



Centro Studi sul Pensiero Contemporaneo

# **Lessico di etica pubblica**

## **Lexicon of public ethics**

Anno 12, numero 1, 2021

## COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Aguti (Università di Urbino “Carlo Bo” – Italia)  
Paolo Heritier (Università del Piemonte Orientale – Italia)  
Mark Hunyadi (Université Catholique de Louvain – Belgique)  
Graziano Lingua (Università di Torino – Italia)  
Nuria Sánchez Madrid (Universidad Complutense de Madrid – España)  
Lukas H. Meyer (Universität Graz – Österreich)  
Jelson Roberto de Oliveira (Pontificia Universidade Católica do Paraná – Brasil)  
Jean-Christophe Merle (Universität Vechta – Deutschland)  
Roberto Mordacci (Università Vita-Salute San Raffaele – Italia)  
Alessandro Pinzani (Universidade Federal de Santa Catarina – Brazil)  
Alberto Pirni (Scuola Superiore Sant’Anna – Italia)  
Philippe Poirier (Université du Luxembourg – Luxembourg)  
Iolanda Poma (Università del Piemonte Orientale – Italia)  
Massimo Reichlin (Università Vita-Salute San Raffaele – Italia)  
Roberta Sala (Università Vita-Salute San Raffaele – Italia)  
Gemma Serrano (Collège des Bernardins – Paris)  
Stefano Sicardi (Università di Torino – Italia)  
Emidio Spinelli (Sapienza – Università di Roma – Italia)

## REDAZIONE

*Direttore responsabile:* Alberto Pirni

*Redazione:* Marco Bernardi, Attilio Bruzzone, Fausto Corvino, Alessandro De Cesaris, Flora Geerts, Graziano Lingua, Angela M. Michelis, Paolo Monti, Roberto Franzini Tibaldeo, Andrea Osti, Giacomo Pezzano, Sergio Racca, Cristina Rebuffo, Marta Sghirinzetti, Davide Sisto, Gabriele Vissio, Federico Zamengo

Rivista semestrale di proprietà del CeSPeC, registrata presso il Tribunale di Cuneo,  
n. 621, in data 26/3/2010

Citabile come: «Lessico di etica pubblica», 1 (2021). ISSN 2039-2206

Cite this journal as: «Lexicon of public ethics», 1 (2021). ISSN 2039-2206

La rivista pubblica contributi selezionati tramite *referees* e apposite *call for paper*.

The journal publishes contributions selected through referees and special calls for papers.

Per sottoporre il proprio testo e per ogni altra informazione, contattare la redazione all'indirizzo: [redazione.eticapubblica@gmail.com](mailto:redazione.eticapubblica@gmail.com)

To submit your text and for any further information, please contact the editorial team at: [redazione.eticapubblica@gmail.com](mailto:redazione.eticapubblica@gmail.com)

**La crisi inattesa: ingiustizie sociali e decisioni  
pubbliche alla prova di Covid-19**

a cura di Paolo Monti, Cristina Rebuffo, Davide Sisto



**La crisi inattesa: ingiustizie sociali e decisioni pubbliche alla prova di Covid-19**, a cura di Paolo Monti, Cristina Rebuffo, Davide Sisto

## Indice

**INTRODUZIONE** – (pp. iii-vii)

**ABSTRACTS** - (pp. ix-xvii)

### SCENARI

Gianfranco Marrone, *Quotidianità e virus: un diario semiotico* - (pp. 1-16)

Luciano Orsi, *La ritrosia della Medicina e della Società ad accettare il limite: la lezione della pandemia COVID-19* - (pp. 17-24)

Félix García Moriyón, *La crisi dell'educazione e l'educazione prima della crisi* [tr. it. di S. Bevilacqua] - (pp. 25-36) | *La crisis en la educación y la educación ante la crisis* [in lingua originale] - (pp. 37-47)

Matteo Saudino, *Pandemia di classe. Il Covid 19, la D.A.D. e le disuguaglianze scolastiche* - (pp. 49-56)

### QUESTIONI

Ines Testoni, *Il Covid-19 nell'Antropocene: tra terrore della morte e nuovi limiti* - (pp. 57-66)

Luca Peyron, *La redenzione della carne in tempo di pandemia. Luoghi, persone e prossimità al tempo del coronavirus* - (pp. 67-77)

Agnese Fabris, *Ripensando ai dati in una società data-driven* - (pp. 79-92)

Andrea Le Moli, Francesca Sunseri, Riccardo Cangialosi, *Pandemia e Infodemia. Informazione, conoscenza, automazione* - (pp. 93-105)

Marco Bernardi, *Un anno di tweet. La comunicazione del Covid-19 da parte dei politici italiani tramite Twitter* - (pp. 107-124)

### RICERCHE

Benjamin Gregg, *Il contenimento di Covid-19: diritto alla privacy contro diritto alla salute pubblica* [tr. it. di Paolo Monti e Cristina Rebuffo] - (pp. 125-145) | *Containing*

COVID-19: *A Human Right to Privacy versus a Human Right to Public Health* [in lingua originale] - (pp. 147-163)

Leopoldo Sandonà, *Anticorpi che generano. La sfida pandemica tra immunizzazione e alterità* - (pp. 165-175)

