamiche irreversibili su cui la volontà politica non ha presa.

Gli strumenti di cui dispone la ragione politica sono irrilevanti a questo livello.

È ridicolo l’accapigliarsi sulle forme della governabilità, come se avere seicento parlamentari invece che novecento (o un dittatore piuttosto che una bella democrazia) cambiasse la prospettiva evolutiva che si va delineando. Da quel punto di vista non cambia niente, come non cambia niente se il guida-tore del tram è sobrio o ubriaco, quando il tram è uscito dal binario e sta precipitando in un burrone di cinquecento metri.

⁹⁶ “La traversata del deserto”, *A/traverso*, 1981

⁹⁷ Protagora, fr.1, in Platone, *Teeteto*, 152a

Prima di uscire dal binario il guidatore del tram avrebbe fatto meglio a essere sobrio, ma siccome adesso stiamo precipitando anche se il guidatore è ubriaco non cambia gran che.

Quali sono i fenomeni coi quali ci confrontiamo oggi?

Il più urgente è una particella sub-visibile, microscopica, anzi sub-microscopica, del cui funzionamento non sappiamo quasi niente, e delle cui intenzioni non sappiamo niente, ammesso che un codice contenuto in una proteina abbia un'intenzione, e non possiamo escluderlo.

Un altro non meno urgente è il surriscaldamento irreversibile dell'atmosfera terrestre determinato da cause passate e ancora in corso.

Il troppo piccolo e il troppo grande hanno invaso la scena di Protagora e l'hanno fatta esplodere.

Il metodo della politica non è più di alcun aiuto. La nostra volontà non è capace di determinare un'inversione di rotta per fenomeni irreversibili che si auto-alimentano.

L'azione volontaria può soltanto moltiplicare i processi di devastazione: la probabilità di una guerra devastante e definitiva si è fatta molto più vicina da quando sappiamo che la politica non può più nulla. Il nazionalismo è la risposta psicotica all'impotenza della volontà: siccome le coste sono allagate dai mari e le foreste sono bruciate dai fuochi, masse disperate si spostano nomadicamente da un territorio all'altro, e gli stanziali reagiscono difendendo il loro territorio cui il fuoco non è ancora giunto. E per far questo appiccano ulteriori fuochi.

Il panico è la forma in cui si manifesta la volontà, quando la volontà è impotente: *final stampede*.

Io credo che occorra a questo punto assumere l'estinzione come orizzonte del nostro tempo.

Calma, non c'è scampo, dunque piantiamola di cercare freneticamente la via d'uscita.

Accettiamo l'idea che non c'è via d'uscita, e pensiamo a come occupare il tempo che ci separa dall'estinzione.

“La paura della morte mi sembra un errore dell’evoluzione: molti animali hanno un’istintiva reazione di terrore e fuga se si avvicina un predatore. È reazione sana, permette loro di scampare pericoli. Ma la selezione ha generato questi scimmioni spelacchiati con lobi frontali ipertrofici dall’esagerata capacità di prevedere il futuro. Prerogativa che certo aiuta, ma che ha messo noi scimmioni davanti alla visione della morte inevitabile; e questo accende l’istinto di terrore e fuga dai predatori.

Insomma penso che la paura della morte sia un’accidentale e sciocca interferenza fra due pressioni evolutive indipendenti, un prodotto di cattive connessioni automatiche nel nostro cervello, non qualcosa che abbia per noi utilità o senso. Tutto ha durata limitata. Anche la razza umana.”⁹⁸

Se ammettiamo che l’estinzione sia l’orizzonte nel quale ci muoviamo (il che non significa che l’estinzione sia inevitabile in senso assoluto, ma che entro le condizioni apparentemente insuperabili del capitalismo, è la più probabile), le coordinate del pensiero progettuale cambiano radicalmente.

Cosa faremo allora? Per prima cosa eviteremo di riprodurci. La procreazione va considerata come l’atto fra tutti più irresponsabile, a prescindere dalla discussione che va emergendo a proposito degli effetti della demografia sui destini della società.

In un articolo recente George Monbiot dice che la sovrappopolazione non è un problema, perché il problema è la natura predatoria del capitalismo e la distribuzione ineguale delle risorse⁹⁹. Ha ragione, però aspetta un attimo.

Marx aveva ragione contro Malthus secondo cui l’aumento di popolazione porta ad effetti di carestia e di guerra. Marx rispondeva che questa posizione non teneva conto degli incrementi di produttività che lo sviluppo industriale rendeva possibili. Così oggi Monbiot ha ragione nel dire che la causa principale del disastro contemporaneo è la disuguaglianza nella distribuzione delle risorse e non l’aumento della popolazione.

Ma sia Marx che Monbiot sbagliano quando rifiutano di considerare l’aumento di popolazione come fattore secondario ma alla fine decisivo nel rendere insolubili i problemi che il capitalismo ha determinato.

⁹⁸ Carlo Rovelli, *L’ordine del tempo*, Adelphi, Milano 2017, p. 175

⁹⁹ George Monbiot, “Population panic lets rich people off the hook for the climate crisis they are fueling”, in *The Guardian*, 26 agosto 2020: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/aug/26/panic-overpopulation-climate-crisis-consumption-environment>)

L'incremento demografico in corso moltiplica le possibilità caotiche sul piano ambientale, economico e sanitario. L'aumento degli agenti linguistici, infatti, significa aumento dei flussi di informazione e di contagio oltre il limite della loro governabilità cosciente e volontaria. Il caos psico-semiotico è funzione della densità e della velocità dei flussi di significazione. Il caos biologico è funzione della densità e della mobilità dei potenziali portatori di agenti virali.

Detto altrimenti: più aumentano gli attori di una situazione caotica, più il caos è destinato ad aumentare. Dunque la questione demografica è da considerare decisiva, e nel suo libro *Spillover* Quammen lo dice piuttosto bene:

“Dal punto di vista ecologico un'esplosione si può definire come un estremo aumento della numerosità di una specie in un tempo relativamente breve. Da questo punto di vista la più seria esplosione verificatasi sul pianeta terra è quella della specie *homo sapiens*.”¹⁰⁰

Quammen ipotizza che i virus abbiano in qualche maniera la funzione di ristabilire l'equilibrio ecologico che le esplosioni demografiche hanno fatto saltare. E sottolinea il fatto che la diffusione di virus si fa tanto più probabile quanto più densa è la popolazione, mentre l'antropizzazione di spazi naturali ottiene l'effetto di espellere culture virali dal loro habitat, facendole migrare verso nuovi ospiti, magari umani.

Dovremmo dunque auspicare o promuovere campagne di controllo autoritario delle nascite, sterilizzazione forzata e roba simile? Assolutamente no: la premessa da cui parto è che la volontà politica non è più in grado di governare i processi, figuriamoci se può governare il processo demografico che fra tutti è quello più inaccessibile al potere.

La questione demografica va forse affrontata dal punto di vista etico, psichico e culturale: se ammettiamo (come appare evidente) che siamo entrati nell'orizzonte dell'estinzione (che non significa che questa è una necessità assoluta, ma la possibilità più probabile) la procreazione è un'azione moralmente irresponsabile, e in quanto tale va culturalmente stigmatizzata.

¹⁰⁰ D. Quammen, *Spillover. L'evoluzione delle pandemie*, Adelphi, Milano, 2020 [ed.orig. 2012], p. 512

Non solo perché contribuisce a consolidare la prospettiva dell'estinzione, ma soprattutto perché è destinata a mettere al mondo degli infelici.

È dal punto di vista individuale che la procreazione va attivamente demotivata: le possibilità di vita felice si stanno rapidamente riducendo a zero.

Queste mie riflessioni si concludono in modo paradossale: solo interiorizzando l'orizzonte dell'estinzione potremo elaborare strategie di convivenza che non siano la corsa disperata ad accaparrarsi un posto sull'astronave di Elon Musk che ci salvi dall'inferno terrestre (*final stampede*).

E dulcis in fundo: solo interiorizzando l'orizzonte dell'estinzione potremo creare le condizioni che permettano di sfuggire a quell'orizzonte. Solo a partire dall'accettazione serena dell'estinzione potremo elaborare strategie non competitive ma solidali che rendano possibile la non estinzione.

Tristana Dini

**Cariche vitali.
Per una risignificazione critica dei concetti
di cura, sicurezza, libertà**

Disordine

A ormai quasi un anno dall'inizio dell'emergenza covid ancora non si vede la via d'uscita dall'orizzonte di emergenza permanente in cui il virus - e la gestione della sua diffusione - ci hanno catapultati.

Dei tanti aspetti da cui si può guardare questa "sindemia" mi interessa qui metterne in luce tre in particolare: il collasso di ogni forma di "ordine" (simbolico, politico, sociale), la questione della "libertà", la questione generazionale.

Abbiamo assistito negli ultimi mesi all'accelerazione incredibile di un processo avviato da tempo. Già da decenni i sistemi democratici e del welfare con le loro strutture di protezione sociale e il loro impianto giuridico sono stati progressivamente smantellati. Ma qui non mi interessa tanto guardare all'aspetto – gravissimo – della situazione sanitaria e di precarizzazione che i singoli sperimentano tutti i giorni sulla propria pelle, quanto agli effetti sul piano simbolico di questa distruzione. Mi sembra che ci troviamo di fronte al definitivo collasso di ogni forma di mediazione istituzionale, ma anche relazionale, all'interno della società. Al punto che i cittadini si sono trovati – nel corso di questa pandemia - gli uni davanti agli altri dentro un orizzonte di sopravvivenza e questo ha provocato un livello di violenza reciproca molto forte, seppure dietro gli schermi.

Si tratta di un fenomeno che era presente in Italia già prima dell'esplosione della crisi covid e che era emerso con forti elementi di

conflittualità già in altri momenti: a proposito della questione migranti, della questione dei vaccini, della gestazione per altri tutte discussioni che avevano tra l'altro già ampiamente scompaginato le consuete posizioni di destra e sinistra. Sembra che quando l'orizzonte diventa schiettamente biopolitico non resti che collocarsi da un lato o dall'altro della tifoseria, il fronte amico-nemico diventi profondissimo e tale da scatenare odi efferati. Naturalmente il contesto dei "social media" favorisce ampiamente un clima simile. La pandemia ci ha portati ad allontanarci fisicamente gli uni dagli altri e l'assenza di relazioni in presenza ha alimentato all'inverosimile questa conflittualità che - senza il limite posto dai corpi - diventa illimitata e terrificante. Ci troviamo di fronte ad un vero e proprio disastro relazionale che è andato ben oltre l'impossibilità di vedersi da vicino o toccarsi, ed ha ulteriormente pregiudicato la tenuta di un tessuto sociale già compromesso sul piano relazionale e delle mediazioni istituzionali dove si ricorreva già da tempo al contenzioso giuridico in ogni ambito e in ogni occasione in cui si presentavano conflitti e fratture (scuola e sanità in particolare). Ognuno ha fatto esperienza della pandemia a partire dalla propria verità soggettiva che ha visto molti schierati da un lato o dall'altro della barricata in uno scontro senza quartiere in cui queste verità soggettive sembrano non trovare più alcun terreno di ricomposizione e mediazione possibile. Io - con le mie richieste di margini di libertà materiale, di libertà in relazione e in azione anche in pandemia - costituisco un pericolo per chi mette al primo posto la protezione dal virus. È una "guerra" reciproca senza quartiere che ci ha impedito e ci impedisce di canalizzare la rabbia nella giusta direzione e di recuperare quel minimo di fiducia reciproca che dovrebbe costituire la base di ogni tessuto sociale. La paura regna sovrana e dilaga, senza che alcuna forma di autorità ne garantisca un almeno parziale contenimento.

In Italia a palesare questo tracollo simbolico, collettivo, relazionale – che era presente già da prima, ma che il covid ha rivelato definitivamente - ha contribuito in gran parte la plateale inefficacia del sistema politico

che da mesi con misure contraddittorie e una comunicazione caotica e confusionaria da parte di governo, regioni, comuni, enti vari ha alimentato il senso di smarrimento e paura in una popolazione già debilitata dagli effetti diretti della pandemia. L'evidente arbitrarietà di queste norme volte a controllare e sanzionare comportamenti delle vite dei cittadini in modo tanto minuzioso da rasentare il ridicolo ha creato un assurdo clima di colpevolizzazione reciproca, alimentato da una comunicazione mediatica anch'essa impazzita al punto da spingere qualcuno a parlare di "infodemia" piuttosto che di "pandemia".

Tutto questo ha prodotto (o ha semplicemente mostrato) un disordine senza precedenti e se anche avrebbe potuto aprire alla comprensione della interdipendenza reciproca planetaria (come alcune ed alcuni hanno sperato, a tratti confondendo il "lockdown" con il tempo "fuori sesto" delle rivoluzioni, o con un momento ascetico del capitalismo) sta portando invece ad un crollo vertiginoso di ogni residua protezione sociale, proprio in nome della "sicurezza". Ogni crisi grave può costituire il terreno per cambiamenti che vadano nella direzione della ripresa del "comune" come orizzonte possibile da praticare e per cui lottare, ma la sensazione attuale è piuttosto quella che ci troviamo di fronte ad un'operazione di "shock economy" - per dirla con Naomi Klein - senza precedenti, che ci ha trovato completamente impreparati a fronteggiarla, ormai disarmati da decenni di demolizione di welfare. Il neoliberalismo è sempre pronto e già attrezzato a tradurre le crisi a proprio vantaggio, in questo caso - tra le altre cose - con il trasferimento completo delle nostre vite sulle piattaforme e il trionfo planetario dell'e-commerce. Le popolazioni stanno riscontrando invece un'enorme difficoltà a reagire ad una crisi inaspettata, paralizzate come sono - tra l'altro - dalla paura del contagio e dall'aumento della conflittualità reciproca. Ci troveremo all'indomani di questa crisi non ad un ritorno della normalità, ma ad una situazione molto più difficile dal punto di vista economico, politico e sociale. Che fare? Innanzitutto rintracciare alacramente tra le macerie i

frammenti per la possibile tessitura di spazi di fiducia e relazione, creare legami, scambi, possibilità di trasformazione.

Vorrei richiamare qui alcune riflessioni di Simone Weil contenute nel testo *La prima radice* scritto con l'intenzione di tracciare gli elementi sulla base dei quali ricostruire l'Europa all'indomani della seconda guerra mondiale, a partire dalle macerie economiche, morali, politiche e sociali. Oltre a mettere a fondamento di questo nuovo rinnovamento l'"obbligo" nei confronti dell'altro essere umano piuttosto che il "diritto", Weil accosta i bisogni fisici vitali e i "bisogni dell'anima", entrambi necessari «alla vita terrena», entrambi - se non soddisfatti – fanno infatti cadere l'uomo in uno stato vegetativo, in una condizione di morte psichica. I bisogni dell'anima sono molto più difficili da riconoscere, ma ognuno ne riconosce l'esistenza: «ognuno ha coscienza che vi sono crudeltà che toccano la vita dell'uomo senza toccare il suo corpo. E sono queste che privano l'uomo di un certo nutrimento necessario alla vita dell'anima»¹⁰¹.

Il primo bisogno dell'anima che Weil individua è quello di "ordine". Si tratta del primo di una serie di termini che stridono alle orecchie di chi si è alimentato di una cultura di "sinistra", ne seguiranno altri: "obbedienza", "punizione", "gerarchia", sempre alternati al loro "opposto". Weil li vede, infatti, come contrari che debbono stare in un perfetto equilibrio che ci dovrebbe vedere "sazi" di entrambe le componenti. L'ordine per Weil costituisce «un tessuto di relazioni sociali tali che nessuno sia costretto a violare obblighi rigorosi per adempierne altri»¹⁰². In questo tempo pandemico siamo stati investiti da un grado molto elevato di disordine e siamo stati messi di fronte a una serie di obblighi incompatibili tra loro, tra continui rimandi a norme frammentarie e poco chiare che lasciano spazio ad una grande alea di arbitrarietà. In vista di un eventuale (e sperato) scenario post-pandemico si tratta

¹⁰¹ Simone Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, SE, Milano 1990, p. 16.

¹⁰² Simone Weil, *La prima radice*, cit., p. 19.

allora, innanzitutto, di costruire un ordine basato sull'equilibrio tra le esigenze dell'anima e quelle del corpo, così come di equilibrare i vari bisogni dell'anima. Si tratta di fare un lavoro di ricerca tra le macerie di parole e pratiche vitali, un lavoro che faccia emergere che parole come cura, salute, sicurezza si sono avvitate attorno al covid – assunto come significativo unico - e vanno reinserite in un orizzonte più complesso ed articolato.

Si tratta – ad esempio - di uscire dallo “stato di eccezione medica permanente” che il covid ha aperto monopolizzando il discorso sulla cura e la salute al punto da spazzare via in poco tempo tutti i passi in avanti che si erano fatti in campo medico per evitare la medicalizzazione e la iatrogenesi clinica, come nel campo dell'inizio e fine vita. È incredibile quanto un'idea di sicurezza totale e di rischio zero abbiano influito negativamente sul modo di partorire in Italia in questi mesi: pratiche cliniche ottenute in anni di lotte ai fini di riportare la nascita – anche in ospedale – in un orizzonte di attenzione ai bisogni di madre e bambino, spazzate via in pochi mesi (la separazione immediata dal neonato, la negazione del contatto...). Allo stesso modo l'impossibilità di stare accanto ai propri cari negli ultimi momenti della vita ha reso le morti per covid e per altre malattie molto più dolorose e il lutto ancor più difficile da elaborare. Si dirà: “non è possibile fare altrimenti a causa del rischio contagio”, ma invece è possibile – soprattutto ora che sono trascorsi molti mesi dall'inizio della pandemia - fare una valutazione dei rischi/benefici per rimettere al centro i bisogni umani come bisogni fisici e dell'anima tanto intrecciati da essere inseparabili. Oggi, finalmente, alcuni medici coraggiosi si assumono la responsabilità di aprire le terapie intensive alle visite e agli incontri con i propri cari. Ancora, cosa ne è stato della cura per le altre patologie? Il covid è diventato l'unica malattia da curare, le cure per molte altre malattie sono state sospese, inoltre abbiamo assistito all'interruzione delle attività di prevenzione e diagnostica. Il paradosso è che in Italia questa centralità del covid non ha nemmeno sortito gli effetti sperati e i

morti sono stati molti di più che quelli di altri paesi che avevano messo in campo strategie più blande di contenimento del virus.

In ultimo il termine “sicurezza” che all’improvviso – da sempre criticato, anche quando richiamato in occasione di attacchi terroristici – si è cucito sulle nostre bocche. Anche questo termine può essere squadrato, fatto implodere. Che sicurezza c’è nell’accesso dei bambini delle elementari alle piattaforme digitali? Che sicurezza c’è nello stare chiuse in casa a subire violenza domestica? Che equilibrio deve esserci tra sicurezza e rischio? Weil sostiene la necessità che accanto alla sicurezza nella società sia presente anche il rischio (in giusta dose): «la protezione degli uomini contro la paura e il terrore non implica la soppressione del rischio; implica invece la presenza permanente di una certa quantità di rischio in tutti gli aspetti della vita sociale, perché l’assenza di rischio indebolisce il coraggio al punto da lasciar l’anima, in caso di bisogno, senza la benché minima protezione contro la paura», ma il rischio – continua Weil - non deve presentarsi «in condizioni tali da trasformarsi in un sentimento di fatalità»¹⁰³, come viene prodotto ad esempio dalla precarizzazione totale delle vite nella stretta neoliberale.

Libertà

Nella prima fase della pandemia abbiamo vissuto una condizione di prigionia dei corpi che alcune/i hanno letto come una forma di autocontrollo solidale verso il proprio corpo e quelli altrui. Altre/i l’hanno letta come una forma di controllo estremo di tipo repressivo (sovrano). Nonostante anche la lettura di questo fenomeno sia legata alle verità soggettive che la pandemia ci ha rivelato, azzardo l’idea che se è stato necessario l’impiego di polizia per controllare capillarmente le nostre città e garantire il rispetto del lockdown (con tanto di esecrazione pubblica a mezzo social di chiunque provasse ad andare a fare una

¹⁰³ Simone Weil, *La prima radice*, cit. p. 40.

semplice passeggiata solitaria), il canale attivato non sia stato quello della responsabilizzazione della popolazione e dell'appello alla fiducia mediante il contenimento della paura, quanto quello del terrore, della repressione arbitraria e della colpevolizzazione dei cittadini.

La parola libertà è quindi diventata nei mesi scorsi in breve tempo appannaggio esclusivo delle destre. Non è la prima volta: è parola che storicamente sfugge al campo semantico della sinistra. Non c'è dunque da meravigliarsi se nel giro di un battito di ciglia la libertà sia ridiventata un privilegio borghese, un capriccio. A questa libertà viziata, selvaggia, illimitata, egoista occorre rinunciare perché siamo in guerra contro un nemico comune: il virus.

Anche qui vorrei richiamare Simone Weil che colloca la libertà come seconda esigenza dell'anima dopo l'ordine. La libertà, scrive Weil, ha sempre dei limiti, deve essere iscritta all'interno di una precisa cornice di regole, ma perché essa possa essere piena «occorre che le regole siano abbastanza ragionevoli e abbastanza semplici perché chiunque lo desideri e disponga di una media facoltà di attenzione possa capire sia l'utilità cui corrispondono sia le necessità di fatto che le hanno imposte», occorre che esse «siano abbastanza stabili, in un numero abbastanza ridotto e abbastanza generali»¹⁰⁴. Proprio perché ci siamo trovati al di fuori una cornice del genere, con una proliferazione di regole di cui era difficile comprendere il senso, forte è stato il sentimento della sottrazione di libertà. Gli appelli alla libertà si sono dunque accompagnati alla critica radicale dell'impianto politico che ha gestito la pandemia in maniera profondamente inadeguata, imponendo regole arbitrarie, seminando il panico nella popolazione e scaricando sui cittadini responsabilità e conflitti. La critica verso un sistema che ha acuito la rottura di ogni legame di fiducia, non può quindi essere intesa come la richiesta di una libertà senza limiti, ma come libertà dentro una

¹⁰⁴ Simone Weil, *La prima radice*, cit. p. 21.

cornice di legami di fiducia e un senso di responsabilità che investa la società a tutti i livelli.

Un altro punto importante è il legame tra libertà e agire, il femminismo italiano della differenza ha puntato molto sulla libertà femminile come libertà relazionale, ma – per come l'ho letta io - la libertà relazionale non è un indistinto in cui la relazione è fusione, in cui le posizioni si amalgamano, ma è luogo del conflitto, dell'agire, della possibile mediazione tra le singolarità. Ci sarebbe da interrogarsi su che cosa ne è di questa libertà oggi, del suo rapporto con i corpi, con le singolarità, di cosa ne sarà di essa quando la pandemia sarà terminata.

Generazioni

È stata instillata in questi mesi l'idea che i giovani dovessero sacrificarsi per salvare gli anziani. I ragazzi e le ragazze che quest'estate hanno cercato di recuperare un po' di disinvoltura, di normalità, di vita spensierata, dopo mesi trascorsi nella paura e nell'angoscia, sono stati colpevolizzati ed hanno introiettato la sensazione di aver causato il ritorno del virus. Le istituzioni hanno infatti consentito gli spostamenti tra regioni, hanno aperto le frontiere ai turisti, riavviato una normalizzazione della vita sociale, per poi scaricare la responsabilità dell'aumento dei contagi sui cittadini, in particolare quelli più giovani. Cosa ne sarà di una generazione che ha associato qualunque forma di azione vitale al senso di colpa? Cosa ne sarà di una generazione che – ben oltre quella dell'aids – cresce con il terrore del contatto? Cosa ne sarà di una generazione che è stata privata della scuola, dell'università, per un anno, che è stata davanti a uno schermo ogni mattina nella condizione di fruitore passivo di lezioni per un tempo tanto prolungato? Qualcuno ha fatto il paragone con generazioni che hanno affrontato periodi duri come quello della guerra mondiale, ma in quel caso la resistenza ha poi tradotto in azione e rivolta il dolore e la rabbia. Qui ci troviamo di fronte

ad una condizione di passività profonda e radicata che al massimo potrà esplodere in una megarissa insensata e inconsulta al ponte Milvio.

La didattica a distanza non solo è insoddisfacente perché aumenta le disuguaglianze sociali e ripropone una visione gerarchica dell'insegnamento, ma perché toglie a bambini, agli adolescenti, ai giovani la possibilità di sentirsi protagonisti attivi della vita sociale, di sperimentare la vita insieme, la cooperazione tra pari, la libertà, la responsabilità e la gioia del pensiero e del collettivo pure in un momento drammatico come questo. Bisognava immaginare modi per riaprire le scuole e le università per rimettere in circolo quella fiducia nei confronti della "vita" che è stata invece pericolosamente vista come una minaccia, come fonte di contagio. Possibile che vulnerabilità e vita non possano stare insieme? Oltre alla conoscenza del limite della morte, della fragilità di ognuno e ognuna (che la nostra società sembra aver scoperto di colpo solo adesso), la fiducia nella vita, nella sua carica trasformatrice e generativa, anche questo, è un bene essenziale, soprattutto per le giovani generazioni.

Tutta questa attenzione verso le fasce più fragili della popolazione non ha avuto - tra l'altro - un riscontro nel salvare vite anziane e ben presto l'Italia, che aveva vantato rispetto ad altri paesi un primato in questo campo, si è rivelata uno dei paesi in cui tanti anziani sono stati lasciati morire nella più nera solitudine nelle RSA. Allora forse bisognerebbe uscire dalla retorica e dalla mistificazione e sviluppare un senso esteso, complessivo della cura, un senso ampio di salute, capace di comprendere tutte le generazioni cercando di non sacrificare nessuno. Altrimenti accade - come è accaduto - che si sacrificano tutti.

La cura dovrebbe riguardare anche gli spazi di agibilità politica per una generazione che faticosamente, dopo un lungo periodo di totale assenza dalla scena pubblica negli ultimi anni aveva guadagnato a fatica la propria presenza nel mondo attraverso il movimento ambientalista. Un sussulto nato da una generazione che vive nell'orizzonte dell'estinzione, della crisi climatica travolgente. Non è un

orizzonte nuovo, anche la mia generazione nata negli anni settanta - cresciuta nel pieno della guerra fredda, della proliferazione nucleare e sotto gli effetti del disastro di Chernobyl - è cresciuta con il terrore per l'estinzione della specie umana e del pianeta per mano nostra, nella convinzione più totale di non contare nulla, di non poter cambiare di una virgola il corso degli eventi. E infatti siamo stati a lungo dormienti, passivi, apolitici, fino agli anni '90. La generazione dei "Friday for future" e della Extinction Rebellion", che ha cercato di riaprire l'orizzonte trasformativo per un futuro possibile, ribellandosi al destino di estinzione che la opprime si è adesso completamente zittita, relegata dietro gli schermi, privata degli spazi dove tradizionalmente si sviluppano il senso critico (scuole e università) e la rivolta.

Vorrei chiudere con le parole di Hannah Arendt che ha fondato la sua riflessione filosofico-politica sul gesto del venire al mondo, confrontandosi con il tema dell'origine della libertà individuale e del completamente nuovo a partire dalla categoria di natalità: «è l'azione che è in più stretto rapporto con la condizione umana della natalità; il cominciamento inerente alla nascita può farsi riconoscere nel mondo solo perché il nuovo venuto possiede la capacità di dare luogo a qualcosa di nuovo, cioè di agire ... poiché l'azione è l'attività politica per eccellenza, la natalità, e non la mortalità, può essere la categoria centrale del pensiero politico in quanto si distingue da quello metafisico»¹⁰⁵. Ripartiamo da qui, dalla natalità, per andare alla ricerca di parole e pratiche politiche che ci orientino nel post-pandemia, tra queste azione e libertà non possono certamente mancare.

¹⁰⁵ Hannah Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1988, p. 8.

Simona Bonsignori

Pandemia. Corpi. Mondo.

Come sto? Era la prima cosa che ho avuto bisogno da sapere di me e delle altre all'inizio della pandemia quando la cura del mantenimento della vita – stato sociale, scuola, sanità, ambiente, lavoro di riproduzione, reddito – era tutto quello che avevamo cercato di raccontare fino a quel momento.

Nominare una società della cura (il termine sta diventando insopportabile ma sintetizza il concetto) può bastare a uscire da questa economia estrattiva?

Dove mi trovo? A marzo scorso sentivo che si stava creando una congiuntura preoccupante – ci trovavamo chiuse in casa. Di nuovo. Un'esperienza di cui i nostri corpi hanno forte memoria – ma allo stesso tempo potente. Perché se è vero che nello spazio vengono proiettati limiti, convenzioni sociali e rapporti di potere, quello stesso spazio, abitato anche se angusto, è vivo e produce cambiamento.

Le parole per dirlo. Adesso però, a nove mesi di distanza, posso dire che questo evento non parla a tutti nello stesso modo. A me la pandemia fa certamente temere per la nostra salute, e fa rabbia per quel capitalismo estrattivo che le consente di esplodere e navigare. Ma la vita implica sempre un rischio: tanto più accettabile, quanto più si è giovani. Non sarebbe, dunque, questa una novità. Invece il lockdown è prigionia, attacca la relazione (per noi donne, particolarmente generativa), che è anche una «crepa di sistema» quando smaschera l'obiettivo (irrealizzabile) del rischio zero. Nella narrativa distopica c'è un dentro (controllato, sicuro) ma ordinario; e c'è un fuori (devastato, rischioso) e libero. Ed è sempre la repressione – in nome del controllo sociale per garantire la sicurezza – a mettere in relazione i corpi dissidenti, che si identificano perché non (più) appagati e che decidono, quindi, di ribellarsi insieme. Il Sistema in queste narrazioni non riesce a controllare i suoi confini (muri) e fallisce per mano del soggetto imprevisto. Che a me piace

pensare sia donna. Potremmo infiltrare anche noi quelle crepe, aprire brecce? E se sì, servirebbe?

Il primo lockdown non è stato un'esperienza asessuata, ci ha sbattuto in faccia lo sfruttamento del lavoro di riproduzione e ha reso le parole sempre meno condivise, evidenziando la mancanza di un linguaggio di confine, dialogante. Ha provocato anche una profonda trasformazione psichica che ancora non sappiamo misurare ma, per questo, continua a sollecitare l'ascolto sulle condizioni materiali delle donne: per provare a dare conto del lavoro dei nostri corpi, che hanno questa memoria da valorizzare, situati in un «vuoto», per noi donne risultato poi spesso «troppo pieno».

C'è un altro aspetto da annotare a margine. L'attuale stato d'emergenza provoca un controllo delle azioni di ciascuno, che produce insofferenza, insicurezza, ansia. Al contrario il lockdown ha rappresentato un'esplicita assunzione di responsabilità da parte dei Governi, che in qualche misura alleviava la preoccupazione dei più. Un po' come accade con un genitore severo, mi ha spiegato un'amica psichiatra. Insomma il lockdown è un assedio, un'impasse. Il problema è ancora una volta il muro, il confine, il cui orizzonte è sempre la breccia. Vogliamo ancora ripararci da questa complessità oppure crediamo sia giunto il momento di esplicitarla?

Parliamo di desiderio. Ci sono state lotte che hanno operato un rovesciamento simbolico anche durante la prima fase pandemica. Penso alla *Athena* nuda a Portland durante le proteste contro l'assassinio di George Floyd; alla sfida contenuta nel gesto della giornalista afghana Farahnaz Forotan che ha intervistato a volto scoperto l'ex portavoce dei talebani; alle donne Bieloruse in catena umana contro il regime di Lukashenko e alle tre politiche alleate per batterlo; alle ragazze arabe sedute a terra nel deserto per sostenere il test di ammissione all'università. E da noi penso alle ragazze e ai ragazzi che sono rientrati a scuola e da questa, in parte, di nuovo cacciati. Cosa hanno in comune? «Hanno tutte/i vanificato il traguardo della presa di potere» e dimostrato che la promessa di futuro è molto più potente della certezza di quello che potremmo perdere. Non solo paura, vuoto, esasperazione, dunque, ma il desiderio di lottare.

Il pensiero femminista e la teoria della riproduzione sociale elaborano, ormai da anni, pratiche di scambio continuo «tenendo sempre ben al centro le culture dei soggetti, del vivente, della terra»; e dimostrando la potenza politica dialogante dei corpi così messi a nudo. Questo è possibile dal punto di vista della donna, perché è quel «soggetto decentrato, in quanto ha rinunciato a concepirsi come centro; e è in divenire perché punto di passaggi per riposizionare i confini (geografici, storici, sociali, di genere)».

I corpi, dunque, sono sempre soggettività in relazione: agli altri, all'ambiente, al potere. Come la Natura che non è quella cosa verde che ci circonda incontaminata ma anch'essa è un luogo ibrido che si riproduce in relazione con noi umani che lo costruiamo e sfruttiamo, per «sopra-vivere a» o «convivere con» altri viventi della Terra. Sono due opposte posture ma entrambe si mescolano: è la vita che immagina sempre nuovi modi per stare su questo pianeta.

Accertato, dunque, che il mondo ha bisogno di un lavoro di riparazione enorme, una società socialmente e ecologicamente sostenibile va immaginata. Ma con quali saperi?

E qui ci si presenta un problema enorme: come superare quel canone (occidentale binario e oppositivo) agito non solo nel dualismo tra uomini/donne, ma tra italiani/stranieri, e adesso anche tra vecchi/giovani, per fare spazio a tutti i soggetti atipici e imprevedibili.

Il potere, che conosce il valore dei sentimenti e li sfrutta, potrà dominarli anche se saranno in mutazione continua?

Probabilmente i corpi dovrebbero prima riconoscersi tra loro.

Temo che la nostra società sconti la perdita del desiderio perché siamo un paese di vecchi, questo spiegherebbe perché paura e prudenza sono egemoni e spingono verso una politica di conservazione. Mentre rimangono al palo le politiche di sviluppo e di futuro che si cibano, invece, di opportunità, di creatività e di una certa dose di rischio. Ma non ci sono i numeri. I baby boomers, sono ormai i nostri anziani. In Italia ci sono quasi due anziani per ogni giovane con meno di 14 anni. Nel 1951 la metà dei residenti italiani aveva meno di trent'anni, mentre gli under 30 con più di 15 anni attualmente sono

solo il 15% su cui pesa una disoccupazione che sfiora il 40%. E siamo sempre noi a raccontarli i giovani, non come corpi attivi ma come superstiti e, oggi, anche come untori. Mettersi in ascolto dei soggetti imparando a parlargli accanto invece che in loro nome, è il compito del nostro tempo.

Moltissime, lo abbiamo più volte scritto, sono state le donne (83%) impiegate nei lavori essenziali (sanità, scuola, casa, etc.). Certe attività creano valore in un contesto di classe e di genere dato, eppure ancora stentiamo a nominare il lavoro di riproduzione sociale, «tutto il lavoro non pagato, mal pagato, sfruttato, negato» incluse le attività che garantiscono al sistema lavoratori produttivi. Abbiamo, invece, molto parlato di riders (prevalentemente giovani maschi), ma il fenomeno non restituisce questa complessità. Vogliamo oltrepassare questi perimetri, mostrarci, relazionarci?

Ultimamente aggiungo tra i miei cenni biografici «madre», nonostante l'identificazione della donna con il ruolo di genitore non mi corrisponda. Ma «ancora una volta la singolarità dell'esperienza assume valore politico – per prendere in prestito le parole di Federica Giardini perché – il conflitto è dato rispetto all'esistente». E il nostro è fatto anche di 8,5 milioni di studenti, 4 milioni dei quali con meno di 14 anni che, in questo periodo, è stato evidentissimo come fossero oggetto di controllo totale (stato, scuola, famiglia). Non avendo una rappresentatività politica, sono spariti, «corpi sacrificati» ad altre priorità più potenti. Essere madre in lockdown per me ha significato, dunque, lottare insieme a corpi che stanno crescendo, per cambiare quelle relazioni quotidiane (ritroviamo sempre al centro corpi sessuati, situati, in relazione) che devono valorizzarne il piano simbolico: «il diritto è un timone solo se la società naviga». Una tessitura, questa, che ha prodotto un movimento importante sulla scuola, l'unica forma di lotta organizzata dal basso in questa fase pandemica. Politica sociale dunque con soggettività politiche che l'attraversano anche se molti (con pulsioni corporative) tentano di negarlo. Siamo in balia, dunque, di una cultura (patriarcale) del risentimento che cerca di neutralizzare le differenze – quando persino le strategie di controllo ne tengono conto. E lo fa continuando a opporre lo spazio del soggetto «universale» (maschio bianco occidentale adulto, ormai anche vecchio: cioè

«lo stesso» soggetto) a quello del/della socialmente «diverso/a» per eliminare chi non è appropriato («l'abietto» di Kristeva e Butler) che in lockdown ha preso via via la forma dello jogger, del bambino, del proprietario di cane, e adesso del giovane. Non possiamo imputare alle nuove generazioni di essere lontane dall'idea di morte.

Come riattivare la solidarietà collettiva per non incorrere in una depressione generazionale di lunghissimo periodo?

Il risentimento si che è una malattia sociale con la missione di delegittimare i diversi per usarli come capri espiatori. Affrancarci da questo sarebbe già un atto rivoluzionario. Ogni norma, infatti, si fonda sull'espulsione della diversità, come noi donne sappiamo bene, perché sempre poste in opposizione a qualcosa: così come l'uomo è la norma e la donna la sua violazione, lo stesso sta accadendo al giovane; allo straniero. Tutte differenze che andrebbero nominate facendo parlare i soggetti, invece di neutralizzarli.

Vogliamo ancora considerare le rivendicazioni delle donne solo una questione di genere, oppure proviamo a usarle come occhiale di lettura della complessità del reale?

Questo virus che circola per il mondo colpendo i nostri corpi ci spinge anche a ripensare modelli culturali e di sviluppo, e questa è una cosa buona.

Per concludere, quando affermiamo che il valore della vita è prioritario, dovremmo sempre chiarire di quali vite stiamo parlando, da dove le stiamo osservando, come ci stiamo relazionando: se riuscissimo a occuparci di questo potremmo costruire un sistema di alleanze che porti in mari più aperti le nostre società. La capacità dei corpi di ritrovare piacere (e forza) nella relazione sociale mi sembra centrale. Respirare con calma, rallentare non è pericoloso: resta la vita, non la salute, il bene comune mondiale.

Cenni bibliografici

Aggiungo qualche cenno bibliografico per dare conto della vivace produzione di studiosi che ne sanno ben più di me e tra le quali consiglio di navigare a vista tra studi postcoloniali, soggetto unico e riproduzione sociale, reddito, ecofemminismi e rapporto con la natura.