Nicola Pedretti, *Trasparenza integrale e pandemia* - (pp. 177-187)

Dario Accetta, *La sfida della solidarietà globale tra cambiamento climatico e pandemia* - (pp. 189-203)

## RECENSIONI

[Lia Bruna] Carlo Galli, *Forme della critica. Saggi di filosofia politica* - (pp. 205-207)

[Nicola Cerutti] Gerd Gigerenzer, *Imparare a rischiare. Come prendere decisioni giuste* - (pp. 209-213)

[Stefano Marengo] Thomas Piketty, *Capitale e ideologia* - (pp. 215-219)

[Paolo Monti] Michael J. Sandel, *La tirannia del merito. Perché viviamo in una società di vincitori e di perdenti* - (pp. 221-224)

[Federica Martiny] Maria Ossowska, *Norme morali. Tentativo di sistematizzazione* - (pp. 225-228)

# **La crisi inattesa: ingiustizie sociali e decisioni pubbliche alla prova di Covid-19**

## **Introduzione**

*Paolo Monti<sup>1</sup>, Cristina Rebuffo<sup>2</sup>, Davide Sisto<sup>3</sup>*

Con il trascorrere del tempo, la pandemia di Covid-19, dopo aver occupato per diversi mesi l'attenzione di cittadini e governi come un inatteso stato di emergenza cui far fronte con ogni mezzo, ha preso sempre più i contorni di una prolungata crisi che ha penetrato in profondità molteplici livelli della vita individuale e sociale: dal cambiamento pervasivo delle pratiche quotidiane allo sconvolgimento delle traiettorie di milioni di biografie, dal rinnovato faccia a faccia collettivo con l'esperienza morale e religiosa della vulnerabilità e della morte fino al rimescolamento dei rapporti fra scienza, tecnologia e politica. Nel momento in cui ci apprestiamo a pubblicare queste pagine, lo sviluppo della campagna vaccinale nei paesi più ricchi sembra prospettare concretamente l'inizio della fase conclusiva di questa crisi, ma in realtà gli ambiti di incertezza restano amplissimi. Il problema dell'accesso alla vaccinazione da parte delle popolazioni meno ricche del pianeta è ancora drammaticamente aperto, ma anche nei paesi dove il percorso di uscita dalla crisi sanitaria sembra a uno stato più avanzato regna ancora una notevole incertezza circa l'impatto a medio e lungo termine che la crisi determinerà da un punto di vista sociale ed economico. In questa fase sospesa fra la consapevolezza che il mondo resterà cambiato irreversibilmente dalla pandemia e l'indeterminazione di come e in quale misura si determinerà tale cambiamento, è più che mai opportuno dotarsi di elementi di comprensione e riflessione sulla stagione appena attraversata.

Per costruire il percorso a più voci raccolto in queste pagine in una prospettiva di etica pubblica, abbiamo scelto, fra le molte possibili, una angolatura che mettesse in rapporto due consapevolezze emergenti: in primo luogo, quella della profondità delle ingiustizie che la crisi pandemica ha portato alla luce e, in secondo luogo, la realizzazione che, di fronte a tali ingiustizie, individui e comunità sono stati chiamati a prendere decisioni pubbliche di grande rilievo in un contesto avverso e inatteso.

L'impatto globale della pandemia ha reso manifeste fin da subito alcune latenti fragilità delle società contemporanee, in larga parte risultato di scelte politiche

---

<sup>1</sup> E-mail: [paolo.monti@unimib.it](mailto:paolo.monti@unimib.it) – Università degli Studi di Milano Bicocca

<sup>2</sup> E-mail: [rebuffocristina@gmail.com](mailto:rebuffocristina@gmail.com) – Lessico di Etica Pubblica

<sup>3</sup> E-mail: [davidegiovanni.sisto@unito.it](mailto:davidegiovanni.sisto@unito.it) – Università degli Studi di Torino

e trasformazioni socio-economiche che negli ultimi decenni hanno teso ad allocare risorse e a costruire progettualità in base a priorità che le hanno rese particolarmente vulnerabili di fronte a sfide inattese come quella attuale. In questo senso, il contesto emergenziale ha messo in luce una moltitudine di ingiustizie sistemiche preesistenti di cui la crisi ha tuttavia contribuito a evidenziare aspetti inediti: in campo economico, nella forma di nuove ingiustizie legate al reddito e alla precarietà, ma pure di ineguale distribuzione delle risorse fra le diverse regioni (all'interno dei singoli paesi e fra le diverse aree del mondo); nella società civile, il radicamento di discriminazioni su base etnica, culturale, religiosa e di genere, la presenza diffusa di condizioni di vulnerabilità legate alla violenza domestica, alle tossicodipendenze o alla detenzione carceraria, ma anche l'accentuazione di disuguaglianze nell'accesso all'istruzione e alla ricerca.