Materiali

Federica Giardini, "Il divenire dei conflitti. Per una politica dei corpi sessuati", 2022, https://www.academia.edu/1887584/Politica_dei_corpi_sessuati

Celeste Iannicello, "La teoria femminista: il sapere situato e il corpo ignorato", 24 giugno 2016: <https://www.roots-routes.org/la-teoria-femminista-sapere-situato-corpo-ignorato-celeste-iannicello/>

Libri

Stefania Barca, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020

Rachele Borghi, *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo*, Meltemi. Roma, 2020

Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990

Brunella Casalini, *Il femminismo e le sfide del neoliberismo. Postfemminismo, sessismo, politiche della cura*, If Press, Roma, 2018

Carlotta Cossutta, Valentina Greco, Arianna Mainardi e Stefania Voli *Smagliature digitali. Corpi, generi e tecnologie*, Agenzia X, Milano, 2018

Lidia Curti, *La voce dell'altra. Scritture tra femminismo e postcoloniale*, Meltemi, Roma, 2018

Roberto Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino, 2020

Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Feltrinelli, Milano, 2019

Julia Kristeva, *Il genio femminile*, Donzelli, Roma, 2018

Andrea Miconi, *Epidemia e controllo sociale*, Manifestolibri, Roma, 2020

Alisa Del Re, Cristina Morini, Bruna Mura, Lorenza Perini, *Lo Sciopero delle donne. Lavoro, trasformazioni del capitale, lotte*, Manifestolibri, Roma, 2019

Adriana Nannicini, *Lavoratrici ai margini. Donne che lavorano con altre donne*, Manifestolibri, Roma, 2019

Caroline Criado Perez, *Invisibili*, Einaudi, Torino, 2020

Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of nature*, Taylor & Francis Ltd, London, 1993

Giorgia Serughetti, *Democratizzare la cura / Curare la democrazia*, Nottetempo, Roma, 2020

Vandana Shiva, *Il pianeta di tutti. Come il capitalismo ha colonizzato la Terra*, Feltrinelli, Milano, 2019

Tiziana Villani, *Corpi mutanti. Tecnologie della selezione umana e del vivente*, Manifestolibri, Roma, 2018

Riviste

Anna Maria Crispino, *Le Streghe*, Rivista Leggendaria n. 140, marzo-aprile 2020

Alisa Del Re, “Alcuni appunti sulla riproduzione sociale”, in Euronomade, 21 gennaio 2016: <http://www.euronomade.info/?p=6574>

Yayo Herrero, “Ecofemminismo & crescita economica. Ecofemminismi per scongiurare la barbarie”, in *Granello di Sabbia* n. 42, novembre - dicembre 2019: <https://www.attac-italia.org/granello-di-sabbia-n-42-2019-il-sol-dellavvenire-e-lavvenire-del-sole/>

Osservatorio senior.it, “Rapporti intergenerazionali: La generazione che ha avuto meno e dato di più all’Italia”, maggio 2015: <https://osservatoriosenior.it/2015/05/la-generazione-che-ha-avuto-meno-e-dato-di-piu-allitalia/>

Seminari

Sara Pollice, Federica Tomasello, *Rivoluzione sia!*, Scuola Politica di Befree, IX Edizione, 2019: <https://www.befreecooperativa.org/scuola-politica/rivoluzione-sia/>

Ilaria Bussoni, *Make the nature. Pratiche della natura tra arte, ecologia, agricoltura*, Mattatoio di Roma, 28 maggio, 4 giugno, 11 giugno 2020: <https://www.mattatoioroma.it/pagine/ilaria-bussoni-laboratorio>

Guido Veronese

La zona grigia: sofferenza sociale e politiche della cura nella Milano della crisi Covid-19

Le conseguenze psico-emotive e psicoaffettive di politiche essenzialiste e sacrificali che hanno caratterizzato il periodo di lockdown e quelli seguenti non sono ancora pienamente percettibili e rischiano di risolversi in un diffuso senso di insicurezza e malessere di natura individuale e collettivo. La logica dell'essenzialità (restare in casa, isolarsi socialmente ma anche garantire bisogni irrinunciabili durante tutta la durata della fase acuta) ha confermato evidenti e dolorose fratture a livello micro e macro- sociale, confinando corpi alienati tra mura spesso più insicure e pericolose che rassicuranti e protettive. Da una parte, l'isolamento a 5 stelle di chi può permettersi formati di lavoro 'smart' ben remunerati ha, nondimeno, messo in evidenza dinamiche vittima-carnefice in nuce nella nostra organizzazione sociale patriarcale e capitalista che tracciano profondi e forse insanabili solchi nelle differenze e iniquità di genere (organizzazione del binomio lavoro/casa, esacerbarsi di fenomeni quali violenza di genere e domestica). Dall'altra parte, la logica essenzialista ha accentuato le differenze sociali (cassaintegrazione e licenziamento vs necessità di esporsi al virus quando la propria posizione è 'essenziale' in loco anche durante la fase acuta del virus). Alla logica essenzialista si abbina quella sacrificale che prevede un necessario ridimensionamento delle libertà individuali, collettive e sociali ('stay-at-home policy' vs necessità di sacrificare operai, rider e addetti alla logistica all'esposizione al virus e al contagio). Il risultato è una serie di cosiddette politiche del covid che sembrano affiancare l'agenda essenzialista/sacrificale capitalista in termini di limitazione delle libertà, aumento della sorveglianza e tagli del welfare sociale. Le conseguenze percepite ancora non al loro acme sono un'incrinatura della coesione e del patto sociale, maggior senso di insicurezza e sofferenza collettiva.

Discuteremo delle ripercussioni in termini di violenza interna, instabilità comunitaria e diffusa sofferenza traumatica che costituiscono la cosiddetta 'zona grigia della pandemia' dove responsabilità individuali e collettive, relazioni oppressore/oppresso, vittima/carnefice, si confondono causando patologie individuali e comunitarie.

Un altro inverno di Covid-19 è alle porte. Secondo, di forse tanti altri inverni a venire, che racconta il crepuscolo dei mondi che abitiamo e da cui siamo abitati. Occidente. Nell'etimologia stessa della parola, come ci fa notare Jaques Derrida, è inscritto il destino crepuscolare di questi tempi. Occidente, dal latino *occidere*, tramontare, dissolversi¹⁰⁶. Alle 10.45 della sera la mia città, Milano, si spegne, affievolisce ad un tenue lumicino la sua arroganza per dar voce e spazio alle necropolitiche liberiste della pandemia. Ventitré di ottobre 2020, coprifuoco. A pochi mesi dalla prima acuta, dolorosa, ondata, ci ritroviamo ad interrogarci su quella incertezza che ha connotato, a livello individuale, micro e macro-sociale, le lunghe settimane di lockdown e, simultaneamente, ad interrogare la nostra (in)competenza ad abitare (nuove?) incertezze.

Per quanto mi concerne, psicologo, psicoterapeuta, maschio, occidentale e bianco il dilemma più cogente si declina nella ricerca di senso e di significato della mia disciplina nel suo più puro senso costruttivo bruneriano¹⁰⁷. Qual è il ruolo del terapeuta in epoca tardo capitalista e nel pieno della crisi collettiva pandemica?

Michel Foucault nella ricostruzione archeologia della storia della follia ci insegna come le discipline psicologiche e psichiatriche siano state e siano, tra le tante, tecnologie disciplinari al servizio del potere nel produrre e riprodurre diseguaglianza sociale, controllo dei corpi, delle menti a livello individuale e collettivo¹⁰⁸. Nei casi più estremi, le discipline psicologiche sono state asservite al potere nella costruzione e implementazione di tecnologie della sorveglianza e della tortura, nelle dittature militari e, così come emerso recentemente con il

¹⁰⁶ J. Derrida, *Stati Canaglia*, Raffaello Cortina, 2003

¹⁰⁷ J. Bruner, *La ricerca del Significato. Per una psicologia culturale*, Bollati Boringhieri, 1992

¹⁰⁸ M. Foucault, *Storia della follia in età classica*, BUR, 2011

coinvolgimento di vertici APA (American Psychological Association) nelle torture presso la prigione di Guantanamo¹⁰⁹, al servizio delle democrazie coloniali ed imperialiste.

Il minore dei mali è, per noi psicologhe e psicologi, pensarci e collocarci come agenti della risocializzazione e del riadattamento: psicoterapie, psicoanalisi, interventi psico-educativi e psico-sociali sono orientati alla correzione di comportamenti e sintomi maladattivi, oppure, come recita il mantra cognitivo-comportamentale, alla ristrutturazione di pensieri irrazionali che mettano in crisi il giusto funzionamento della produzione e riproduzione sociale in epoca tardo capitalista.

Durante l'emergenza SARS-COV-2 una miriade di micro-esperienze di carattere psicologico, dal pubblico al privato sociale, si sono disorganizzatamente messe in movimento al servizio della macchina risocializzante. Nelle prime settimane della chiusura, un diffuso malessere individuale cominciava a prendere le forme di sofferenza sociale, di trauma collettivo sotto il segno della pandemia. Il laboratorio He.Co.Psy. del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione "R. Massa" attivò, fin dai primissimi giorni dell'emergenza, uno sportello psicologico di cui il sottoscritto è ad oggi coordinatore scientifico, prima per operatori sanitari con il patrocinio dell'Ateneo di Milano-Bicocca, poi per l'intera popolazione in collaborazione con l'associazione Medicina Democratica, sigle sindacali e gruppi autogestiti del panorama della sinistra radicale milanese.

Mano a mano che la pandemia cominciava a mostrare i primi risvolti psicologici e psico-sociali sulla popolazione prostrata dalla crisi economica incipiente, così come dalle lunghe settimane di distanziamento e isolamento sociale, in seno alla discussione del gruppo 'He.Co.Psy.' cominciava ad emergere una doppia realizzazione. Da una parte Covid19 si rilevava sempre di più come lente di ingrandimento di una diffusa e cronicizzata frammentazione sociale, di un trauma collettivo e transgenerazionale che prendeva forma e si diffondeva ben al di là delle conseguenze psicologiche

¹⁰⁹ J. Risen, "American Psychological Association Bolstered C.I.A. Torture Program, Report Says", in *The New York Times*, 30 Aprile, 2015

idiosincratice dell'impatto del virus sulle coerenze interne psico-affettive degli individui. Emergevano, infatti, disgregazioni e fratture sociali come diretta conseguenza di decenni di oppressione ed espiazione di basici diritti umani individuali e collettivi: il diritto a un lavoro dignitoso, a una casa sicura, a un sistema educativo e sociosanitario funzionante, alla felicità. In una parola, la Pandemia del Capitalismo. Decenni di patriarcato hanno fatto della più meschina mascolinità meritocratica la cifra "salutogenica", la formula magica della felicità, producendo impietosamente corpi alienati, obbedienti, sopprimendo il desiderio per lasciare spazio alla religione della produzione e del consumo. Tutto ciò, nel corso degli ultimi trent'anni, ha prodotto e sta producendo un diffuso senso di insicurezza umana, di trauma prolungato e sociale. La seconda realizzazione emersa dalla discussione con le compagne e compagni, colleghe e colleghi di 'He.Co.Psy' si può riassumere con la sensazione che il servizio psicologico online si aggiungesse agli altri come un dispositivo al servizio del discorso dominante capitalista; che la nostra non fosse altro che un'ulteriore agenzia della risocializzazione, una tecnologia della resilienza che dovesse contribuire ad addestrare corpi alienati all'accettazione dell'ingiustizia sociale, alla subalternità all'ombra dello slogan "Andrà Tutto Bene".

I primi giorni di restrizioni sanitarie prima, le lunghe settimane e i mesi di ingravescente sofferenza sociale, in seguito, rendevano sempre più evidenti le conseguenze del trauma storico e prolungato, le fratture profonde, della nostra contemporaneità. La 'zona grigia' della Pandemia¹¹⁰. Primo Levi descrive ne *I sommersi e salvati*¹¹¹ tale condizione umana. 'E' una zona grigia, dai contorni mal definiti, che insieme separa e congiunge i due campi dei padroni e dei servi. Possiede una struttura interna incredibilmente complicata, e alberga in sé quanto basta a confondere il nostro potere di giudicare'.

Quelli di oggi sono i giorni della guerra tra i poveri e, soprattutto, della guerra contro i poveri entro cui si strutturano le attuali politiche della cura, tanto a

¹¹⁰ Dario Firenze, Guido Veronese, "La zona grigia della Pandemia", in *Jacobin Italia*, n.7. La cura. Alegre 2020

¹¹¹ Primo Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986

livello locale, quanto a livello globale. Di conseguenza, le politiche della cura si concretizzano entro i poli, le Scilla e Cariddi, di essenzialismo e sacrificialità. Necropolitiche, così come teorizzate dal filosofo camerunense Achille Mbembe¹¹², che agiscono in maniera sottile e pervasiva a consumare i tessuti connettivi comunitari, le competenze indigene di resistenza e dissenso allo status quo. Tali politiche, comprese quelle della salute e della salute mentale, concentrano il loro sforzo, implicativo e contestuale, all'affermazione del privilegio e alla conferma della subalternità degli oppressi ai poteri patriarcali, bianchi e coloniali.

Assistiamo, dunque, in questi giorni, al delinarsi delle sfumature della 'Zona Grigia' al tempo del coronavirus: il lockdown a cinque stelle di chi è iperconnesso, protetto dallo 'smart working' ben salariato tra le quattro mura sicure di case spaziose e confortevoli da una parte, e dall'altra l'esposizione al contagio di chi invece, operaie e operai, rider, lavoratrici e lavoratori della distribuzione o della salute si compongono come essenziali al mantenimento e protezione del privilegio e quindi sacrificabili. Una repentina e sovrimposta struttura di controllo e sorveglianza ha immediatamente stilato la lista di ciò che era (è) essenziale e ciò che era (è) sacrificabile. Lo stare all'aria aperta dei bambini in piena età dello sviluppo o dell'anziano in pensione, gli sport nelle palestre e nei parchi, la scuola in presenza non erano essenziali e quindi sacrificabili. Il lavoro dell'operatore-operatrice sanitario, dell'operaia e dell'operaio dell'industria pesante e della distribuzione, la commessa e il commesso erano essenziali e dunque sacrificabili. Donne vittime della violenza machista e dell'odio di genere non erano indispensabili ma sacrificabili, perciò chiuse, intrappolate, nelle gabbie dei loro carnefici durante il lockdown. Infine, la grande produzione (essenziale e non sacrificabile) ci suggeriva come fosse meglio morire di covid che di fame.

Le combinazioni potrebbero estendersi all'infinito, aleatorie e sorprendentemente oggettivizzate, imposte come se avessero un loro statuto di realtà. Tra la Scilla e la Cariddi di essenzialismo e sacrificialità andava

¹¹² Achille Mbembe, *Necropolitica*. Ombre corte, Verona 2016

riproducendosi quella zona grigia di profondo disagio sociale declinata nella delazione contro il runner-untore o il vicino di casa che rifiuta la mascherina, nella scomposta sofferenza del negazionista, complottista e millenarista. Tra Scilla e Cariddi emergevano le fratture comunitarie, immagine del trauma collettivo prodotto dalla contemporaneità capitalista. Perdita di senso, paura di perdere supposti privilegi, sospetto reciproco, istinto di morte autolesionista e senso di isolamento erano i sintomi della patologia collettiva che la lente di ingrandimento del Covid ha messo impietosamente in evidenza, così come il 'divide et imperat' del potere maschile e bianco in Occidente, non solo a discapito del Sud Globale.

La salute mentale negli ultimi decenni si è specializzata viepiù al lavoro sui sintomi individuali, sui costrutti di funzionamento e malfunzionamento così come dettati dalla biomedicina e dalle industrie della cura, rinunciando alla funzione emancipatoria e rivoluzionaria che la propulsione collettiva può comportare sui corpi e sulle menti individuali imprigionate. Per riappropriare la disciplina psicologica della sua funzione collettivista e liberatoria è necessario, ed urgente, in piena Pandemia capitalista, rilanciare una psicologia indigena e di comunità, una clinica della resistenza, anziché della resilienza. In seno alla discussione del laboratorio He.Co.Psy. stava nascendo, e continuerà a svilupparsi, la nuova realizzazione che una politica della cura dal basso debba connettersi alle trame delle decine e decine di esperienze di mutualismo territoriale, di internazionalismo, controinformazione e dissenso alle necropolitiche del Covid19. Il lavoro psicologico e clinico, dunque, non può prescindere da un processo di coscientizzazione che, come indicato da psicologi e psichiatri quali Ignacio Martín-Barò¹¹³, Frantz Fanon¹¹⁴ e da pedagoghi come Paulo Freire¹¹⁵ e Augusto Boal¹¹⁶, porti l'oppresso a decostruire le premesse di subalternità e sudditanza che mantengono (e aggravano) la zona grigia della Pandemia neoliberista. Tali nuove premesse dialogiche, comunitarie e internazionaliste dovrebbero favorire il necessario

¹¹³ Ignacio Martín-Barò, *Psicologia della Liberazione*, Bordoux Edizioni, Roma 2018

¹¹⁴ Frantz Fanon, *I dannati della terra*. Einaudi, Torino 1961

¹¹⁵ Paulo Freire, *La pedagogia degli oppressi*, Ega Edizioni, Torino 2018

¹¹⁶ Augusto Boal, *Il teatro degli oppressi*, La Meridiana, Molfetta (Bari), 2011

processo di elaborazione di quel trauma collettivo e prolungato, della frattura e della sofferenza sociale conseguenza di decenni di violenza e razzismo strutturale a livello globale e locale. Riconnettere le trame spezzate e le narrazioni interrotte, stuprate, dei nostri Padri costituenti- la nostra psicologia indigena-alle trame brutalmente soggiogate di popolazioni dominate, espulse e sterminate potrà contribuire alla costituzione delle fondamenta per una nuova Psicologia della Liberazione in Italia e in Occidente.

Per concludere, a fungere da piccolo manifesto fondativo per una futura psicologia liberatoria, vengono in soccorso di noi psicologi che ancora vogliamo pensarci come agenti non della risocializzazione, bensì del cambiamento sociale, le parole di John Berger nella sua prefazione al saggio "The Algebra of Infinite Injustice" della novellista e attivista indiana Arundhati Roy. Parole che ci ricordano il ruolo solo marginalmente avuto e tutto da pensare e ricostruire della disciplina psicologica in Occidente.

"To love, to be loved. To never forget your own insignificance. To never get used to the unspeakable violence and the vulgar disparity around you. To never simplify what is complicated or complicate what is simple. To respect strength, never power. Above all, to watch. To try and understand. To never look away. And never, never to forget".¹¹⁷

¹¹⁷ John Berger in Arundhati Roy, *The Algebra of infinite Injustice*, Viking, New York 2001

Parte III

Il corpo malato

Davide Caselli

**Cercasi altrove. La vita che continua e che cresce
nell'orizzonte dell'estinzione**

Introduzione alla terza sessione

In questa sessione si proverà a ragionare sulle diverse forme in cui vengono costruiti ponti tra esperienza individuale e collettiva in questo tempo di pandemia. Quali sono i dispositivi che traducono in termini collettivi, dunque in una certa misura condivisi e condivisibili nella relazione, l'esperienza che ciascuno di noi fa della fragilità, della malattia, del lutto e più largamente del vivere nell'orizzonte dell'estinzione, questo orizzonte entro cui già ci trovavamo a partire dall'incompatibilità oramai radicale tra capitalismo e sopravvivenza della specie, e cui la pandemia ha tolto un ulteriore velo?

Questa traduzione dall'individuale al collettivo e viceversa, operazione politica per eccellenza, viene operata sia dal basso, da parte dei singoli e dei gruppi che si sono organizzati e hanno agito dentro la pandemia, sia dall'altro, da parte dei governi e delle istituzioni internazionali attraverso specifici contenuti e formati della conoscenza (la guerra dei dati, ecc.) e attraverso le politiche che propongono/impongono.

Mi sembra di poter dire che in queste due direzioni, e a volte a cavallo tra le due, si trovano gli i fenomeni su cui gli interventi che seguono riflettono.

Nell'aprire la sessione finale lascio però risuonare un poco l'interrogativo posto da Bifo: è possibile una vita felice dentro l'orizzonte dell'estinzione? E qual è questa vita felice possibile?

Tra le tante immagini che possono ispirarci nella ricerca e nella costruzione di questa vita, ne trovo due che richiamano la dimensione della relazione e che dunque, se partiamo dai corpi, ci aiutano a farne tesoro per andare oltre,

tenendoci affacciati ad altre/altri e anche a un altrove, uno spazio e un tempo diversi, possibilmente futuri, non ancora in essere.

La prima immagine è allora quella dell'ascolto. Si dice: ascoltare l'erba che cresce. In questo orizzonte di estinzione c'è una vita che cresce? Vita come spirito vitale ma anche vita come nuove generazioni. È vero: non necessariamente le generazioni che nascono e crescono in questo orizzonte lo vedono con particolare chiarezza e hanno le soluzioni per abitarlo e non è certo questione di scatenare una lotta tra generazioni per la patente di chi sa meglio abitare questa fase.

Però qualcosa si muove, nelle strade e nelle anime, che occorre ascoltare prima di rimandare ad altri, futuri o passati, le chiavi per uscirne. Abbiamo bisogno di ponti, di un linguaggio di confine ha detto poco fa Simona Bonsignori, un linguaggio e un modo di pensare che sappia abbracciare tensioni e contraddizioni e ci aiuti a trovare una strada in questa fase. Non del tutto nuova, non del tutto nota. Lo scambio tra Bifo¹¹⁸ stesso e Mackda Ghebremariam Tesfau¹¹⁹ ospitato proprio da Effimera qualche mese fa, offre un'idea del campo di questioni che si apre, delle possibili interpretazioni e soprattutto del bisogno di trovare quel sottile equilibrio tra ascoltare, tacere, parlare. Ricorda che saper ascoltare è saper immaginare.

La seconda immagine è quella della promessa e della speranza. Nell'intervallo tra la scorsa sessione e questa chi era in sala ha visto scorrere sul muro alle nostre spalle alcune immagini di canti e danze. Sono immagini tratte dalla festa conclusiva dei laboratori estivi dello Spazio Arteducazione di Milano, un progetto pedagogico-educativo di grande valore portato avanti dalla Cooperativa Tempo per l'Infanzia e dal Comune di Milano dove un gruppo di educatrici e educatori fa un lavoro bellissimo con decine di ragazzi della periferia nord milanese che, nonostante i tentativi di fare di Via Padova un

¹¹⁸ F. Berardi Bifo, "il sistema psico immunitario della generazione proto-digitale", 28 maggio 2020: <http://effimera.org/il-sistema-psico-immunitario-della-generazione-proto-digitale-di-franco-bifo-berardi/>

¹¹⁹ M. Ghebremariam Tesfau, "In risposta a Bifo", 5 giugno 2020: <http://effimera.org/in-risposta-a-bifo-di-mackda-ghebremariam-tesfau/>

brand (NoLo, North of Loreto), continuano ad abitare, soffrire e reinventare quel pezzo di città.

Il lavoro si svolge nell'orizzonte della pedagogia del desiderio, sviluppata in Brasile e in Italia dal lavoro del Progetto Axè, che rielabora e rilancia la pedagogia dell'oppresso di Paulo Freire, e concepisce l'arte come educazione, relazionandosi alle ragazze e ai ragazzi come soggetti di conoscenza e di desiderio, un desiderio non riducibile ai sogni di successo individuale e all'ideologia della competizione tra individui-imprese creativi. Un desiderio che eccede, che nasce e cresce nella relazione. Allo Spazio, una volta sperimentati diversi linguaggi artistici i giovani ne scelgono uno a cui dedicarsi con più intensità e lavorano per diversi mesi su dei temi universali inventando danze, canti, poesie, scenografie che vengono poi montate in uno spettacolo e offerte alla città attraverso parate e performance di strada. Anche quest'anno, nel corso del lavoro svolto nei mesi estivi, l'unità di musica ha scritto diverse canzoni, tra cui una di cui voglio riportare le parole perché testimoniano di un po' di quell'erba che cresce, di quell'altro e di quell'altrove che ci sono necessari per costruire una vita felice nell'orizzonte dell'estinzione¹²⁰.

Ti prometto che

Ti prometto che... ti prometto... ti prometto

Torneremo a giocare per le strade nelle piazze come i pazzi

E la pioggia non farà più paura

Giocheremo sotto l'acqua ma seduti tra le mura

Bacerò la mia terra come fino ad ora non ho mai fatto

E non mi importa cosa pensa la gente, se mi daranno del matto

Lotteremo fino al tramonto

Ed il tempo sarà di poco conto

Sotto le stelle sotto la luna torneremo a giocare stai sicura

¹²⁰ Per vedere il video: <https://fb.watch/26tPtJB1ZW/>

Ti prometto che...

Ti prometto una scuola più carina, una scuola che va oltre, una scuola che sconfina

*Nella mia classe non ti lasceremo indietro
che tu sia Mohamed, Karina o Pietro*

Faremo lezione

senza voto e nessuna punizione

Non sarai né l'ultimo né il primo

Nella classe: un unico respiro

Ti prometto che...

Io avrò cura di te

Accorceremo le distanze finalmente fuori dalle nostre stanze

Vorremo una famiglia completa

Saremo unici su questo pianeta

Quando sarai in difficoltà noi ci saremo

Sulle sponde del Rio, del Tigri o del Reno

Prendi questa come fosse una promessa

Farò di tutto per essere me stessa

Sara Gandini

Scienza, un sapere situato dove sta la politica, ma quale politica?

Io sono una epidemiologa/biostatistica e sono autrice dell'articolo su *Effimera* pubblicato a marzo col titolo "Rendere politica la rabbia"¹²¹. Il senso di quel pezzo nasce dalle pratiche del femminismo e dal desiderio di interrogare il senso degli eventi legati alla pandemia mettendo in discussione l'impersonale della scienza e del sapere dell'esperto, come un sapere neutro ed universale, partendo dalla mia esperienza come scienziata.

Desidero iniziare il mio intervento dicendo che ho fatto un errore. Ho citato i risultati di un modello predittivo mentre avrei dovuto nominare anche gli altri modelli. Era importante farlo proprio per mostrare la variabilità enorme dei risultati di questi modelli, che nascevano dall'esigenza di capire cosa ci aspettava, in un momento molto critico e pieno di incertezze. Ma in quel momento bisognava tenere in conto che i modelli cambiavano in continuazione, settimana su settimana. In quel momento il modello a cui ho fatto riferimento non era il più ottimista ma si è rivelato tale. I modelli invece che hanno influenzato le scelte del CTS erano quelli enormemente più pessimisti dell'Imperial College. Alla fine tutti hanno dato cifre molto lontano dalla realtà, in un senso e nell'altro. Il modello dell'Imperial College di Londra prevedeva in Italia 283 mila decessi applicando, come di fatto è stato fatto, "il più rigido lockdown." mentre ora, nonostante le aperture, siamo a circa 36 mila decessi. Per la Svezia il modello dell'Imperial college era arrivato a prevedere quasi 20.000 morti in aprile, mentre il numero reale attualmente è non più 6000¹²².

¹²¹ Sara Gandini, "Covid-19: rendere politica la rabbia", in *Effimera*, 19 marzo 2020: <http://effimera.org/covid-19-rendere-politica-la-rabbia-di-sara-gandini/>

¹²² Si veda Donato Greco, "La scarsa intelligence dell'Imperial e di altri modelli COVID-19/Epidemiologia" in *Scienza in rete*. 11 maggio 2020: <https://www.scienzainrete.it/articolo/scarsa-intelligence-dellimperial-e-di-altri-modelli/donato-greco/2020-05-11>

Ma i modelli non andrebbero in realtà usati per fare previsioni ma per capire andamenti, tendenze, fare confronti, sapendo che dipendono da dati approssimativi e ipotesi da verificare. Invece quello che è successo è che sono stati usati dai politici per supportare programmi di “epidemiologia difensiva” che soffre dello stesso problema della “medicina difensiva,” ovvero la volontà di agire principalmente con lo scopo di difendersi da possibili rischi giuridici, alle volte a spese del reale benessere del paziente. Così l'epidemiologia difensiva segue la strategia di adottare lo scenario peggiore, come se non fosse esente da rischi, mentre si dovrebbe tenere conto che ogni scelta comporta effetti sulle persone che non è detto siano meno importanti dell'impatto diretto del virus¹²³.

Anch'io ho fatto un errore quindi ma tengo il punto, perché l'errore nelle scienze statistiche e in epidemiologia non è un difetto, fa parte dei risultati, è uno dei modi per proseguire la ricerca, è un elemento essenziale delle stime riassuntive della ricerca. La statistica nasce proprio con l'obiettivo di tenere conto che non esiste la verità assoluta ma solo delle stime che valgono per quel contesto e non è detto che siano generalizzabili. Le stime infatti vanno sempre presentate con loro misura della variabilità, che appunto dipende da diverse fonti di errore. L'errore è parte dei risultati, delle stime, va calcolato, presentato, tenuto in conto, ma questo aspetto non passa nella comunicazione che i media mainstream danno delle ricerche scientifiche.

Dovrebbe essere chiaro che la scienza non avanza per certezze ma per ipotesi che vanno verificate e poi rimesse in discussione. Le verità della scienza evolvono, non sono mai assolute, statiche, oggettive. Eppure durante la pandemia gli scienziati venivano cercati quasi fossero i sacerdoti della soluzione, oracoli, anche se questo è un modo per delegare la responsabilità politica. Si chiede alla scienza qualcosa che è contrario al metodo scientifico e si finisce per affidarsi in modo fideistico al comunicatore scientifico di turno in televisione.

¹²³ Guido Silvestri, “Non va l'alleanza tra politica ed epidemiologia “difensiva””, in *Il dubbio*, 8 agosto 2020: <https://www.ildubbio.news/2020/08/08/non-va-lalleanza-tra-politica-ed-epidemiologia-difensiva/>

Durante la pandemia ho sentito che c'era una forte richiesta di verità assoluta, di certezze, soprattutto nei confronti della scienza, una richiesta di rassicurazioni, perché era alto il livello della paura, la narrazione ufficiale faceva acqua e le persone avevano necessità di placare le ansie. È stato un momento di grande disordine simbolico in cui è emersa fortemente la necessità di avere una verità oggettiva su cui contare, che potesse tenere le paure sotto controllo, una verità a cui aggrapparsi, che diventava la possibilità di fare affidamento sul sapere dell'esperto, che sa, che conosce e che quindi può guidare.

Questo è comprensibile ma è un problema, perché in realtà la scienza lavora sulle ipotesi, non sulle certezze, lavora su ciò che è sconosciuto, su tesi che dipendono dal ricercatore, dalla ricercatrice, dai suoi interessi, dalle sue conoscenze, dalle sue passioni, dal suo sguardo sul mondo, se è interessato agli eventi che riguardano la collettività, il singolo soggetto, oppure a ciò che accade alle cellule, quindi se è un epidemiologo, un clinico o un biologo. Nel lavoro della ricerca scientifica c'è ben poco di oggettivo e neutro, di universalmente valido.

Il ricercatore è un soggetto che porta la sua verità del mondo nel suo lavoro, porta il suo sguardo partendo dalle sue competenze. E affermare che la verità è soggettiva non vuol dire che è manipolata, che è strumentale o che i dati sono falsi.

Tra l'altro, per me che sono laureata in statistica, è interessante che sia stato un matematico, De Finetti, a dare la definizione di probabilità soggettiva, mettendo al centro l'importanza di tenere conto nel modello del punto di vista del soggetto che fa ricerca, il che non significa che è arbitrario.

Anche il femminismo insegna a riconoscere la soggettività in ogni disciplina, a dubitare dell'oggettività e a svelare per esempio quel punto di vista maschile che storicamente vuole imporsi come universale. Per questo ho trovato illuminanti le riflessioni di Evelyn Fox Keller in "Sul genere e la scienza", un libro della fine degli anni Ottanta che critica la scienza perché ispirata al progetto di controllo e dominio della natura; Keller mostra la relazione tra cultura patriarcale e scienza, storicamente impostata esclusivamente da

uomini per secoli. A partire da Bacone, il padre del metodo induttivo, uno dei fondatori del nuovo sapere scientifico, la scienza ha adottato la metafora dell'uomo disincarnato, che sottomette la natura e le strappa i segreti. Questa immagine dello scienziato come conoscitore impersonale che "strappa il velo al corpo della natura", ricorda il padrone della fantasia di dominio erotico, dove il soggetto è sempre in posizione di controllo. Il mondo esterno, l'altro, è sempre oggetto, sta dietro una parete di vetro. Il ricercatore è il padrone della situazione e si pone in una posizione di onnipotenza che assimila interamente a sé il mondo esterno. Keller porta anche un esempio differente di fare ricerca, quello di Barbara McClintock, la biologa statunitense che negli anni Cinquanta, con esperimenti sulle pannocchie di granturco, ha scoperto l'esistenza di porzioni di DNA in grado di spostarsi da un cromosoma all'altro e per questo ebbe il Premio Nobel per la medicina nel 1983. Barbara McClintock quando racconta il suo lavoro si sente parte del sistema e parla dei cromosomi come se fossero i suoi amici. Nella descrizione di McClintock l'atto del conoscere è comunione, non conquista. Un linguaggio che ha a che fare con il primo oggetto d'amore, la madre, e il modo con cui ci si rapporta quindi alle proprie passioni. I ragionamenti di Evelyn Fox Keller partono dallo studio del linguaggio di Bacone e McClintock, che svelano il simbolico che li guida, il loro sguardo sul mondo, e mostrano come la metafora della conoscenza scientifica cambia nello stesso modo in cui si modifica il dominio dell'uomo sulla donna¹²⁴.

Anche durante la pandemia l'uso del linguaggio ha rivelato aspetti importanti su come è stata gestita l'emergenza. Si è visto che la narrazione che è stata degli eventi rimandava continuamente ad un linguaggio bellico e ad un simbolico maschile che ha segnato anche il modo con cui è stata gestita. Noi abbiamo subito una narrazione esasperata dai media, tutti, di sinistra e di destra, ogni articolo scientifico viene interpretato solo in chiave negativa,

¹²⁴ Laura Colombo e Sara Gandini, "Gender-sex: un nesso che ci porta più in là. Perché ciò che conta non è la cultura o la biologia, né la tecnologia o la scienza, ma il simbolico", in *Diotima Filosofo*. Numero 14, 2016

creando precisi scenari esasperati. C'è chi la chiama la narrazione dell'immane.

A proposito di linguaggio, e di simbolico relativo, ho trovato molto interessante un recente articolo pubblicato su *The Lancet*¹²⁵ che propone di parlare di sindemia al posto di pandemia e afferma che la conseguenza più importante di vedere COVID-19 come una sindemia è sottolineare le sue origini sociali e quindi la vulnerabilità dei cittadini anziani, delle comunità etniche nere, asiatiche e minoritarie, dei lavoratori chiave che sono comunemente mal pagati, con meno protezioni sociali. Guardare alla realtà con questo taglio implica mettere al centro del discorso una verità finora a malapena riconosciuta - vale a dire, che non importa quanto sia efficace un trattamento o protettivo un vaccino, la ricerca di una soluzione puramente biomedica al COVID-19 fallirà, nel senso che chi avrà accesso alle cure efficaci saranno comunque una minoranza. Se la politica, chi sta al governo, non si preoccupa di trovare programmi per invertire le profonde disparità che segnano le nostre società, la gente continuerà a morire di COVID-19, come di diabete, di tumore. Un approccio sindemico è un approccio che non si limita a preoccuparsi della clinica del singolo paziente ma spinge a preoccuparsi della salute pubblica nel suo complesso.

Con il gruppo di Pillole di Ottimismo, uno spazio virtuale che è nato su iniziativa spontanea di Guido Silvestri, un virologo di fama mondiale che lavora alla Emory University stiamo lavorando proprio per allargare il quadro anche alla dimensione sociale, psicologica ed economica. Questo progetto ha catalizzato attorno a sé una serie di persone dalle competenze più diverse che hanno messo a disposizione il proprio lavoro, le proprie conoscenze, le proprie passioni, senza interessi personali, senza agende di partito da seguire o strumentalizzazioni ideologiche. Orizzontalità, condivisione generosa, desiderio di mettersi in gioco in prima persona, sono un po' le cifre di questo progetto. Sono coinvolti epidemiologi, biologi, medici, ma anche giuristi,

¹²⁵ Richard Horton, "COVID-19 is not a pandemic. It is a syndemic", in *The Lancet*, 26 september 2020: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)32000-6/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)32000-6/fulltext)

economisti e sociologi. L'ambizione è quella di una costruzione collettiva del sapere che permette di recuperare la fiducia e l'autorità nella scienza, che si è persa quando si è puntato strumentalmente sui protagonismi dei singoli esperti, con le loro verità assolute, e su una gestione autoritaria e poco trasparente della pandemia. Noi puntiamo sull'ottimismo che viene dalla conoscenza, che per me non è mera fede nel progresso scientifico ma a che fare con quell'amore per il mondo, con l'essere presente alla realtà, dare valore alle relazioni, al voler stare tutta intera nella realtà, che pure è attraversata da tante contraddizioni. Una postura che non punta sulla paura ma sul tenere un positivo che dia fiducia. Questo amore o attenzione generosa (come direbbe Weil) spingono a considerare tutto di questa realtà e non solo un pezzo.

Questa postura, che io definirei politica, nei confronti della scienza è fondamentale perché se manca fiducia nella scienza e nel metodo scientifico siamo in balia di bufale e frodi. Ma la mancanza di fiducia nella scienza nasce anche dal potere del mercato, che entra sempre più nell'ambito della cura, della scienza, della medicina, con la sua unica misura, il suo unico simbolico: il denaro. Pensiamo a quello che sta capitando con i vaccini, molti genitori non vaccinano più i figli e malattie terribili e oramai dimenticate stanno ricomparendo, perché temono che tutto sia manipolato dalle case farmaceutiche.

La sfida per me è fare ricerca in modo rigoroso e puntare sulla ricerca indipendente, mossa da un simbolico che non è quello del denaro e del potere ma da un'etica che ha a che fare con l'onestà intellettuale, con la verità soggettiva, con quello da cui siamo attratti anche a livello erotico, grazie alle nostre passioni, a ciò che ci muove, come può essere il desiderio politico di consegnare alle proprie figlie e ai propri figli un mondo migliore. Ho la convinzione che se ci si muove in questo modo, con passione e serietà, il mondo si orienterà di conseguenza.

Ho parlato di politica, intesa come amore per il mondo (non intesa in senso partitico), perché la scienza non è staccata dalla società, gli scienziati non possono pensare di muoversi senza che questo abbia delle ripercussioni sulla

cittadinanza. La scienza deve muoversi con indipendenza simbolica ma con il Covid-19 è emerso ancora più chiaramente come sia strettamente legata alla politica. Come epidemiologa che studia i fattori di rischio delle malattie e i trend delle malattie nei vari paesi per me è importante stimare anche l'effetto sulla salute quando si decide di bloccare un intero paese per mesi in casa, dal trentino alla Sicilia, cercare di valutare l'efficacia di strategie più mirate, tenendo conto delle differenze regionali, delle differenze tra le persone riguardo ai rischi che si corrono, delle conseguenze dei blocchi sulle cure per le altre patologie, e allo stesso tempo è importante tenere conto come queste strategie dipendono dalle scelte dei governi in fatto di finanziamenti rispetto alla sanità territoriale per esempio... Questo implica una valutazione che tenga conto della complessità e sia fondata su una visione ampia della posta in gioco (altre malattie, lavoro precario, case affollate e povertà, aumento di ansie, depressioni, suicidi...).