Contemporaneamente, è tornata in primo piano l'esigenza di prendere decisioni pubbliche che facciano fronte a tali criticità, sia nel breve periodo della risposta alla crisi sanitaria, sia nel più lungo periodo, a partire da una presa d'atto consapevole delle fragilità e iniquità sociali che la pandemia ha appunto fatto emergere e aggravare. In questo senso, per le istituzioni politiche, sanitarie ed economiche, la pandemia di Covid-19 è stata uno stress test inatteso della loro capacità di svolgere e giustificare processi decisionali in tempi di emergenza, con la necessità di coniugare l'efficienza della risposta e il riferimento a criteri di giustizia condivisi; parallelamente, con il passare dei mesi si è fatto prepotente l'interrogativo circa l'effettiva possibilità da parte di queste istituzioni di orientare a lungo termine lo sviluppo sociale ed economico su direttrici innovative, che sappiano proficuamente prendere le mosse dalle consapevolezze maturate durante e a seguito dell'emergenza.

All'interno del dibattito delle scienze umane e sociali, alcune voci hanno cercato di istituire una prima articolazione di quest'ampia area problematica. Tali analisi hanno attraversato una serie di questioni quali la discussione dei dilemmi nel campo della bioetica clinica che emergono nei momenti di inedita emergenza sanitaria e scarsità di risorse, la rilettura del concetto di responsabilità sociale d'impresa nel contesto di una crisi sistemica, la critica dei criteri in base ai quali viene attribuito valore alle diverse attività educative e assistenziali nel paradigma di un capitalismo globale, la riflessione sull'equilibrio fra libertà individuali e tutela del bene pubblico e sui connessi rischi di un ritorno della politica come luogo della decisione nello stato di eccezione, in inevitabile tensione con i modelli di democrazia deliberativa e partecipativa.

All'interno di questa variegata geografia di temi e problemi, con questo numero di *Lessico di Etica Pubblica* abbiamo dunque sollecitato una riflessione da parte di filosofi, scienziati e ricercatori nell'ambito delle scienze umane e sociali, invitandoli a interrogarsi sull'impatto che la crisi ha avuto, e in larga misura sta continuando ad avere, sulle concezioni di giustizia e sulle conseguenti strategie di risposta e resistenza alle svariate forme di ingiustizia e discriminazione che la pandemia ha messo in evidenza. Oggi si rende necessario guardare oltre il "tempo della crisi" per interrogarsi più profondamente sugli squilibri sistemici illustrati da



essa, cominciando a delineare quali siano gli apprendimenti che questa stagione potrà lasciare per il futuro della riflessione etico-politica.

In queste pagine, il percorso si articola in tre passi.

Nella sezione *Scenari*, proponiamo in apertura quattro contributi atipici rispetto a tutti gli altri contenuti nel numero. Non si tratta di contributi specialistici soggetti a *peer review*, ma di quattro itinerari che raccontano con competenza e acume diverse dimensioni del “tempo della pandemia”, introducendoci così alla complessità degli scenari entro i quali si collocano i testi successivi. Gianfranco Marrone con il suo *diario semiotico* ci aiuta a ripercorrere le interazioni fra l’anomalo scorrere quotidiano del tempo durante l’alternarsi di *lockdown*, zone rosse e momenti di apparente distensione e il flusso pervasivo dei racconti mediatici che hanno saturato la sfera pubblica nell’ultimo anno e mezzo. Luciano Orsi, a partire dalla sua competenza di medico palliativista, legge in profondità il rapporto fra sistemi sanitari e società, rilevando come la pandemia abbia portato alla luce una difficoltà latente delle società moderne, sempre più incentrate sui propri mezzi tecnologici e sempre più incapaci di fare i conti con i propri strutturali limiti di fronte alla malattia e alla morte. Félix García Moriyón ci introduce alla questione della crisi dei sistemi educativi durante la pandemia, non considerandola come problema settoriale, bensì come parte integrante di una crisi di sistema all’interno della quale le trasformazioni della sfera educativa devono essere pensate in relazione con quelle della sfera economica e di quella politica. Matteo Saudino ci aiuta a proseguire questa esplorazione del rapporto fra crisi pandemica e crisi educativa portandoci al livello della sua pratica diffusa: la tecnologia digitale e la didattica a distanza sono state adottate per molti mesi come unica soluzione percorribile, ma hanno anche rivelato e accentuato le disuguaglianze che normalmente abitano i nostri sistemi scolastici, invitandoci così a considerare la necessità di una riforma della scuola come condizione per edificare società più giuste.

Le due sezioni seguenti raccolgono i contributi scientifici soggetti a *peer review* che costituiscono la parte centrale del numero. Nella sezione *Questioni* si esplorano due percorsi di analisi della pandemia fra loro complementari. In primo luogo, la questione di una crisi di senso che si traduce in esperienza collettiva di ingiustizia e disorientamento radicali. Ines Testoni considera il riemergere potente del tema della morte nell’epoca tecnica dell’Antropocene e mette in relazione l’esperienza della paura sollecitata dalla pandemia con l’altra grande sfida planetaria dei nostri tempi: la crisi climatica. Luca Peyron offre un’analisi teologica del “cambiamento d’epoca” che per certi versi la crisi pandemica sembra avere accelerato. I provvedimenti di isolamento sociale e i processi di smaterializzazione delle relazioni messi in atto per fronteggiare l’epidemia hanno sfidato le condizioni di possibilità dell’esperienza religiosa come assemblea comunitaria ed esperienza condivisa, ma hanno anche rimesso in luce l’eloquenza pubblica del discorso religioso sui temi della fraternità di fronte al male e dell’edificazione del bene comune. Nella seconda serie di contributi di questa sezione si esplora invece il tema della decisione pubblica in una sua componente specifica: quella del rapporto fra costruzione della conoscenza scientifica e deliberazione politica. Agnese Fabris illustra come la moltiplicazione dei