Per ragionare con il necessario senso critico e non cedere alle varie pressioni psicologiche, ideologiche, e ricatti affettivi che sono scattati durante il Lockdown ci vuole indipendenza simbolica e una comunità di riferimento, quindi è necessario radicarsi fortemente nella propria verità soggettiva per capire cosa ha davvero valore nelle proprie vite, fuori da gabbie ideologiche e dagli schieramenti previsti.

La pandemia è un problema essenzialmente politico, lo è stato fin dall'inizio. Ora lo si può dire, mesi fa non lo era. Mi dicevano: "non è il momento delle polemiche, non è il momento di far politica, bisogna essere uniti" (tradotto: ubbidienti e zitti). "Perché la gente è incosciente, il virus è sconosciuto, questo è il momento di piangere i morti..." Ma io ribadisco: se non siamo capaci di farci domande radicali su ciò che è successo, alla prima occasione le soluzioni che adotteremo saranno le stesse, quelle prese di fretta senza discussione ampia, ragionata, collettiva, sotto la pressione della paura. In quei mesi la mia preoccupazione era lavorare per togliere paura, perché il terrore arrivava quotidianamente dai media e la paura è un fantastico strumento di repressione dell'intelligenza collettiva. E poi sentivo la necessità di allargare il quadro: il problema è il virus o la società in cui viviamo?

Il titolo del mio pezzo su Effimera è 'Rendere politica la rabbia' perché mi interessa capire come trovare la mediazione giusta perché quella energia non si disperda e diventi violenza (vedi populismo) ma diventi un motore per cambiare in meglio la società. La rabbia è un sentimento che viene dal senso di ingiustizia. Elaborare la rabbia vuol dire proprio non cadere in un ribellismo sterile ma creare nuove relazioni, nuovo simbolico e aprire possibilità di azione e comprensione nuove.

Parlare di rabbia è importante per non cadere in posture depressive, postura a cui si cede quando non si riesce a rendere politica la rabbia. Parlo di rabbia perché da decenni siamo in mano a classi dirigenti che hanno portato il paese allo sfascio, tagliando per decenni sanità e scuola. E la responsabilità della crisi che stiamo affrontando dipende in larga parte da questi tagli, da quella politica. Parlo di rabbia perché dopo tutti questi mesi ancora non si è investito sulla sanità territoriale, mancano i medici di famiglia, mancano le persone per fare tracciamento, mancano mezzi pubblici, mancano insegnanti, e quelli aggiunti sono in larga parte precari, nelle scuole vengono imposti regolamenti insensati, senza solidità scientifica perché si deve far fronte alle paure della gente, alimentate dalla consapevolezza che non sono stati fatti gli investimenti necessari... Non si può quindi far altro che partire da questi sentimenti e tensioni che ci attraversano, perché se li reprimiamo il rischio è depressione e ansia. Io penso che la rabbia, intesa come sentimento legato al senso di ingiustizia, possa essere un motore politico. E sono convinta che solo seguendo quella che si sente come una lettura vera del mondo qualcosa di buono può accadere e il mondo orientarsi di conseguenza. Sono sicuramente un'idealista con una grande passione politica. Ma le idealità, non le ideologie, secondo me sono una buona guida. L'importante è seguire ciò che si sente come vero e seguire il proprio senso di giustizia, puntando sulla forza delle relazioni. Questa è la politica più efficace.

Gianni Giovannelli

Codificazione dell'incertezza

La norma, che è il nocciolo della legge, caratterizza, nella sua sostanza, il sistema complessivo che regge il potere; definire la norma consente di cogliere i punti di forza e i punti di debolezza nell'apparato di comando.

Dobbiamo a un serbo della Voivodina, Vujadin Boskov (1931-1914) l'aforisma che inquadra perfettamente l'idea di norma che si è affermata, con sempre maggiore evidenza, nel capitalismo finanziarizzato delle piattaforme. Boskov, pur se laureato in storia e filosofo del diritto formatosi nel socialismo reale, era anche un abile allenatore di calcio, capace di portare la Sampdoria fino alla vittoria nel campionato. Richiesto di un parere sulla legittimità o meno della decisione arbitrale di sanzionare la sua squadra con il rigore rispose chiarendo il procedimento corretto di interpretazione delle regole sul campo: quando l'arbitro fischia quello è rigore. Il direttore di gara incorpora sia la previsione astratta sia la sanzione eventuale, il suo verdetto diventa per mera discrezionalità o anche per mero arbitrio la legge.

In fondo si tratta di una riscoperta del vecchio ordinamento imperiale romano, di una massima risalente a Domizio Ulpiano, libanese di Tiro: *quod principis placuit legis habet vigorem* (Digesto, I, 4, 1 pr.). Ovvero: quando il principe ha deciso quella è la legge. La discrezionalità un tempo riservata all'imperatore oggi viene esercitata da una legione di funzionari, pubblici o privati; si sono ben radicati nella vita sociale e nell'esistenza quotidiana al punto che nessuno mette più in discussione la loro funzione. Quando fischiano quella è una multa! Non possiamo tuttavia ricondurre ad un generico fascismo questa ampia e generale cancellazione di un codice comprensibile dei diritti e dei divieti; si tratta di un fenomeno assai più complesso e variegato che caratterizza quasi tutte le moderne organizzazioni statuali, non solo in Italia. Il regime militare sudamericano o il nazismo tedesco si limitavano a decodificare i soli delitti

politici, a criminalizzare gli oppositori o a punire lo sciopero; ma non hanno mai esteso l'incertezza sulla liceità o meno di un comportamento all'insieme dei rapporti sociali. Il codice civile ancora oggi in vigore risale al 1942 e reca la firma di Benito Mussolini. Nella legislazione sovietica venne elevata al rango di legge l'incertezza su ciò che si potesse o non si potesse fare, ma con una certa attenzione a circoscrivere la portata di questa scelta nell'ambito della repressione dei nemici della rivoluzione (articolo 58 del codice penale, 1927) o dei teppisti, gli huligani che violavano la morale socialista. Rielaborando l'esperienza zarista i giuristi sovietici portarono contributi originali; Iverskij affermò che dentro le leggi vi sono articoli che parlano e articoli che non parlano, il commissario alla giustizia Petr Ivanovic Stucka aggiunse che non tutto il diritto è espresso in legge. Il nodo fu individuato da Pausanis: la sfera del dominio, che assume la forma del diritto soggettivo, è un fenomeno sociale che inerisce all'individuo allo stesso modo che il valore, anch'esso fenomeno sociale, viene ascritto alla cosa, prodotto del lavoro. Il feticismo della merce si completa con il feticismo giuridico. Dunque i rapporti sociali, secondo Pausanis, tendono sempre ad assumere una formula duplice, enigmatica. A lato della proprietà mistica del valore compare qualche cosa di non meno enigmatico, il diritto. Il più cattivo di tutti, Vysinskij, il pubblico accusatore nei processi staliniani, dopo aver definito sia Stuka sia Pausanis spie e sabotatori, giunse a conclusioni più drastiche: il diritto è un mezzo di controllo, si estinguerà quando gli uomini si saranno assuefatti al rispetto delle regole così da attuarle senza coazione. Probabilmente pensava: cioè mai!

Le vecchie regole erano quelle di una società fordista o di una società post-coloniale; si fondavano sul tempo e sul luogo, sulla religione e sulla gerarchia, sulla esatta indicazione dei diritti e dei doveri costruiti per una operosa esistenza delle masse operaie o contadine. Oggi la produzione di merci smaterializzate è alla base delle ricchezze più ingenti. Ci troviamo di fronte a un nuovo flusso, caratterizzato dall'inatteso, dalla continua innovazione. L'innovazione è organizzabile, ma non prevedibile. Non è neppure misurabile utilizzando le forme convenzionali di misurazione di cui dispongono le attuali strutture sindacali dei lavoratori, anche quelle più radicali. Questo torrente di

innovazione è un torrente di lavoro vivo, che non perde la sua caratteristica solo perché non è misurabile con l'orologio del tempo convenzionale o per assenza di materialità. Il capitale incamera valore e al tempo sottrae alla nostra vista il tesoro. Il vecchio padrone si cela nella piattaforma, non esiste neppure la possibilità di un incontro fisico fra Jeff Bezos e i corpi che utilizza in giro per il mondo. Eppure anche Jeff Bezos ha un corpo, una famiglia; in qualche luogo mangia e dorme.

Il corpo. Il corpo deve essere sempre disponibile, in casa, in bicicletta, sul furgone, in ufficio, per strada, collegato e raggiungibile. Il contratto fra piattaforma ed esistenza, fra merce immateriale e corpo non ha alcuna necessità di fissare i confini nei luoghi o nei tempi. Quale che sia l'assetto istituzionale in cui si articola, territorio per territorio, il dominio della nuova organizzazione capitalistica (sia essa teocratica, socialista, populista, liberale, democratica, autoritaria) esige, comunque, oggi, una generale delegificazione, una ampia decodificazione; l'attuale modo di produzione presuppone infatti la condizione precaria e si fonda sull'appropriazione dei frutti della cooperazione sociale. L'uso del precariato abbatte il tempo di lavoro tradizionale e stravolge ogni misurazione. Dunque l'unica regola possibile diventa l'assenza di regole; l'esproprio del sociale a sua volta si traduce inevitabilmente nella cancellazione di ogni tutela dei soggetti riuniti in comunità o singolarmente considerati. Prima era merce l'ora lavorativa, ora è merce l'intera esistenza e le merci non hanno diritti.

Ci troviamo davanti al rovesciamento dei presupposti stessi che caratterizzano il contratto di lavoro. Nell'epoca fordista l'operaio cedeva un segmento temporale (tempo di lavoro), ore astratte, merce/tempo immateriale che il capitalista acquisiva per usarla a proprio rischio in un luogo, contrattando prezzo e condizioni vincolanti, ovvero codificando conseguenti diritti di cui il venditore era titolare. Nell'epoca del capitalismo finanziarizzato le merci immateriali non hanno più necessità di un luogo preciso o tempo prefissato, ma richiedono invece l'esproprio della cooperazione sociale complessiva e la disponibilità delle esistenze precarie per intero; dunque l'esistenza diviene

merce essa stessa, con implicita rinuncia del soggetto ad essere titolare di diritti, quasi una moderna forma giuridica di schiavitù nell'era informatica.

Giunge a conclusione un lungo tragitto giuridico, iniziato con Engelbert d'Admont, il primo ad intuire che il Sacro Romano Impero si era avviato al tramonto; Baldo degli Ubaldi (1250-1331, conosciuto anche come Baldo da Perugia), allievo del celebre Bartolo da Sassoferrato, seppe elaborare strumenti tecnici in grado di arginare il potere assoluto, codificando diritti comunali e territoriali. A lui si deve, fra l'altro, il primo studio sulla cambiale. La codificazione dei diritti, e ovviamente delle pene, accompagnò sempre le rivendicazioni; erano le carte e non a caso i primi movimenti dei lavoratori si chiamarono cartisti in ragione delle petizioni sottoscritte che trainarono riforme elettorali prima, sociali poi. La difesa pura e semplice del passato normativo fordista non ha un avvenire e si presenta quasi come un lamento luddista; lo scontro si è spostato ormai sul muro tecnico giuridico che il capitale va con diverse forme costruendo per impedire ai corpi del precariato di realizzare un diverso modo di vivere, per ambiente, produzione, distribuzione, uso del comune. La pandemia ha solo accelerato un processo già in atto. Non è il gallo che canta a determinare l'arrivo del mattino; non è il corona virus a produrre un ipotetico stato di eccezione. A ben vedere neppure si tratta di un vero e proprio stato di eccezione, almeno non in senso schmittiano. Al contrario: si tratta di una nuova normativa che prende il posto di quella precedente ormai desueta. Esistono invece molte varianti di un neo-autoritarismo che si consolida mediante la sistematica cancellazione istituzionale di ogni carta dei diritti. Si va delineando un moderno assolutismo in cui la piattaforma assume il ruolo del sovrano e i suoi caporali fungono da arbitri legibus soluti in un quadro giuridico contrassegnato da incertezza costante. Il capitale si è mosso rapidamente per trasformare la crisi in opportunità, e Jeff Bezos ha ulteriormente incrementato i profitti alla faccia della crisi, anzi dentro e grazie alla crisi. I dati sull'incremento della ricchezza e del fatturato di Amazon in costanza di pandemia sono impressionanti, ma prevedibili e previsti. Il precariato ha invece subito gli eventi. Questa è la differenza. Il resto non cale. Forse vale la pena di esaminare le ragioni di

questa carenza di opposizione sociale; e la cancellazione del diritto non mi pare priva di rilevanza.

Thomas Hobbes, già nel 1640, ebbe ad osservare che tre sono gli elementi necessari per disporre gli animi alla sedizione contro l'ordine costituito: lo scontento, il pretesto di un diritto violato, la speranza di ottenere un risultato. La paura della povertà e il timore della pandemia può naturalmente determinare una sensazione di sofferenza che induce alla rivolta; ma in assenza di quel particolare convincimento che consiste nel ritenersi dalla parte del giusto prevale il timore delle sanzioni inflitte da chi detiene il potere, il rischio di essere incarcerati o espropriati della proprietà di un bene o anche soltanto multati. In ogni caso solo intravedendo una concreta possibilità di successo gli scontenti possono affrontare le altrettanto possibili conseguenze di una sommossa. Senza questi tre elementi non vi può essere ribellione; quando invece compaiono tutti insieme non resta che dar fiato alla tromba¹²⁶.

Il potere, in questo primo scorcio del XXI secolo, tende a cancellare le norme, o, meglio, a renderle così vaghe e generiche da risultare sostanzialmente incomprensibili; tocca al funzionario di polizia interpretarle e applicarle, la magistratura si limita ormai a confermare l'operato dei gendarmi. Un nostro giovane amico mi raccontò di essere stato multato da un vigile per aver passeggiato nel parco; lui aveva dato spiegazioni invocando una lettura della norma, ma il vigile non aveva sentito ragioni. Ricordate Boskov? Quando arbitro fischia quello è rigore. Il tema del cosiddetto negazionismo nulla ha a che vedere con questo passaggio dal diritto codificato al diritto delegificato, affidato all'interpretazione discrezionale dei funzionari.

Non esistono diritti certi, dunque non è possibile rivendicare giustizia o lamentare ingiustizia. Esistono solo formalità inutili, richieste dal moderno dispotismo con il solo scopo di affermare quotidianamente l'esercizio di un dominio cui è non solo vietato, ma anche impossibile sottrarsi. Astolphe de Custine aveva colto questa caratteristica della legislazione autoritaria nel

¹²⁶ Thomas Hobbes, *Elements of Law Natural and Politic*, parte II, capitolo VIII; (traduzione italiana di Arrigo Pacchi, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 238).

momento stesso in cui era entrato in territorio russo: *Je répète donc avec les seigneurs russes, que la Russie est le pays des formalités inutiles* (Lettre huitième, 11 juillet 1839, au soir).

La libertà residua sopravvive solo nei pochissimi segmenti dell'esistenza individuale che il potere sovrano non è interessato ad acquisire o mettere comunque a valore; ma sono ritagli poco significativi. Pensate alla cassa integrazione. La richiede il datore di lavoro, non il lavoratore. E solo dopo un certo tempo il direttore provinciale di INPS dirà se e per quanto tempo è andata bene. Meglio di nulla, ovvio. Ma nessuna certezza. O pensate all'operaio che risulta positivo al sierologico (dunque deve uscire dall'azienda) ma rimane in attesa del tampone. Chi paga l'attesa? Non si sa, non lo si può sapere. Prevale in questo tempo un sentimento che viene efficacemente definito Trigger Warning, viviamo in una condizione di voluta e procurata incertezza; quale che sia la tua scelta in una determinata circostanza non è detto che sia la scelta giusta perché il verdetto spetta all'arbitro. Si crea dunque uno stato di ansia permanente, e questo produce profonde depressioni insieme a un senso di resa, di assenza di prospettive.

Con un decreto hanno delegificato il cosiddetto *smart working*, che poi neppure è esattamente tale. In realtà si tratta di innovazione, di lavoro telematico, di lavoro vivo sottratto a qualsiasi codificazione normativa e con molte zone d'ombra anche nella parte economica (indennità di mensa, straordinario ecc. ecc.). Il corpo del precariato messo a valore per l'intera esistenza si avvia a vivere in un tempo di totale incertezza codificata e si contrappone all'immaterialità del prodotto che il corpo è chiamato a realizzare; solo se il corpo rifiuta di essere merce può aprirsi la via di una nuova diversa codificazione dei diritti, finalmente rivendicati da un lavoro vivo capace di ricomporsi in classe. Ma per questo bisogna avere il coraggio di lasciarsi alle spalle i vecchi diritti fordisti e procedere invece alla elaborazione di quelli oggi necessari.

Rimane naturalmente la libertà di ribellarsi, e questa per sua stessa natura sfugge a qualsiasi codificazione: si trasforma in ordine nuovo quando la rivolta è accompagnata dal successo, produce la sanzione punitiva quando prevale la

struttura di comando. La rimozione di ogni fondamento giuridico che possa legittimare i desideri originati dal malcontento rende difficile la sedizione e oggi prevale piuttosto la paura. Ma basta un niente perché una protesta venga affissa sul portone di Wittenberg e tutto cambi di nuovo.

Elena - Non Una Di Meno Milano

La metropoli incarnata: per una città transfemminista contro la valorizzazione (o normalità?) della violenza

Come *Non Una Di Meno Milano* durante il lockdown come ancora oggi ci interroghiamo su come sia possibile portare avanti un intervento politico femminista e transfemminista nella necessità di costruire una alleanza intersezionale dei corpi quando la pandemia ci impone distanza. Lo facciamo attingendo e mettendo a valor comune le storiche riflessioni sul tema della cura, declinandole in strumento di lotta e di creatività condivisa.

Durante il lockdown abbiamo raccolto le voci e le storie di tantissime donne* che hanno voluto condividere le proprie vulnerabilità.

Stanchezza fisica e mentale dovuta al doppio e triplo lavoro imposto dalla chiusura delle scuole, alla disponibilità online ben oltre gli orari del contratto e alla cura di bambin* è anzian* h.24.

La scoperta di sé come anzian* e “soggetti a rischio” per moltissim* over 65, spesso invecchiat* di colpo con notevoli ripercussioni psicologiche e al contempo la certezza della propria indispensabilità nel sostegno alle famiglie nella cura delle e dei nipoti (“Siamo il welfare di questo paese, altro che stare chiusi in casa”).

La sovraesposizione di sé e del proprio contesto di vita sotto gli occhi dei propri studenti/colleghi o, peggio, datori di lavoro (e l’occhio - la vista - è un senso che ha un ruolo del tutto peculiare nei termini dell’eterodirezione, del giudizio, del disciplinamento dei corpi e delle pratiche).

La paura della fame, tra i più violenti bisogni del corpo, per chi ha perso il lavoro, lo stipendio e qualsiasi forma di reddito nella jungla del nero, della precarietà, dello sfruttamento. L’isolamento ha aggravato l’invisibilità di ogni lavoro non riconosciuto, soprattutto nei casi in cui è proprio il corpo ad esercitare un ruolo centrale, che sia lavoro nelle arti o nello spettacolo, domestico fino al *sexwork*.

L'elogio dello *smart-working* e della apparente smaterializzazione fisica di molti processi della produzione è l'ipocrisia che vela la brutalità dello sfruttamento dei corpi più esposti alla violenza del lavoro, del genere, della classe, della "razza".

Insomma, molte di noi hanno avuto la sensazione di essere proiettate in un mondo distopico, che non sa più cos'è il welfare, ma sa benissimo cosa significa estrarre il massimo profitto dalle donne, dai loro corpi, dal loro lavoro, produttivo e riproduttivo.

Fin dall'elaborazione dal basso del nostro Piano contro la violenza di genere, abbiamo deciso di posizionarci in maniera nettamente contraria a ogni forma di welfare neoliberale, privatizzato e aziendale, un netto rifiuto che si basa sull'altrettanto netta opposizione a ogni forma di individualizzazione e isolamento lavorativo, di scarico di responsabilità su lavoratrici e lavoratori e, soprattutto, di perpetuazione dell'idea che le incombenze del lavoro riproduttivo e di cura spettino esclusivamente alle donne.

Se il welfare è svenduto, la responsabilità è di uno Stato ha abdicato da tempo alla sua funzione di responsabilità pubblica: non si investe più in sanità, istruzione, servizi sociali pubblici e queste incombenze vengono scaricate sui singoli cittadini (e soprattutto cittadine). Insomma, nell'emergenza il re si è messo a nudo, più di quanto non avesse mai fatto, ed è in questo senso che vogliamo ipotizzare di poter infierire sulle crepe ormai larghe come canyon sulla superficie della legittimità della normalità del potere. È in questo senso che anche come Non una di meno abbiamo costruito intersezioni con tutti quei progetti di mutualismo che hanno costituito la linfa vitale e l'infrastruttura della socialità ribelle nella città-fantasma della fase 1.

Se il capitalismo è uscito dalle fabbriche e dagli uffici per inondare ogni angolo della società, durante la pandemia i confini tra produzione e riproduzione sono saltati oltre ogni immaginazione e la metropoli si è riconfermata campo di battaglia, dentro e fuori dalle mura domestiche, per determinare il segno del mondo che verrà.

Se il privato è già da sempre pubblico, ci stiamo interrogando su quali siano le forme possibili per renderlo comune, per trasformare le vulnerabilità individuali

in forza collettiva, per lavare nelle piazze i panni sporchi della violenza di genere, particolarmente insozzati durante in lockdown.

Le donne hanno retto sulle proprie spalle la maggior parte dei lavori di cura, dentro e fuori casa, assumendosene tutti i rischi e ogni genere di pericolo.

La violenza patriarcale è domestica nell'80% dei casi, il lockdown ha chiuso in casa milioni di donne e persone lgbtqi+, in molti casi con il virus, abbandonat* a sé stess* dai limiti ampiamente emersi di una salute pubblica depredata e depauperizzata. In altri casi con uomini, persone e famiglie opprimenti e violenti. Nel peggiore degli scenari con entrambi.

Durante la quarantena i femminicidi sono passati dal 32% al 48% del totale degli omicidi e, ovviamente, sono quelli commessi in ambito familiare ad essere aumentati in particolare: dal 57% al 75% delle vittime totali.

Per quanto riguarda la fase due, in seguito all'apertura della gabbie", ci sembra interessante interrogarci sulle ricadute psicologiche dell'isolamento, della frustrazione, dell'abbandono senza preavviso della società da parte delle istituzioni, perché non possiamo non domandarci se un aumento sensibile delle violenze in strada abbia qualcosa a che vedere con tutto questo e con quella che in psicologia viene anche chiamata "crisi del male breadwinner" o meglio, crisi tossica della maschilità tossica: a Milano nell'estate 2020 sono stati denunciati ben 7 stupri in strada o in un locale aperto al pubblico. Strano non pensare che l'abbandono a sé stessi di corpi giovanissimi, spesso senza riferimenti come dovrebbe esserlo la scuola e il mondo della formazione per mesi, non abbia avuto alcun ruolo nell'impressionante casistica di violenze di genere tra minorenni.

Mentre la società intera naviga a vista, cosa può dirci il femminismo sulla paura? Nel definire la cultura dello stupro, Laury Penny descrive la condizione nella quale ci si aspetta che donne e ragazze vivano nella paura di subire uno stupro e cerchino in ogni modo di proteggersi. Come la paura di contagiarsi durante una pandemia. Come la paura di vivere in una metropoli dove mancano i consultori di zona e gli spazi femministi. Come la paura di vivere in una crisi sanitaria globale quando è stata sradicata la medicina territoriale.

Crediamo che sia ora di una seria discussione sullo spazio privato e lo spazio pubblico e urbano, dove si articolano i processi di estrazione di profitto e messa al lavoro dei nostri corpi, ai quali non fa nessuno sforzo né per assomigliare, né per corrisponderne bisogni e desideri.

Se spostare i nostri corpi, compreso per andare a lavorare, ci costa, non possiamo che chiederci se i mezzi pubblici andassero tutta la notte, rischieremmo meno molestie sulla via del ritorno a casa?

Se in molti locali “le donne pagano la metà”, perché per inciso rendono il doppio, siamo convinte che se il modello di socialità non fosse quello dei tavoli “cento stupri” potremmo godercela con meno preoccupazioni.

Se la stereotipizzazione a fini commerciali della nostra immagine non producesse così ricchezza, potremmo augurarci che battutine sessiste, fischi e apprezzamenti non richiesti non fossero la norma.

Se la pianificazione urbana non fosse orientata alla massimizzazione del profitto dalle architetture e dal flusso dei corpi metropolitani, ma se periferie, parchi, spazi pubblici fossero sedi di biblioteche, aree ricreative ben tenute, servizi, festival, avremmo più possibilità di far vivere i nostri quartieri anche durante la pandemia, rendendoli luoghi più sicuri?

Se i monumenti, i nomi delle vie, le statue che raccontano la città e la sua storia non fossero pura celebrazione ed espressione del dominio dell'uomo bianco, forte e dominatore, le nuove generazioni crescerebbero con una mentalità più aperta e disponibile a riconoscere un valore comune nelle differenze, in un tessuto in tendenza sempre più meticcio e *queer*, sottraendo spazio tanto alla violenza razzista, machista, omolesbobitansfobica quanto alla messa a profitto di un ventaglio di orientamenti sessuali a colpi di un *rainbow-washing* che nulla scardina in termini di binarismo, eteronormatività ed oppressione sociale ed economica?

Se i prodotti del concepimento e, poi, dell'interruzione volontaria di gravidanza, non fossero materia di business per le lobby catto-fondamentaliste antiabortiste e non esistessero aree cimiteriali dedicate alla loro sepoltura, con croci cristiane e i nomi ben in vista delle donne che hanno interrotto la

gravidanza, potremmo finalmente smettere di vivere l'aborto come un trauma e uno stigma?

E potremmo fare molti altri esempi.

Lo spazio urbano non è mai stato neutro. È importante chiedersi a che corpi somiglia, per quali è progettato, quali esclude e sacrifica, cosa significhi abitare un corpo non maschile, *cisgender*, eterosessuale, bianco, ricco, abile e interagire con i dispositivi di governo, regolamentazione e produzione di valore nella metropoli, costruendo alleanze con le soggettività meticce, ecologiste e *queer* che la abitano, attingendo dal *general intellect* del femminismo e dalla sua storia la capacità di articolare la cura per scardinare assistenzialismo volontario e paura, per sperimentare nuove pratiche di lotta.

Paolo F. Peloso

**Pandemia, corporeità e mondo mentale.
Appunti per una riflessione**

Parte I: Esperienza soggettiva della pandemia

Nella pandemia

Ringrazio *Effimera* di questo invito, che cade tra l'altro nella Giornata mondiale della Salute mentale, e vorrei onorarlo ragionando della pandemia nei suoi effetti emotivi, a partire da me stesso. Quando la pandemia ha avuto inizio un collega, Gerardo Favaretto, ha aperto su *Psychiatry on line – Italia*, una rivista open-access di psichiatria sulla quale anch'io tengo una rubrica, un forum e mi ha chiesto di partecipare¹²⁷. Nonostante lo desiderassi, mi sentivo in quel momento attonito, bloccato dallo stupore e dalla paura, in preda a un sentimento troppo forte di sconforto, di angoscia per poterlo fare. Avevo la necessità di ignorarlo e investire su altro. E un po', forse, giocava anche una sorta di pensiero scaramantico, che se io non mi occupavo di lui, lui non si sarebbe occupato di me.

Anch'io, come Tristana Dini, avverto un'analogia tra condizione pandemica e contaminazione nucleare, perché ricordo di aver provato uno stato d'animo simile all'attuale quando è esplosa la centrale di Cernobyl: il vissuto di una morte che stava nell'aria, con i famosi radionuclidi che allora imparammo a conoscere, contro la quale ci si sente indifesi. È lo sconforto che prende chi è sotto una tempesta, e non vi si può sottrarre.

¹²⁷ Gerardo Favaretto, "Covid-19. Psichiatria nell'epidemia. Cronache dai servizi. Diario del 27 marzo 2020", *Psychiatry on line*, 27/3/2020. Per notizie sull'impatto e la gestione della prima fase della pandemia cfr. anche sulla stessa rivista e curati dallo stesso autore i diari del 28/3/20; 30/3/20; 31/3/20; 1/4/20; 2/4/20; 3/4/20; 4/4/20; 6/4/20; 7/4/20; 4/5/20, cui contribuiscono psichiatri dei Dipartimenti di Salute Mentale delle varie regioni italiane. Per un quadro complessivo degli interventi sulla pandemia pubblicati sulla rivista: Francesco Bollorino, "Psychiatry on line Italia e il coronavirus. Indice aggiornato dei contenuti pubblicati", *Psychiatry on line Italia*, 26 maggio 2020.

In più ciò che mi capitava di leggere da parte di psichiatri, psicologi, filosofi sulla pandemia mi pareva sempre, insufficiente, banale, sembrava che gli esperti del mondo mentale si sentissero forzati a dire la loro, anche dove da dire c'era ben poco che tutti non sapessero già; semmai c'era da fare.

Sul lavoro avvertivo la responsabilità di affrontare la situazione senza lasciare che mi terrorizzasse, e sforzandomi di mostrare sicurezza per aiutare anche gli altri intorno a me a continuare a esercitare il mestiere della cura proteggendoci certo, ma senza eccedere. Poi nel tempo libero si alternavano momenti nei quali mi pervadeva e mi bloccava il pensiero e la penna l'angoscia, alla voglia di occuparmi di altro, le mie cose, quelle che conosco e in cui credo, e di riuscirci.

Dallo scoppio della pandemia avverto dunque una malinconia che mi pervade, come molti. Sento nostalgia per il mondo di prima, che mi sono accorto solo quando l'ho perso di quanto fosse bello e ricco; di quanto fosse bello incontrarci senza dover avvertire l'uno nel respiro dell'altro una minaccia. Quanto erano belle le cose cui ora dobbiamo rinunciare! Si tratta di un sentimento di malinconia, non di depressione, Eugenio Borgna nell'ultimo libro che ha scritto, *Il fiume della vita*¹²⁸, insiste su questa differenza, e ha ragione. Non può non mettere paura ogni volta la lotteria dei tamponi, alla quale sempre più spesso siamo costretti perché qualche conoscente è positivo; o ancora di più, credo, una volta fossimo trovati positivi, la lotteria dei sintomi, per la quale in questa stranissima malattia per qualcuno il contagio non dà luogo a nessun sintomo e per qualcun altro può arrivare a impedire di respirare e mettere in pericolo la vita.

Credo che sia comune a molti questa malinconia; un misto di tristezza, rassegnazione e oppressione, cui contribuiscono la minaccia del virus, le cifre dei morti e il racconto che i malati fanno delle sofferenze, le restrizioni delle quarantene, la crisi economica e occupazionale che si vede all'orizzonte e accentua il sentimento di precarietà. È uno stato d'animo simile, mi pare, a quello del poeta protagonista di un saggio del 1915, *Caducità*, nel quale Freud

¹²⁸ Eugenio Borgna, *Il fiume della vita. Una storia interiore*, Milano, Feltrinelli 2020

racconta una passeggiata in montagna con due amici l'anno prima che la guerra iniziasse. Non possiamo sapere oggi in quanti casi la malinconia potrà evolvere in depressione; e se davvero come molti paventano all'epidemia determinata dal virus ne seguirà un'altra, con oggetto il mondo mentale.

Se oggi dunque ho risposto all'invito di Cristina Morini e sono qui, nonostante quell'iniziale riluttanza a pensare al virus, per provare a dire qualcosa che non potrà che essere, e me ne scuso, ancora frammentario, credo che sia perché ho ormai rinunciato all'idea che il tunnel sarebbe stato breve e avrei presto potuto ragionare sulla pandemia con lo sguardo retrospettivo dello storico, come su uno scampato pericolo. E forse anche per ciò che Dostoëvskij scrive a proposito della sua esperienza nel reclusorio zarista, che «l'uomo è l'essere che a tutto si abitua»; e dunque alla pandemia, che ora pare riprendere a mordere più forte, e al surplus d'infelicità che comporta, ho finito, come molti credo, per fare l'abitudine.

Corpi inascoltati... la negazione

Isolamento in casa, in casa di riposo, o in ospedale, e paura - la paura del contagio e la paura della morte - sono state le esperienze caratterizzanti, come scrive Borgna, la pandemia¹²⁹. Accanto ad esse credo che sia da considerare, per l'importanza che ha assunto, la "negazione", un termine con il quale non mi riferisco alla negazione consapevole del virus o del suo pericolo da parte di soggetti e gruppuscoli bizzarri spesso legati alla destra, ma a un meccanismo molto più diffuso per non dire generale, per lo più inconscio e senz'altro meno evidente, che porta tutti a negare ciò che dispiace. Credo che quando le pestilenze colpivano i nostri antenati non rimanessero sorpresi come noi: sapevano che, periodicamente, potevano ricominciare a colpirli carestia, malattia, guerra. La loro vita contemplava queste possibilità. Noi siamo più fragili perché ci siamo illusi, a partire dal secondo dopoguerra, che questi flagelli collettivi, generali, fossero alle spalle almeno nel mondo "ricco".

¹²⁹ Eugenio Borgna, *Il trauma collettivo*, Vita e pensiero, 2020, n. 4.

Bastavano i flagelli che ciascuno affronta da solo. Così, ci ha colto di sorpresa scoprire che, a discapito di tanti progressi nella tecnica che consentono di andare sulla Luna, il rischio di un'epidemia è ancora presente anche nella parte ricca del mondo (in quella povera, va da sé che è all'ordine del giorno). Che la tecnologia ci darà forse un vaccino, ma nel frattempo gli strumenti per proteggerci, proteggere i corpi, restano gli stessi di sempre, i più antichi: igiene, isolamento, quarantene.

La negazione è stato un problema di psicologia sociale che la pandemia ha reso evidente. Non è un tema nuovo; scorrendo la storia sanitaria di Genova, la mia città, ne ho trovato traccia ai tempi della peste o del colera; e, in particolare, nelle testimonianze di due religiosi impegnati in ambito sanitario. Il primo è padre Antero Micone, direttore del lazzaretto di Consolazione che sorgeva a Genova, all'incirca di fronte agli attuali carcere e stadio di Marassi, durante la peste del 1656-57. Il libro che ha pubblicato¹³⁰ è il racconto delle piccole astuzie, il sapere pratico di un'umanità che, senza conoscere ancora le leggi dell'epidemiologia, cominciava a intuirle e – a discapito di quanto dicevano filosofi, teologi e astrologi – si sforzava di farne, nella pratica, tesoro. Di mettere i corpi al riparo, chi poteva: *mox, longe, tarde; fuge, refuge, redi* (fuggi subito, rifugiati lontano, ritorna tardi, a cessato pericolo). Un libro nel quale «oltre à successi [gli eventi] particolari del contagio si narrano l'opere virtuose di quelli che sacrificarono se stessi alla salute del prossimo». Furono molti, infatti, l'Antero racconta dandocene i nomi, a sacrificare se stessi nell'assistenza; e, nonostante quasi quattro secoli di progresso tecnologico, abbiamo visto che sono stati molti di nuovo. Tra tanti altri episodi, Antero racconta di quando, contratta a sua volta la peste, negò per tre giorni a se stesso l'evidenza che il corpo gli manifestava. Viveva nel lazzaretto, ma negava a se stesso la possibilità di considerare l'ipotesi di ammalarsi di peste anche lui, evidentemente.

¹³⁰ p. Antero Micone da San Bonaventura (1658), *Li lazzaretti della città, e riviere di Genova del MDCLVII. Ne quali oltre à successi particolari del Contagio si narrano l'opere virtuose di quelli che sacrificarono se stessi alla salute del prossimo, e si danno le regole di ben governare un Popolo flagellato dalla peste*, Calenzani & Meschini, Genova.

L'altro riferimento è al diario inedito del sacerdote novese Cristoforo Marengo, cappellano dell'ospedale genovese di Pammatone¹³¹. Che, a proposito dei primi giorni del colera del 1834, racconta del tentativo del protomedico (cioè il medico del governo) di rinviare finché possibile la notizia dello scoppio dell'epidemia, che i colleghi dell'ospedale invece avevano già diagnosticato. Perché anche allora c'era chi trovava la quarantena dispendiosa ed esagerata, e cercava almeno di ritardarne l'inizio: non c'era nulla di più odioso, per una città di mercanti, di più antitetico al suo spirito, delle quarantene. Nessuno le voleva, poi tutti si disperavano per avere sopravvalutato le esigenze dell'economia e della libertà e averle ritardate. Perché quelle della vita, è bene essere chiari, viene prima di entrambe. Negazione individuale; negazione di Stato; negazioni d'ogni tempo, insomma.

Non amo in genere l'applicazione delle categorie proprie dello studio del mondo mentale alla politica¹³², però qualche considerazione, pur consapevolmente generica, sul fenomeno della negazione anche nella sua componente politica e nella sua dimensione sociale avverto l'esigenza di farla, perché mi pare che questo meccanismo abbia costituito dall'inizio – e abbia continuato a costituire durante l'estate! - una costante di questa pandemia. Nella negazione del pericolo mi pare possibile individuare le due componenti, psicologica e politica, dell'Antero e del Marengo. Credo che la prima sia legata a un minimo di incoscienza che è indispensabile per vivere: se ci preoccupassimo a ogni scricchiolare del corpo, saremmo tutti ipocondriaci. Il che non toglie però che la negazione psia comunque pericolosa. La seconda componente, quella politica, ha a che fare con lo spirito del capitale. Preoccupato soprattutto (se non esclusivamente) della ricerca del profitto attraverso lo scambio tra produzione e consumo, il capitale non vede per sua natura la necessità di protezione dei corpi, in quanto sostanzialmente

¹³¹ Paolo F. Peloso, *Episodi di vita sanitaria genovese all'Ospedale di Pammatone e al nuovo Manicomio nel diario inedito del rettore Cristoforo Marengo*, Genova, La Berio, 34, 1994, pp. 41-57.

¹³² Paolo F. Peloso, "Postfazione. Hitler e il nazismo tra storia e psichiatria", in R. Dalle Luche R., L. Petrini, *Adolf Hitler. Analisi di una mente criminale. Psicologia e psicopatologia del nazismo*, Milano, Mimesis, 2020, pp. 337-345; P.F. Peloso, "La mente di Hitler: l'enigma affrontato in un testo di Dalle Luche e Petrini", in *Psychiatry on line – Italia*, 16 febbraio 2020.

sostituibili l'un l'altro, né quella della protezione dell'ambiente dove i corpi vivono (che, invece, sostituibile non è), e snobba anche – da genovese l'ho ben presente¹³³ – il monitoraggio delle infrastrutture create dall'uomo per addomesticare l'ambiente. Ancorato all'idea che la macchina della produzione e del consumo, nella quale costringe la nostra vita, non debba subire intralci; che la "libertà" dei proprietari debba rimanere indenne, anche quando a essere minacciati sono i corpi che quella libertà rendono materialmente esercitabile. Così, quando il corpo e il territorio lavorato dall'uomo mostrano la loro vulnerabilità di fronte a eventi che sono parte della vita (terremoti, crolli, alluvioni, siccità, epidemie...), il capitale ci fa cogliere impreparati.