dati disponibili e la crescita vertiginosa della nostra capacità di elaborarli stia trasformando il modo in cui si fronteggiano le crisi e si prendono le decisioni, ma ci mette anche in guardia rispetto alla necessità di maturare una consapevolezza critica circa il significato di questi dati e l'importanza della loro tutela come bene comune di una società. Andrea Le Moli, Francesca Sunseri e Riccardo Cangialosi esaminano la peculiare situazione deliberativa determinata dalla sovrabbondanza di informazioni in tempi di crisi: in queste circostanze, l'*infodemia* rischia di affiancarsi all'*epidemia*, favorendo i processi di automatizzazione delle decisioni, portando però a una perdita di capacità di apprezzamento della dimensione qualitativa dell'informazione sotto il peso della sua proliferazione quantitativa. Marco Bernardi, infine, ci porta sul piano del rapporto fra comunicazione, *social media* e decisione politica: tramite un'analisi rigorosa dei messaggi diffusi da leader e movimenti politici italiani durante il periodo più critico della pandemia, il saggio mette in luce gli effetti distorsivi di un uso propagandistico e strumentale della comunicazione politica che è andato sistematicamente a discapito della ricerca del bene comune.

Nella sezione *Ricerche* sono raccolti una serie di contributi che prendono in esame una pluralità di controversie e temi specifici legati alle decisioni pubbliche in tempo di pandemia. Benjamin Gregg offre una articolata analisi filosofica della tensione fra diritto alla privacy e diritto alla salute con particolare riferimento alla pratica del tracciamento dei casi di contagio e alla possibilità di renderla obbligatoria. Leopoldo Sandonà si concentra sulle categorie filosofiche di immunità e comunità per farne una lente tramite cui leggere alcuni passaggi salienti della reazione alla crisi pandemica, cercando in conclusione di trarne alcuni apprendimenti per la riflessione e la pratica bioetica futura. Nicola Pedretti si concentra sul rapporto fra istituzioni e cittadini durante i periodi di crisi e sostiene un approccio di "trasparenza integrale" sulla base di un ampio ventaglio di argomenti filosofici e legali. Il saggio di Dario Accetta chiude questa serie di analisi allargando lo sguardo allo scenario globale e proponendo un'attenta lettura in parallelo dei processi di decisione politica globale che hanno caratterizzato la stagione della pandemia con quelli che si rendono sempre più necessari per fronteggiare la crisi climatica.

Infine, nella sezione *Recensioni* si prendono in esame alcuni testi di respiro internazionale pubblicati negli ultimi anni che consentono un puntuale approfondimento di alcuni temi trasversali presenti nel numero: le crescenti disuguaglianze economiche e sociali, la crisi dei sistemi politici democratici, la sfida dei processi decisionali pubblici nei sistemi sociali complessi.

Per molti versi, i contributi alla riflessione contenuti in questo numero restano parziali e incompiuti a fronte di un processo di risposta, trasformazione e adattamento tutt'ora in atto. Se non è ancora del tutto chiaro quale sarà il punto di caduta di alcune delle traiettorie di cambiamento determinate dalla pandemia, è tuttavia un compito pubblico fondamentale quello della vigilanza critica sui processi di decisione che sono in atto in questi mesi e in questi giorni. La luce che questa crisi inattesa ha consentito di gettare su alcune delle ingiustizie e disuguaglianze più profonde delle nostre società non deve andare, in questo senso, sprecata ed è una

responsabilità pubblica del mondo della ricerca e dei saperi umanistici quello di contribuire a fare in modo che ciò non accada.



## Abstracts

**Gianfranco Marrone, *Quotidianità e virus: un diario semiotico* | *The everyday life and the virus: a semiotic diary***

### Italiano

Al di là delle questioni sanitarie, sappiamo che la pandemia ha cambiato la nostra vita quotidiana. Accelerando tendenze socio-culturali che nella nostra contemporaneità erano già presenti, come il funzionalismo, il controllo dei corpi, la paura dell'altro, l'igienismo forzato, la riduzione delle libertà essenziali, il lavoro da casa... Il semiologo, costantemente a caccia di segnali e simboli da interpretare, ha così provato a intercettare alcune di queste modulazioni della vita quotidiana, con una specie di diario in pubblico cosparso di varie intuizioni proposte a lettori di vario genere e natura. Il testo che segue è una raccolta parziale di queste note, le quali, lette adesso, potranno forse cambiare di senso, e interessare chi, per disperazione o per speranza, sta cercando di capire che cosa ci è successo, che cosa ci sta succedendo, che cosa ci succederà domani. Cosa siamo diventati, come resterà dei nostri amori, dei nostri dolori, della nostra insaziabile curiosità.