E così di fronte alla pandemia ci si è accorti tardi che, inseguendo il consumo immediato, si è trascurata la medicina del territorio o non si è fatta scorta di mascherine, respiratori, tamponi – che possono non servire anche per decenni, ma quando servono devono essere pronti. E se si aggiunge a questo qualche giorno di negazione legata ai meccanismi psicologici di individui e gruppi prima di reagire, che bisogna mettere in conto per la doppia natura del fenomeno che si è detta, è fatta la frittata. Così, anche sapendo da gennaio del virus in Cina, a marzo ci siamo fatti sorprendere; sapevamo che l'epidemia sarebbe arrivata, ma è come se, chi più chi meno, non fossimo stati capaci di tradurre materialmente questa informazione nelle azioni necessarie ad attenuarne l'impatto. Più incredibile ancora, è che anche dopo che l'inferno ha investito l'Italia, si siano lasciati sorprendere gli altri Paesi europei. E che pur facendo pensare tutto che l'epidemia sarebbe ritornata dopo l'estate, ci siamo di nuovo fatti trovare impreparati. Potenza della negazione!

Non ci aspettavamo di dover scoprire che qui, nella parte ricca del mondo, gli anestesisti arrivassero a doversi porre il dilemma di chi salvare e chi no; che nel nostro sistema sanitario – tra i migliori al mondo - i respiratori non fossero sufficienti¹³⁴. Che non fossero sufficienti i dispositivi di protezione individuale

¹³³ G. Romeo, R. Borsi, K. Di Prisco, P.F. Peloso "Cosa resta sotto il ponte Morandi di Genova. Gli esiti di un trauma collettivo nell'operatività di un Centro di Salute Mentale", in *Psicoterapia e scienze umane*, 54, 2020, in stampa.

¹³⁴ Ho ricevuto nei giorni del picco epidemico un documento redatto da una società scientifica di anestesisti, nel quale veniva affrontato il problema bioetico di quali criteri di priorità adottare

neppure per il personale sanitario in prima linea. Facciamo parte del G8 e abbiamo ancora in piedi, nonostante le politiche dissennate di tagli degli ultimi decenni, un sistema sanitario per principio universalistico, eredità delle lotte degli anni '60 e '70: com'è possibile che non bastino i posti in rianimazione? Com'è possibile che medici e infermieri debbano affrontare il pericolo a mani nude? Non siamo mica più ai tempi del Settala e dell'Antero! Credo che sia stato, per noi, come quando gli uomini della belle époque si sono scoperti improvvisamente con il corpo a bagno nel fango insanguinato delle trincee; nessuno se lo aspettava pochi mesi prima, eppure si era lì....

Il virus non è in sé di sinistra né di destra, naturalmente. Ma destra e sinistra tendono a marcare con maggiore chiarezza la differenza delle loro culture nelle difficoltà. La destra, col tendere a interpretare più radicalmente lo spirito del capitale e affannarsi a negare: è solo un'influenza, niente può davvero frenare la produzione, il consumo, limitare la libertà dei proprietari. Al più, saranno i deboli e i vecchi a morire (come se deboli e vecchi non contassero). Il capitale è per sua natura negazione: non vede la povertà, le ingiustizie, il consumo della terra e dell'atmosfera. Certo, poi sa anche essere straordinariamente ragionevole e capace di adattamento, e in alcuni casi pare lo stia dimostrando; ma quando è lasciato libero di esibire la sua nuda natura, è decisamente negazione. L'atteggiamento iniziale della Gran Bretagna, e quello degli USA o del Brasile ne sono la conferma. La sinistra, certo, non che non abbia scontato anch'essa un'iniziale sorpresa (si è detto come la negazione abbia una dimensione psicologica che riguarda tutti, e poi i tempi della democrazia sono lenti per loro natura e lo diventano di più in una situazione di permanente transizione e incertezza istituzionale), ma certo si è dimostrata più affidabile col farsi carico della consapevolezza del limite (che in genere non è premiata elettoralmente, ma può salvare la vita); solo consolandosi con la speranza che... "andrà tutto bene". Andrà tutto bene? Bah, chissà.... Per ora non sembra.

nel momento in cui gli strumenti per affrontare difficoltà respiratorie che si facessero più diffuse dovessero essere insufficienti.

Mi pare che tra tanti giganti rivelatisi dai piedi d'argilla, gli Stati Uniti di Trump in primo luogo, la piccola Cuba alla quale non è stato risparmiato un solo giorno di embargo – come nessuna tregua è stata concessa a Gaza, Iran, Venezuela (e peraltro, in Italia, nessun ammorbidimento è stato dimostrato, nella disgrazia collettiva, negli atteggiamenti verso detenuti, senz'altro e migranti) - con l'invio all'estero dei sanitari della brigata Henry Reeve, insegna al mondo che cosa il socialismo può significare. Dare agli altri popoli sostegno sanitario nella difficoltà, e non guerra. La differenza si fa più percepibile quando si ha a che fare con i corpi. Quando il corpo ha fame, è bisognoso di cure: la differenza tra il socialismo e il capitale è avere o non avere tutti il cibo e le cure. E ritorno qui a riprendere l'intervento di Tristana Dini, quando esorta la sinistra a fare i conti con la pandemia e trovare una buona volta la forza di riscoprire i suoi valori di fondo, proponendo la propria ricetta di un welfare sanitario e socioeconomico forte, in grado di garantire a tutti protezione, basato sul sostegno alla persona e non su istituzioni di assistenza che rischiano di trasformarsi, nelle epidemie, nel loro migliore terreno di coltura¹³⁵. E questo nella prospettiva politica generale, ma anche nelle pratiche diffuse, disseminate delle quali oggi ha portato un esempio Guido Veronese. Se qualcosa la pandemia sta dimostrando, è che anche nella parte ricca del

¹³⁵ Ha scritto il 26 aprile, mentre usciva dall'infezione da Covid-19 che l'ha personalmente colpita, Irene Montero: «Sono consapevole che questa emergenza sanitaria, sociale ed economica non colpisce tutti allo stesso modo, e che colpisce di più coloro che già prima avevano una situazione più vulnerabile. Ecco perché costruire un forte scudo sociale in modo che nessuno rimanga indietro è importante come fermare l'emergenza sanitaria. Vietare gli sfratti, i licenziamenti o i tagli di forniture; approvare moratorie per il pagamento dei mutui; sostenere le lavoratrici della casa, i lavoratori temporanei, gli autonomi e le piccole e medie imprese; fissare prezzi dei prodotti di base come le maschere... Tutte le misure che abbiamo lanciato in queste settimane, anche se sappiamo che non sono ancora sufficienti, servono a far sì che di fronte all'incertezza e alla paura che molte persone possono sentire in questi giorni tutti sappiano che in Spagna né i suoi vicini, né la società, né il governo abbandoneranno nessuno (...). La salute mentale di molte persone che in questi giorni sentono il peso della solitudine, dell'ansia, della tristezza è un altro degli aspetti a cui dobbiamo prestare attenzione. Pensare a come ci sentiamo, a come possiamo aiutare le persone che abbiamo vicino a stare bene, e quali politiche pubbliche proteggono la nostra salute mentale è un compito fondamentale, soprattutto in tempi di crisi. E faccio un riferimento speciale alle persone anziane, molte delle quali vivono sole, di cui dobbiamo prenderci cura soprattutto per evitare che si contagino, ma anche affinché abbiano la migliore qualità della vita possibile in questi giorni».

mondo il capitalismo è un lusso che costa caro (figuriamoci nell'altra parte!). E chissà se alla fine avremo imparato qualcosa (per ora, non pare).

Corpi in maschera

Chi avrebbe immaginato, l'anno scorso, che nel 2020 avremmo dovuto abituarci al "distanziamento sociale", alla mascherina, che i nostri corpi avrebbero dovuto rinunciare alle mille occasioni di affollamento, al bacio, all'abbraccio, alla stretta di mano... Sia chiaro, riflettere sulle ricadute di questi strumenti sul mondo mentale, non significa negarne la necessità; anzi, semmai il timore è che non si stiano dimostrando sufficienti. Ma la consapevolezza della loro importanza non elimina quella di dover ragionare su come incidano sulla nostra vita. Già, la mascherina, quest'oggetto che quasi non conoscevamo e in pochi mesi ci è diventato familiare... Ricordo che a marzo spesso dovevo ritornare in casa perché, sceso, vedevo le persone mascherate mi accorgevo di averla dimenticata. Adesso mi accade spesso il contrario: entro in casa dove sono solo e, se mi metto subito al computer, per un po' non mi accorgo di averla tenuta. Frantz Fanon ha scritto ne *L'Anno V della Rivoluzione Algerina* un brano bellissimo sulle sensazioni del corpo delle donne costrette a rinunciare al velo islamico cui erano abituate¹³⁶ e mi chiedo se quando potremo liberarci dalla mascherina, abbracciarci di nuovo, non ci accadrà di provare, su scala minore, per qualche tempo nei nostri corpi le stesse sensazioni di quelle donne; se anche noi la mascherina non finiremo per incorporarla nello schema corporeo. La mascherina.... Ci sembra ogni giorno più normale averla in viso. Chissà quanto ci vorrà per farne di nuovo a meno... e sarà comunque un momento bellissimo!

¹³⁶ Per un commento cfr. Paolo F. Peloso., "La maschera e il velo. Esperienza vissuta, politiche del corpo e identità", in Emilio Di Maria (a cura di), *Noi e altri. Identità e differenze al confine tra scienze diverse*, De Ferrari, Genova 2017, pp. 72-82.

Il corpo e il virus

Viviamo accanto al virus; e da un momento all'altro potremmo averlo in noi, sentirlo consumarci da dentro. Sono in molti ormai ad avere raccontato l'incubo al quale siamo tutti esposti; tra i primi Luca Gavazza, uno psicologo che lavora in ambito istituzionale in Liguria¹³⁷. Il corpo che comincia a sentirsi spossato, a perdere la percezione dei gusti e gli odori, poi la febbre e la sentenza: è covid. Poi la sensazione fisica di non potere respirare, che è terribile, la strana situazione dell'aiuto meccanico con il suo ingombro, il suo rumore. Mentre la mente si aggrappa alle cose di sempre – la famiglia, il lavoro, le passioni - il corpo è in mano altrui, spossato; oggetto delle emogasanalisi, delle altre manovre. Analoga testimonianza da Maurizio Acerbo, il segretario di Rifondazione comunista; e da Silvio Berlusconi, che ha parlato con inconsueta sofferenza di quell'esperienza come del momento peggiore che ha vissuto. Non riuscire a respirare. Il direttore de *La stampa*, Massimo Giannini, ha scritto in questi giorni: «Nelle undici ore che ho vissuto al reparto Covid del Policlinico Gemelli, ho visto tante persone ricoverate. Ho sentito tanti pazienti piangere e gridare di dolore. Ho parlato con medici e infermieri, che mi hanno raccontato quanto stiano crescendo i ricoveri urgenti e come si stiano riaprendo le terapie intensive». Poi ancora, al ritorno a casa 21 giorni dopo: «C'è un drammatico bisogno di posti letto, per ricoverare i tanti, troppi pazienti gravi che arrivano in continuazione. Quando sono entrato io, solo al mio piano, eravamo in 18. Ora ce ne sono 84. Oltre la metà ha meno di 54 anni, ed è intubata e pro
nata». Le testimonianze da Lodi, da Bergamo, dove si è affrontato l'inferno a mani nude, sono state drammatiche: l'atmosfera descritta non differiva molto da quella della Genova appestata dell'Antero. Non si tratta di farci prendere dal panico, ma di guardare una situazione difficile con realismo, tenendo conto della materialità e della storicità del corpo: che il corpo è vulnerabile, e in questo momento la pandemia lo rende più vulnerabile del solito. Che la perdita

¹³⁷ L. Gavazza L., Shodo. "Coronavirus. Appunti di viaggio", in *Il vaso di Pandora. Dialoghi in psichiatria e scienze umane*, 28, 2, 2020.

del corpo di una persona cara che può veicolare il contagio anche dopo la morte, non può essere accompagnata da quei riti collettivi che servono a condividere e, per quel che è possibile, attenuare il dolore¹³⁸. Occorre avvertire la sofferenza nel corpo per renderci conto che la pandemia è realtà. Pensare che qualcuno ci debba infilare un tubo nella trachea dà il terrore, c'è poco da dire; poi certo, penso che l'uomo sia davvero l'essere che a tutto si abitua... Seguiamo i bollettini degli ammalati, dei morti. È inevitabile pensare che potremmo domani esserci noi, i nostri cari. L'onda dei contagi che scende e che sale; e quando sale siamo sempre meno sicuri che "andrà tutto bene". È già andata abbastanza male, mi pare; sappiamo che potrà andare peggio. Non avevo ancora provato, quando sono venuto al convegno, l'esperienza di sentire il virus girare silenziosamente tra le persone vicine a me, nel mio gruppo, e di dovermi chiedere fino a che punto le morderà, e fino a quando io e gli altri saremo risparmiati. Mi è capitato poco dopo.

Parte II: Assistenza psichiatrica nella pandemia

Pandemia e assistenza psichiatrica: aspetti quantitativi

Uno studio di Wang e colleghi condotto negli Stati Uniti e in corso di stampa su *World Psychiatry*, la rivista dell'associazione mondiale di psichiatria, identifica la popolazione con diagnosi recente di malattia mentale come maggiormente a rischio di contrarre Covid-19, e di avere conseguenze più pesanti e un tasso più alto di mortalità. Questo parrebbe valere maggiormente per gli afroamericani e per le donne¹³⁹; probabilmente sono dati congruenti con ciò

¹³⁸ È accaduto così che: «La morte, che gli schermi della televisione ci hanno fatto conoscere nelle settimane della più alta pandemia, è stata una morte lacerata nella sua dignità, e nella sua riservatezza, una morte slabbrata e reificata, una morte che giungeva non di rado in una condizione di atroce isolamento. Il silenzio della morte, la solitudine della morte, la dignità e la pietas della morte, non erano più presenti nelle immagini che scorrevano sugli schermi della televisione: l'umano torturato e sfregiato da qualcosa di radicalmente estraneo al senso della morte che è l'altra immagine della vita, come diceva Rainer Maria Rilke» (E. Borgna, *Il trauma collettivo*, Vita e pensiero, 2020, n. 4).

¹³⁹ Wang Q.Q., Xu R., Volkow N.R. , "Increased risk of COVID-19 infection and mortality in people with mental disorders: analysis from electronic health records in the United States", in *World Psychiatry*, 2020, in stampa.

che ha detto oggi Sara Gandini a proposito della relazione tra infezione e morte da Covid-19, e povertà. Su questa base, De Hert e colleghi hanno fatto sulla stessa rivista un appello fondato su considerazioni bioetiche perché, in caso di scoperta di un vaccino, le persone affette da gravi disturbi psichiatrici siano prese in considerazione tra le prime categorie alle quali metterlo a disposizione¹⁴⁰. Non è detto che questi dati siano validi anche per l'Italia, dove i pazienti psichiatrici gravi rimangono maggiormente in famiglia e fanno vita in genere più ritirata rispetto agli USA, ma in ogni caso molti tra di essi hanno necessità di essere stimolati e guidati per proteggersi dai rischi, e di essere sostenuti e monitorati di fronte alla paura che la pandemia mette dentro a loro come a noi. Nella pandemia, è più che mai necessario perciò che i servizi funzionino.

Ma la pandemia ha comportato per i servizi il fermo di operatori perché risultati positivi, o per precauzione sanitaria in caso di altre ragioni di fragilità, o per quarantena propria o di figli piccoli, o il ricorso di altri al lavoro da remoto per diminuire il numero di soggetti circolanti e l'affollamento dei luoghi di lavoro; in altri casi ha comportato spostamenti temporanei dai servizi di salute mentale verso i settori più direttamente coinvolti, specie nelle zone dove il virus ha colpito di più. Ma, almeno nella prima fase e fuori dalle aree più colpite, non è stato tanto questo a indebolire la loro azione. Il filosofo Edgard Morin ha parlato di una tripla crisi in atto: quella biologica legata alla pandemia; quella economica determinata dalle quarantene; quella di civiltà, legata al passaggio da una civiltà della mobilità a una dell'immobilità. Ed è stata quest'ultima quella che ci ha colpito di più. Fin dai primi di marzo abbiamo dovuto chiudere i centri diurni. Era nell'aria (e adesso, dopo un breve respiro di qualche mese, lo è di nuovo), in analogia con le scuole, perché certo si tratta di luoghi di aggregazione dai quali quotidianamente si esce e si entra. Ci siamo messi nei panni dei pazienti che, presentandosi per iniziare una settimana come le altre, avrebbero ricevuto questa sorpresa e ci siamo adoperati per capire come si sarebbe fatto a garantire loro, a Centri diurni chiusi, l'ascolto, il monitoraggio, il

¹⁴⁰ De Hert M., Mazereel V., Detraux J. Van Assche K. "Prioritizing COVID-19 vaccination for people with severe mental illness", in *World Psychiatry*, 2020 in stampa.

supporto emotivo e in qualche caso anche pratico che i Centri nella normalità garantiscono, senza esporre a rischi né noi né i frequentatori. Certo, l'attività di un Centro diurno può interrompersi per una settimana, magari due, anche se nella nostra storia gli altri anni abbiamo sempre cercato di evitarlo. Ci siamo chiesti se la cosa avesse dovuto andare alle lunghe che ricadute avrebbe avuto sulla loro possibilità di affrontare la dura esperienza della malattia mentale, a volte della solitudine o della limitata autonomia. Abbiamo dovuto ridurre l'attività ambulatoriale e domiciliare del CSM (Centro di Salute Mentale) all'indispensabile, per non fare circolare né i pazienti né noi, e sostituirla ove possibile con attività "da remoto"¹⁴¹. Ma negli incontri che si tengono al CSM, o nelle viste a casa, girano emozioni forti: alcuni colleghi si sono gettati nella novità con entusiasmo, e un po' li invidio¹⁴². Perché io sono invece tra quelli che sono rimasti più scettici sulla possibilità di una "psichiatria dell'incorporeo". Alla forzata rarefazione della presenza dei servizi sul territorio si è aggiunta la crisi dell'ospedale, che per la psichiatria come per la medicina è il luogo dove trovare appoggio nei casi nei quali si è più in difficoltà. Nella pandemia il suo ruolo si è ribaltato; è diventato spesso il luogo da evitare, il luogo dove il rischio di contrarre il virus era più alto. Non solo: la necessità di creare spazi per l'isolamento nei reparti in attesa della risposta al tampone ha determinato una riduzione dei posti letto. E le normative legate al tampone hanno reso la circolazione nel circuito più complicata, più impacciata, più lenta. In ospedale è

¹⁴¹ Bernardo Carpinello, docente di psichiatria a Cagliari ed ex presidente della Società Italiana di psichiatria, riassume così la situazione: «Nella gran parte dei dipartimenti italiani l'attività ordinaria dei centri di salute mentale si è ridotta ai minimi termini, per lo più limitandosi alle urgenze e a sostenere gli assistiti con il contatto telefonico, anche perché le forme un po' più "dirette" di comunicazione, come quella audiovisiva sono raramente possibili per i nostri pazienti, che purtroppo, specie nel Sud-Isola, appartengono alle fasce di più basso reddito della popolazione, e non hanno i mezzi e/o le competenze per sfruttare la molto citata ma poco praticata "telepsichiatria". Allo stesso modo i Centri Diurni, i Day Hospital territoriali, e in generale gran parte delle attività di tipo riabilitativo, finalizzate alla risocializzazione e al supporto alla persona, sono quasi dappertutto ferme» (in G. Faveretto, *Covid-19. "Cronache della psichiatria nell'epidemia. Diario del 28 marzo 2020"*, in *Psychiatry on line – Italia*, 29 marzo 2020).

¹⁴² Sull'uso e la dimostrata efficacia della telepsichiatria cfr. Veltro F., Latte G., Corbo M., di Giannantonio M., Calamandrei G., Picardi A., Gigantesco A., "A brief description of ISS programme using telephone and a tele-psychiatry to cope with psychosocial effects of lockdown pandemic in Italy", in *Evidence Based Psychiatric Care*, 6, 2020, pp. 107-111; Calò P., De Luca F., Calò P. "Lessons from COVID-19: the opportunity of telepsychiatry", in *Evidence Based Psychiatric Care*, 6, 2020, pp. 139-147.

diventato più difficile entrare anche perché dall'ospedale è diventato difficile uscire per chi non torna a casa, ma va verso la residenzialità psichiatrica, sanitaria, sociale; che si sono chiuse, o almeno socchiuse, per proteggere chi è dentro.

Nella scelta di cosa chiudere, e per quanto tempo, è necessario pesare sulla bilancia le esigenze della quarantena, senz'altro; ma anche quelle della tutela della salute, e della salute mentale per quanto ci riguarda. Tenere in equilibrio le esigenze dell'epidemiologia con quelle della psichiatria, insomma. Perché durante l'epidemia il resto delle malattie (quelle di cui ci occupiamo noi comprese), non dà tregua e mentre ci si attrezza, e giustamente, per combattere il Covid-19, il resto della sanità e del welfare non può disarmare. Deve rimanere accanto alle persone fragili, soprattutto quelle che vivono sole, nell'affrontare anche questo problema in più e le modifiche dello stile di vita che impone. Qualcuno ha già tentato di fare bilanci a spanna di quello che la contrazione dei servizi può avere comportato; Giuseppe Ducci, intervenendo pochi giorni prima del nostro incontro alla XV Settimana della Salute Mentale di Reggio Emilia, ha citato tre suicidi per defenestrazione tra gli utenti dei CSM romani che potrebbero essere in parte in relazione con la contrazione dell'offerta assistenziale: chiusi i centri diurni, depotenziati i CSM e costretti a operare prevalentemente da remoto, più difficile il ricovero ospedaliero, chiuso in casa, chi è solo si è trovato ancora più solo; e chi vive in famiglie conflittuali, ha sofferto la forzata convivenza h24. Durante il lockdown ci siamo trovati a dover certificare a qualcuno che, nonostante il rischio, doveva uscire a passeggiare per decongestionare certe atmosfere famigliari¹⁴³.

¹⁴³ Peppe Dell'Acqua, ex direttore del Dipartimento di Salute di Salute Mentale di Trieste, intervenendo su *Il piccolo* del 26 ottobre, prova a immaginare la situazione di alcune famiglie in questi termini: «Il virus ha illuminato, esasperato e fatto esplodere distanze incolmabili. Non posso non pensare alle persone che vivono l'esperienza del disturbo mentale chiuse in casa costrette all'isolamento. La Pandemia, come è giusto che sia, prende il sopravvento, mobilita risorse e operatori. I servizi di salute mentale, in ogni regione già fragilissimi, riducono i tempi di apertura, chiudono i centri diurni, solo in emergenza le visite nelle case delle persone (...). La cooperativa è chiusa in questi giorni. Anche al Centro di salute mentale non si può andare, e nemmeno al Centro diurno o ricevere una visita, e neanche al bar sotto casa. Immagino il peso crescente della vicinanza, immagino l'uomo che fuma una sigaretta, e poi due e poi tre e la mamma: «Quanto fumi, ne hai fumate già tre, qui non si respira più, spegni quella sigaretta!».

C'è una réclame che viene trasmessa alla radio: "2020: anno da dimenticare o anno da cui ripartire?". Personalmente, finora opterei per la prima ipotesi. Nel nostro ambito si è fermato tutto ciò che guarda avanti e che perciò nell'emergenza non appare indispensabile, sacrificato all'esigenza di non uscire, non esporsi, operatori e pazienti: si sono fermati i progetti di riabilitazione, gli inserimenti al lavoro, vietate le riunioni di numeri significativi di operatori, quelle con i pazienti che sono uno strumento fondamentale di lavoro e le attività di formazione collettiva in presenza, che servono a migliorare la qualità degli interventi. Tutti immobili, congelate le speranze e le aspettative. Non è facile mantenerle vive in questa situazione; non sarà facile forse rimetterle in moto.

Pandemia e assistenza psichiatrica: aspetti qualitativi

La pandemia non ha posto all'assistenza psichiatrica solo problemi di ordine quantitativo, però; e accenno qui solo brevemente ai problemi di ordine qualitativo che sta determinando, trasformando i nostri luoghi. Decisamente epidemie e quarantene non fanno bene alla psichiatria: accentuano la tendenza a istituzionalizzare, tenere l'altro a distanza che nasce già in sé dal timore della follia. Sia chiaro: non sono di coloro che sostengono, a partire da una lettura distorta e ingenua di Foucault, che le quarantene siano fatte a bella posta dal potere per disciplinare la società o istituzionalizzare la psichiatria; so che hanno lo scopo di bloccare l'epidemia e a volte sono l'unico strumento efficace, ma deve essere messo in conto che questi altri effetti inevitabilmente le accompagnano. Nella dimensione psicoterapica di un rapporto è importante guardarsi in faccia reciprocamente e cogliere quel che la mimica della bocca esprime, può essere importante una stretta forte di mano, una pacca sulla spalla, un abbraccio, a volte un bacio, anche; è importante a volte potere stare in gruppo; sono importanti la riunione, l'assemblea fatte di corpi l'uno accanto all'altro, e ora dobbiamo rinunciare a tutto questo¹⁴⁴. Il ricorso al ricovero in

¹⁴⁴ Si chiede Gilberto Di Petta, riferendo di un'esperienza di gruppo nel carcere femminile di Pozzuoli: «Ma è veramente possibile, mi domando, vivere un'esperienza di gruppo

ospedale o nelle strutture h24 è complicato da odissee o soste estenuanti, tempi d'isolamento in quel momento già in sé critico, per l'esecuzione dei tamponi e l'attesa dei risultati. Senza che, peraltro, si riesca neppure a mantenere, nonostante tanti sforzi, sempre del tutto sicuri i nostri luoghi. Nell'ospedale e nelle strutture h24 sono annullate, o quando possibile solo contratte, la possibilità di uscire in permesso per poi rientrare, quelle di ricevere visite da parenti e amici (un problema, del resto, che è ancora più drammatico nei reparti e le strutture per anziani, e soprattutto in quelli per soggetti positivi al virus).

Basta poco e i passi avanti faticosamente conquistati franano e nella psichiatria rischia di prevalere la tendenza a farsi "distanziante", inferiorizzante, deumanizzante¹⁴⁵. È parte della sua natura e della sua storia, ed è faticoso farla essere altro; la deistituzionalizzazione va perseguita incessantemente, richiede una quotidiana attenzione; e decisamente la distanza, necessaria in questo caso, non aiuta. Nella pandemia la paura del nemico invisibile può rendere più impauriti, meno disponibili verso i bisogni e i desideri dell'altro, chiusi in se stessi, diffidenti e "distanzianti", appunto. Occorre proteggere proteggendosi, e non è facile né per gli individui né per i gruppi trovare un equilibrio.

Se posso trarre una conclusione, insomma, credo che la pandemia, oltre a gettarci spesso nello sconforto come tutti, abbia su noi operatori dei servizi psichiatrici anche l'effetto di renderci più difficile – dal momento convulso della gestione della crisi, al lavoro routinario di sostegno svolto nei servizi, all'accoglienza nei luoghi h24, allo sguardo in avanti della riabilitazione - il nostro lavoro. Di ostacolare in tanti modi l'incontro, che è la base della cura.

mantenendo la "distanza interpersonale", con le mascherine che coprono il volto e svisano la mimica facciale, senza mai entrare in contatto fisico, neanche per stringersi la mano, per salutarsi, all'inizio e alla fine? È veramente possibile vivere un'esperienza di gruppo senza assembrarsi prima e dopo il gruppo? Senza dare alle proprie emozioni, prima compresse e poi liberate, la via dello smaltimento cinetico? È possibile vivere un'esperienza di gruppo senza che i corpi si dispongano nello spazio secondo le linee magnetiche che il campo o l'atmosfera determinano di volta in volta? Senza potersi poggiare una mano sulle spalle nei momenti più critici?» (G. Di Petta, "Il gruppo ai tempi del covid: noli me tangere", in *Psychiatry on line* – Italia, 17 maggio 2020).

¹⁴⁵ P.F.Peloso, "Sulla deumanizzazione in psichiatria", in *Minority Reports*, 2020, in stampa

Così, mi pare che ciò che possiamo fare sia soprattutto sforzarci di continuare a fare nonostante tutto quello che facciamo ordinariamente, più e meglio che possiamo. Senza illuderci che sia possibile escludere del tutto qualche rischio personale forse, inevitabilmente; ma consapevoli di fare, così, la nostra parte anche noi.

Elisabetta Della Corte

Curarsi senza guarire, il conflitto come cura

Il governo della pandemia ha fallito, ed è alla ricerca di una legittimità impossibile. Le democrazie occidentali traballano a fronte dello shock test della pandemia. Intanto una miriade di gesti d'insubordinazione sono emersi nella cosiddetta seconda ondata. Il clima rassegnato e intimorito del marzo scorso ha lasciato, così, il posto alle manifestazioni di piazza, alle lotte, ad atti concreti di ribellione rispetto alla gestione della pandemia e ai suoi effetti sulla salute e l'economia. Un mese dopo il nostro incontro di ottobre a Milano¹⁴⁶, si registrano oltre 50mila morti; in alcune regioni sono state reintrodotte, a partire dalla prima decade di novembre, restrizioni delle libertà personali; il propagandato ritorno alla didattica in presenza è sfumato dopo poche settimane; gli ospedali di molte regioni, al Nord come al Sud, continuano ad annaspire e di nuovo si pone in tutta la sua brutalità, la questione dei morti per incuria. Nel tentativo di rintracciare le cause di questa messa al tappeto del sistema sanitario nazionale, nelle analisi più dettagliate, si ripercorrono le tappe delle trasformazioni subite dal welfare e gli effetti sulla capacità di 'cura' e di come quest'ultima abbia cambiato 'natura' sotto il peso dell'aziendalizzazione, dei tagli, della finanziarizzazione, aspetti peraltro già osservati in anni precedenti¹⁴⁷. Nella ricostruzione, si evidenzia non solo come la situazione attuale sia da rintracciare nelle scelte politico-economiche indotte dalla svolta neo-liberista, ma anche quali siano state le implicazioni sulla vita delle persone di oltre un trentennio di riforme, spesso peggiorative, se si tiene

¹⁴⁶ Questo e-book ne raccoglie gli atti

¹⁴⁷ F. Taroni, "Sopravvivere alla crisi? Politiche e istituzioni sanitarie in Italia. Survive the crisis? Policies and health care institutions in Italy", January 2013: https://www.researchgate.net/publication/333809048_Sopravvivere_alla_crisi_Politiche_e_istituzioni_sanitarie_in_Italia_Survive_the_crisis_Policies_and_health_care_institutions_in_Italy e U. Ascoli, E. Pavolini, "Ombre rosse. Il sistema di welfare italiano dopo venti anni di riforme", in *Stato e Mercato*, n. 96 (3), dicembre 2012, pp. 429-464: <https://www.jstor.org/stable/24651066?seq=1>

conto della qualità della vita dei cittadini e non della quantità dei profitti aziendali.

Una decina di anni fa, uscì un film che rendeva meglio di altri, l'incuria del sistema sanitario americano rispetto a chi non poteva permettersi carte di credito e assicurazioni sanitarie: si tratta di John Q del regista Nick Cassavetes. Il protagonista si trova a non poter fronteggiare la spesa di 250mila dollari per la figlia cardiopatica; e, non avendo un'assicurazione medica, è costretto, per garantirle l'intervento, al sequestro del personale ospedaliero.

Nel volgere di pochi decenni il virus neo-liberista ha omologato anche la nostra sanità al cinismo e all'incuria descritta in quel film; riducendo al lumicino quelli che un tempo venivano considerati dei diritti universali ed inalienabili, conquistati d'impeto sotto la spinta delle lotte degli anni '60-'70 del secolo scorso, con la partecipazione di una moltitudine di soggetti sociali, in primis gli operai e gli studenti.

Infondo non è passato così tanto tempo dal secolo breve, e quello che ci troviamo ad affrontare oggi rievoca una vecchia questione: quale postura adottare rispetto ad un potere che intende ormai disporre delle nostre vite fino all'evento supremo, alla stessa morte? Quale ribellione multitudinaria è possibile intravedere dinanzi a malattie senza cura, incurabili?

Forse potrebbe essere la lotta stessa una cura in opposizione alla passività che viene richiesta a quelli che appunto vengono definiti pazienti.

Chi ha vissuto l'esperienza di malattie come il cancro può capire meglio cosa significhi ritrovarsi irretito da diagnosi affrettate, in assenza di somministrazione di cure adeguate, costretto ad accettare con rassegnazione una serie di maltrattamenti materiali e simbolici come lo spaccio generoso di chemio anche quando non ce ne sarebbe bisogno, l'incapacità di fornire un ambiente dove accogliere il malato sottraendolo alla solitudine che automaticamente la sua condizione produce, o l'indebitamento per pagare medicine e cure più recenti non previste dal servizio sanitario⁴. Da quando è iniziata l'epidemia, decine di migliaia di malati oncologici non possono più accedere a visite, interventi, terapie, esami diagnostici: per una Tac si possono

aspettare anche due anni nelle spire del servizio pubblico, oppure ricorrere alle prestazioni private a pagamento, fino a quando è possibile. Si tratta di ritardi che a detta degli oncologi faranno aumentare significativamente il numero di morti per cancro. Ora però che il timore per la vita è diventato esperienza quotidiana comune, le differenze tendono a sfumare – in fondo si è tutti in lotta per continuare a vivere e quello che fa paura, anche più del virus, è lo stato del nostro sistema sanitario oltre agli effetti della recessione economica. Entrambi, lo sfascio della sanità e la recessione, erano già presenti prima del salto di specie del virus dagli animali agli uomini, prima che a Whuan, in Cina, esplodesse il problema e che un medico, poi morto, diffondesse la notizia via social. In fondo le pandemie così come le crisi economiche e le recessioni non sono una novità.

Il governo degli esperti è meglio della sciamana?

Nel governo di quest'ultima pandemia un ruolo centrale è stato quello degli esperti. Così come un tempo ci si affidava alla processione della madonna o alla sciamana per fronteggiare una malattia incurabile – si pensi ai morti per la peste o a quelli per l'epidemia di spagnola, solo per citare due casi – in quest'ultima pandemia è stato il dispositivo tecno-scientifico a mostrare tutta la sua arroganza ideologica e tutta la sua intrinseca fragilità: entrambe fondate sulla interpretazione disinvolta di dati statistici assai complessi ma del tutto carenti delle informazioni iniziali, peraltro ricavabili da indagini semplici come le autopsie.

Le stesse considerazioni valgono per la recente vicenda del rassicurante vaccino che, di fatto, così salvifico non è: si è scoperto che non rispettava i criteri di validazione e che, una certa fretta nell'eseguire i test di prova, ne aveva inficiato il propagandato e indiscusso successo.

Intanto però, mentre si cercava di mettere a tacere quanti esprimevano dei dubbi sull'efficacia del rimedio, queste "post-verità" avevano già prodotto effetti in termini di utili. Sui mercati finanziari, infatti, i titoli delle case farmaceutiche "campionesse" nella ricerca del presunto vaccino, Pfizer, Moderna e

Astrazeneca hanno visto aumentare le quotazioni dei titoli in Borsa. A beneficiarne repentinamente sono stati in primis gli amministratori delegati che hanno venduto parte consistenze delle quote in loro possesso. Sebbene basati su false evidenze 'scientifiche', l'aumento delle quotazioni in borsa è stato il primo bottino, a cui faranno seguito i profitti per la vendita di milioni e milioni di dosi ai vari paesi che si contendono a colpi di milioni di euro i vaccini da inoculare, come un bene di massa per il consumo di massa. Solo che qualche perplessità è iniziata a diffondersi tra la gente, soprattutto dopo i dubbi sollevati, da qualche esperto non troppo compiacente, sui possibili effetti collaterali non calcolati dei vaccini; tanto che le stesse cause farmaceutiche hanno dovuto fare qualche piccolo passo indietro e ritoccare le entusiastiche esternazioni iniziali. Intanto, sempre agli inizi di novembre, in Danimarca una proposta di legge sull'epidemia¹⁴⁸ prevedeva il ricorso alla vaccinazione forzata, per alcune categorie, con l'ausilio delle forze di polizia, oltre a visite e reclusioni, risolvendo *manu militari* i problemi causati dai riottosi all'immunizzazione.

Per fortuna l'intelligenza collettiva non è venuta a mancare, ci sono stati nove giorni di proteste e la dittatura del vaccino è stata per il momento scongiurata nella terra della sirenetta sullo scoglio. Sempre in novembre, in Italia, alla notizia di nuove chiusure, prima a Napoli e poi nella regione più a Sud, in Calabria, a partire da Cosenza, attraverso la rete web, un'azione di protesta per reagire all'imminente chiusura ha visto le strade cittadine occupate da una moltitudine di persone; a seguire blocchi simbolici dell'autostrada, e azioni di denuncia dinanzi alle cliniche private o sotto le abitazioni di noti esponenti politici con forti interessi nel settore delle cliniche, centri diagnostici ed Rsa. Proprio queste strutture private, proliferate all'ombra della ristrutturazione del sistema sanitario tra aziendalizzazione e tagli, funzionano come idrovore che stornano soldi dal pubblico al privato, garantendo spesso solo le prestazioni che assicurano maggiori profitti.

¹⁴⁸ Gript News, "Forced Vaccination Law in Denmark Reportedly Dropped After Widespread Protests", 17 novembre 2020: <https://gript.ie/forced-vaccination-law-denmark-reportedly-dropped/>

Dal 6 novembre ad oggi, in decine di luoghi calabresi, ci sono state occupazioni simboliche dei presidi sanitari, proteste per l'inaugurazione degli ospedali da campo a Cosenza e provincia, azioni di denuncia a mezzo video che hanno portato alla caduta di uno dei tanti commissari inviati in Calabria per "curare" il sistema sanitario locale. La composizione dei soggetti attivi in queste azioni di protesta, ancorché variegata, è tenuta insieme dalla comune sofferenza che si rovescia in coscienza collettiva della precarizzazione economica e sanitaria crescente – vero e proprio filo rosso che, rotto il velo della rassegnazione, in vari modi si riappropria della dimensione politica e della partecipazione dal basso.

Così quello della biosicurezza, come dispositivo (Agamben¹⁴⁹), sta trovando delle pietre d'inciampo proprio a partire dalla capacità di reazione di questi soggetti "traumatizzati", soggiogati per mesi dall'allarmismo mediatico, che ritrovano nell'azione comune la forza per non sprofondare nel lago freddo del post-umano. E allora ritrovarsi in una piazza, attraversare le strade, reagire, ribellarsi, ricorda che ciò che non uccide rende forti.

¹⁴⁹ G. Agamben, "Biosicurezza e politica", 11 maggio 2020: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>