### Inglese

Beyond health issues, we know that the pandemic has changed our daily lives. Accelerating socio-cultural trends that were already present in our contemporaneity, such as functionalism, the control of bodies, the fear of others, forced hygiene, the reduction of essential freedoms, work from home ... The semiologist, constantly on the hunt of signals and symbols to be interpreted, he thus tried to intercept some of these modulations of daily life, with a kind of diary in public, sprinkled with various insights proposed to readers of various kinds. The following text is a partial collection of these notes, which, read now, may perhaps change their meaning, and interest those who, out of desperation or hope, are trying to understand what has happened to us, what is happening to us, what will happen to us tomorrow. What we have become, what will remain of our loves, our pains, our insatiable curiosity.

**Luciano Orsi, *La ritrosia della Medicina e della Società ad accettare il limite: la lezione della pandemia COVID-19* | *The reluctance of medicine and society to accept the limit: the lesson of the COVID-19 pandemic***

### Italiano

La Società e la Medicina, soprattutto occidentali e delle regioni economicamente più sviluppate, accettano sempre meno i limiti intrinseci alla biologia, alla scienza e all'organizzazione sociale. L'enorme sviluppo della conoscenza e della tecnologia delle ultime decadi hanno alimentato una spirale di attese e desideri che contrastano sempre più l'accettazione del limite che finisce per essere spesso rimosso e ignorato quando ci si confronta con questioni come l'invecchiamento, la malattia, la morte e i problemi allocativi delle risorse. Analoghe considerazioni possono essere svolte sulla

tensione fra l'espansione dei diritti e le costrizioni alla libertà personale. La pandemia COVID-19 ha ulteriormente evidenziato questa difficoltà ad accettare tali limiti. La dura lezione che la pandemia ci sta dando deve essere l'occasione per riflettere sul limite connesso all'uomo e alle sue attività umane per trovare, attraverso un processo di maturazione consapevole, un nuovo equilibrio fra attese e possibilità fondato su una flessibile accettazione dei limiti che da sempre i mortali sperimentano.

### **Inglese**

Society and Medicine, especially Western and economically more developed regions, accept less and less the intrinsic limits of biology, science, and social organization. The huge development of knowledge and technology of the last decades have fueled a spiral of expectations and desires that increasingly contrast the acceptance of the limit that ends up being often removed and ignored when confronted with issues such as aging, disease, death and resource allocation problems. Similar considerations can be made on the tension between the expansion of rights and the constraints on personal freedom. The COVID-19 pandemic has further highlighted this difficulty in accepting these limits. The hard lesson that the pandemic is giving us must be an opportunity to reflect on the limit connected to man and his human activities to find, through a process of conscious maturation, a new balance between expectations and possibilities based on a flexible acceptance of limits that mortals have always experienced.

**Félic Garcia Moriyón, *La crisi dell'educazione e l'educazione prima della crisi* | *The crisis of education and education before the crisis***

### **Italiano**

A livello mondiale, la pandemia è comparsa all'interno di un contesto di crisi già in atto: da un lato la crisi sociale determinata dal modello neoliberista, dall'altro la crisi ecologica causata da modelli di sviluppo non sostenibili. I sistemi educativi pubblici si sono dunque trovati in difficoltà a fronteggiare l'emergenza perché già indeboliti e ora costretti ad adottare strumenti compensativi problematici, come le piattaforme digitali. Una risposta alla pandemia che parta dal problema educativo è dunque un banco di prova decisivo per strategie di resistenza e cambiamento che possono avere importanti ricadute sociali e ambientali. È urgente dare priorità nell'educazione alla formazione di persone capaci di pensare criticamente e in modo riflessivo, di pensare a partire da sé stessi, e al tempo stesso farlo in una forma collaborativa e solidale.

### **Inglese**

At a global level, the pandemic appeared within a context of ongoing crises: on the one hand the social crisis determined by the neoliberal model, on the other the ecological crisis caused by unsustainable development models. Public education systems have therefore struggled to cope with the emergency because they have already been weakened and are now forced to adopt problematic compensatory tools, such as digital platforms. A response to the pandemic that starts from the

problem of education is therefore a decisive test for strategies of resistance and change that can have important social and environmental repercussions. It is urgent to give priority in education to the formation of people capable of thinking critically and reflexively, of thinking by themselves, and at the same time of thinking in a collaborative and supportive way.

**Matteo Saudino, *Pandemia di classe. Il Covid-19, la D.A.D. e le disuguaglianze scolastiche* | *The classroom pandemic. Covid-19, distance learning and inequalities in the education area***

### **Italiano**

L'impatto del Covid 19 sul mondo ha determinato una situazione di emergenza planetaria che ha travolto ogni aspetto della realtà, nessuna esclusa. In particolare modo la scuola italiana è precipitata in una crisi senza precedente, che ha messo in luce le debolezze strutturali del sistema scolastico, causate da anni di riforme miopi che hanno tagliato risorse al mondo dell'istruzione: inadeguatezza degli edifici, troppi alunni per classe, scarsa innovazione didattica, docenti mal pagati e demotivati. Il covid ha messo a nudo il re, facendo esplodere le tante fragilità della scuola. In questo contesto, la soluzione della didattica a distanza ha certamente permesso di garantire un parziale diritto allo studio, ma ha aperto nuove grandi questioni che devono essere affrontate: a cosa serve la scuola pubblica in una società liquida, consumistica e tecnologica? E soprattutto la scuola è ancora un fattore democratico di mobilità sociale o semplicemente reitera le differenze di classe?

### **Inglese**

The impact of Covid 19 on the world has resulted in a global emergency situation that has overwhelmed every aspect of reality, none excluded. In particular, the Italian school has fallen into an unprecedented crisis, which has highlighted the structural weaknesses of the school system, caused by years of short-sighted reforms that have cut resources in the world of education: inadequacy of buildings, too many students for classroom, poor didactic innovation, poorly paid and unmotivated teachers. The covid has exposed the king, causing the many frailties of the school to explode. In this context, the distance learning solution (DAD) has certainly made it possible to guarantee a partial right to study, but it has opened up new major questions that need to be addressed: what is the purpose of public school in a liquid, consumerist and technological society? And above all, is school still a democratic factor of social mobility or does it simply reiterate class differences?

**Ines Testoni, *Il Covid-19 nell'Antropocene: tra terrore della morte e nuovi limiti* | *The Covid-19 in the Anthropocene: between the terror of death and new limits***

### **Italiano**

La riflessione dell'umanità su sé stessa definisce il proprio apparire nella vicenda cosmica come l'attimo dell'Antropocene, un'epoca affacciata sull'abisso

dell'estinzione, di cui il COVID-19 sembra aver dato le avvisaglie. Alla base dello spaesamento vissuto nel periodo della pandemia sta l'angoscia di pensare l'esistenza interamente inscritta nei perimetri dell'abitare un mondo che si palesa come mortale. L'articolo entra nel merito di questi nodi partendo dalla prospettiva di Emanuele Severino, la quale rende possibile una critica sostanziale a tale lettura dell'esperienza esistenziale.

### **Inglese**

Humanity's reflection on itself defines its own appearing in the cosmic event as the moment of the Anthropocene, an era facing the abyss of extinction, of which COVID-19 seems to have given the first signs. At the base of the disorientation experienced in the period of the pandemic is the anguish of thinking existence entirely inscribed in the perimeters of living in a world that is revealed as mortal. The article enters into the merits of these knots starting from the perspective of Emanuele Severino, which makes possible a substantial critique of this reading of existential experience.

**Luca Peyron, *La redenzione della carne in tempo di pandemia. Luoghi, persone e prossimità al tempo del coronavirus* | *The redemption of the flesh in a time of a pandemic. Places, people and proximity at the time of the coronavirus***

### **Italiano**

Il Covid-19 ha imposto modifiche radicali cambiandoci tanto come individui quanto come società. La necessità di distanziamento fisico e l'assenza di scambio concreto hanno reso il digitale uno strumento ancor più presente nella nostra quotidianità, fino a trasformarlo in un'ancora di salvezza sociale e financo religiosa, privando però la comunità di uno dei tratti culturali che la caratterizzano: la corporeità. Questo contributo intende sostenere la correlazione tra la prospettiva del bene comune ed il bene della corporeità usando la liturgia cattolica come campo di indagine e rappresentazione della società in tempo di pandemia.

### **Inglese**

Covid-19 radically changed the way we live, both as individuals and as a society. The request for social distancing and the absence of a concrete human exchange made the digital experience even more important in our lives until it becomes a focal point for social proximity, depriving the community of one of its central cultural traits: corporeality. This paper aims to support the existing relationship between the common good and corporeality, analyzing the catholic liturgical practice. This environment points out the importance of an actual society that prioritizes the human being rather than technological advancement. It emphasizes that we can restore the original sense of the common good only if we rediscover our sense of closeness, preventing the machine from turning into a tool designed to solve any possible social lack.



**Agnese Fabris, *Ripensando ai dati in una società data-driven* | *Re-thinking on data in a data-driven society***

**Italiano**

In un periodo storico eccezionale come quello che stiamo vivendo a causa della pandemia di Covid-19, in cui il mondo intero si è affidato ai dati per prendere decisioni che influenzano in maniera diretta e sostanziale la vita di tutti noi, si dimostra fondamentale promuovere un'alfabetizzazione ai dati della società che si caratterizzi per un nuovo modo di pensare ad essi. Il presente contributo offre una serie di spunti per sviluppare tale pensiero critico. Si inizierà riflettendo su come il processo di creazione dei dati sia intriso di decisioni umani, facendo sì che i numeri non siano né neutri né oggettivi. Si discuterà dei dati che non esistono e delle possibili ragioni dietro questi vuoti. Si esaminerà la questione della proprietà dei dati e il concetto di dati come bene comune. Infine, si concluderà sottolineando come la quantificazione sia solo un tipo di informazione, non necessariamente la migliore.

**Inglese**

In an exceptional historical period such as the one we are experiencing due to the Covid-19 pandemic, in which governments all over the world have relied on data to take decisions that directly and substantially influence our lives, it is essential to promote data literacy in the society, together with a new way of thinking to data. This essay offers some starting points to develop such critical thinking. We will start by reflecting on how data creation processes are imbued with human decisions, ensuring that numbers are neither neutral nor objective. We will discuss data that do not exist and the possible reasons behind these gaps. We will analyse the question of data ownership and the concept of data as a common good. Finally, we will conclude by pointing out that quantification is only one type of information, not necessarily the best one.

**Andrea Le Moli, Francesca Sunseri, Riccardo Cangialosi, *Pandemia e Infodemia. Informazione, conoscenza, automazione* | *Pandemic and infodemic. Information, knowledge, automation***

**Italiano**

Questo articolo intende esplorare la connessione tra i conflitti nelle politiche dell'informazione durante l'attuale situazione pandemica e il potenziale abuso delle tecnologie di automazione nell'elaborazione delle informazioni. Dal punto di vista storico, il nesso tra un'efficiente elaborazione delle informazioni e lo sviluppo di tecnologie di automazione è stato elaborato da autori quali Norbert Wiener, Claude Shannon e Alan Turing, con la moderna teoria dell'informazione. Questa connessione risulta ancora necessaria alla luce delle circostanze storiche che vengono oggi citate per giustificare il voler disciplinare e "militarizzare" la diffusione delle informazioni durante la pandemia. Su un altro versante, tuttavia, facendo riferimento ad autori come Gilbert Simondon e Bernard Stiegler, è possibile dimostrare che l'automazione non può garantire, da sola, la più appropriata

diffusione e condivisione delle informazioni durante una crisi globale. Secondo questi autori, infatti, un certo margine di indeterminazione deve essere presente in un processo automatico affinché una macchina, anche la più algoritmica, possa funzionare correttamente e servire alla causa dei suoi utenti.

### Inglese

This article aims to explore the connection between the conflicts in information policies occurring during the present pandemic situation and the potential abuse of automation technologies in the processing of information. From a historical point of view, the connection between an effective elaboration of information and the development of automation technologies has been devised by authors such as Norbert Wiener, Claude Shannon and Alan Turing, at the very beginning of the modern theory of information. This seemed to be justified by historical circumstances that are still quoted in order to discipline and “militarise” the spreading of information during the pandemic. By taking reference to authors such as Gilbert Simondon and Bernard Stiegler, on the contrary, it may be shown that automation cannot by itself guarantee the most appropriate diffusion and sharing of information during a global crisis, whereas, according to these authors, a certain margin of indetermination – freedom and concreteness – must be implemented in any automatic process to let a machine, even the most algorithmic one, work properly and rightly serve the cause of its users.

**Marco Bernardi, *Un anno di tweet. La comunicazione del Covid-19 da parte dei politici italiani tramite Twitter | A year in tweets. The Italian politicians' communication about the Covid-19 on Twitter.***

### Italiano

La pandemia di Covid-19 è stata un evento traumatico altamente mediatizzato e dibattuto nei social network. L'articolo prende in esame un gruppo di *tweet* inviati durante il primo anno di pandemia da diversi esponenti politici di governo e di opposizione in Italia. L'analisi dei *tweet* ha lo scopo di individuare forme argomentative e temi che hanno contraddistinto la comunicazione pubblica sul tema. Questo tipo di analisi ha una duplice natura: linguistica e morale, in quanto permette la comunicazione da parte della classe dirigente del Paese aiuta a comprendere meglio anche il modo in cui la società ha percepito, e quindi reagito, alla prova dell'epidemia.

### Inglese

During the last year, the Covid-19 pandemic was probably the most debated and mediatized traumatic event. The present paper investigates a group of tweets posted in the first year of the pandemic by several Italian politicians, including both the opposition and the ruling parties. The analysis aims to inquire public discourse's argumentation forms and themes concerning the topic. Such an analysis has a twofold nature, naming linguistic and moral, for the investigation on the forms of the communication of the ruling class can lead to a deeper understanding of feelings and reactions of the society to the pandemic ordeal.

**Benjamin Gregg, *Il contenimento di Covid-19: diritto alla privacy contro diritto alla salute pubblica* | *Containing COVID-19: A Human Right to Privacy versus a Human Right to Public Health***

**Italiano**

Nel contesto della pandemia di coronavirus, la raccolta di dati dovrebbe prevalere sul diritto individuale alla privacy o viceversa? In questo saggio cerco la quadratura del cerchio argomentando a favore sia del contact-tracing obbligatorio, sia di una base legale avanzata che protegga la privacy quanto possibile nel contesto di tale obbligo. Il mio obiettivo è quello di motivare la partecipazione popolare al contact-tracing obbligatorio anche se tale partecipazione limita temporaneamente il loro diritto individuale alla privacy. Se una comunità politica democratica liberale offrisse una protezione legale forte alle persone che sacrificano una parte del proprio diritto di privacy allo scopo di supportare uno sforzo collettivo più efficace nel contenere il virus, e se i cittadini avessero una buona ragione per fidarsi sia dello stato sia del settore privato quanto alla gestione delle proprie informazioni sanitarie, allora, in una prospettiva consequenzialista, un approccio che conferisce priorità alla diffusione dei dati sarebbe preferibile rispetto al dare priorità alla privacy. Sostengo, inoltre, che il contact-tracing legalmente obbligatorio è compatibile con i diritti umani, in quanto il conflitto fra il diritto umano individuale alla privacy e il diritto umano collettivo alla salute può essere risolto, ancora una volta, in termini consequenzialisti.

**Inglese**

In the context of the coronavirus pandemic, should data collection trump individual privacy rights or vice versa? I attempt to square the circle by arguing both for mandatory contact-tracing and for an improved legal basis for protecting privacy as much as possible under such a mandate. My goal is to motivate popular participation in mandatory contact tracing even as that participation temporarily infringes individual privacy rights. If a liberal democratic political community offered strong legal protection for persons who sacrificed some privacy rights for the sake of a more effective collective effort to contain the virus, and if citizens had good reason to trust both the state and the private sector with their private health information, then, from a consequentialist standpoint, a data-first strategy recommends itself over a privacy-first approach. I further argue that legally mandated contact-tracing is compatible with human rights, whereby an individual human right to privacy conflicts with a collective human right to health, a conflict resolvable, again, by consequentialist means.

**Leopoldo Sandonà, *Anticorpi che generano. La sfida pandemica tra immunizzazione e alterità* | *Antibodies that generate. The pandemic challenge between immunization and otherness***

**Italiano**

L'interpretazione biologico-clinica e la reazione sociologico-giuridica ha impedito di leggere nella pandemia un movimento più profondo e radicale. Le interconnessioni tra bioetica globale e quotidiana e tra bioetica clinica e organizzativa hanno finito per nascondere l'autentico senso di una reazione alla pandemia, quale crisi antropologica e politica prima ancora che sanitaria. Recuperare il paradigma dell'immunità connesso alla comunità, senza escludere elementi di carattere teologico-politico, permette di riconoscere anche alcuni elementi critici, nell'assistenza etica e spirituale dei malati, come sintomi di una mancata reazione agli stimoli più forti del Covid. Per immunizzarsi autenticamente sarà dunque necessario ritornare agli anticorpi che generano, più che a quelli che difendono rispetto all'alterità.

**Inglese**

The biological-clinical interpretation and the sociological reaction to pandemic time prevented a deeper and more radical comprehension. The interconnections between global and everyday bioethics and between clinical and organizational bioethics hide the authentic sense of reaction to the pandemic, as an anthropological and political crisis even before than the health emergency. Recovering the paradigm of immunity connected to the community, with elements of the theological-political reflection, allows us to recognize some critical elements, in the ethical and spiritual assistance of the sick, as symptoms of a failure of reaction to Covid. To be authentically immunized, it will therefore be necessary to return to generative antibodies, rather than those that defend against others.

**Nicola Pedretti, *Trasparenza integrale e pandemia* | *Full transparency and the pandemic*****Italiano**

L'epidemia causata dalla diffusione del Covid-19 ha cambiato profondamente il mondo rispetto a come lo conoscevamo. Il presente articolo intende affrontare, mediante l'esposizione di tesi della dottrina giuridica, il ruolo che può essere assunto dalla trasparenza integrale nel contribuire a un'efficiente gestione della pandemia, mediante una strategia volta alla cooperazione tra la popolazione e le pubbliche autorità. In Italia, le pubbliche amministrazioni sono sempre state piuttosto diffidenti verso la trasparenza e questo è stato confermato anche durante l'epidemia. Tuttavia, i recenti orientamenti giurisprudenziali e, parzialmente, le recenti scelte politiche sembrano affermare la centralità della trasparenza anche in periodi emergenziali.

**Inglese**

The epidemic caused by the spread of Covid-19 has profoundly changed the world compared to how we know it. This article aims to examine, through the

presentation of thesis of legal doctrine, the role that can be assumed by full transparency in contributing to an efficient management of the pandemic, through a strategy aimed at cooperation between the population and public authorities. In Italy, public administrations have always been rather wary of transparency and this was also confirmed during the epidemic. However, recent jurisprudential orientations and, partially, recent political choices seem to affirm the centrality of transparency even in emergency periods.

**Dario Accetta, *La sfida della solidarietà globale tra cambiamento climatico e pandemia* | *The challenge of a global solidarity between climate change and the pandemic***

**Italiano**

Il presente saggio si propone di affrontare il tema della cooperazione politica globale nel contesto dell'attuale congiuntura tra cambiamento climatico e pandemia da Covid-19. A partire dalla messa in rilievo della connessione causale tra i due fenomeni, come emerso da recenti studi scientifici, si cercherà di evidenziare, con particolare attenzione alla questione ambientale, i maggiori problemi teorico-pratici che si presentano all'attenzione collettiva, cioè la tematica intergenerazionale e soprattutto la questione delle complesse dinamiche relative alla creazione degli accordi internazionali sul clima. In merito a quest'ultimo punto verranno analizzati i principi fondamentali di distribuzione delle responsabilità collettive, sviluppando una critica dell'Accordo di Parigi e ponendolo a confronto con il Protocollo di Kyoto. Infine, focalizzando il discorso sulla pandemia ma mantenendo sempre il confronto con la questione climatica, si individuerà nella logica capitalistica del mercato il principale ostacolo alla responsabilizzazione collettiva, prendendo in considerazione il caso della produzione e della vendita dei vaccini anti Covid-19.

**Inglese**

This essay aims to focus the issue of global political cooperation in the context of the current conjuncture between climate change and the Covid-19 pandemic. Starting from the emphasis on the causal connection between the two phenomena, as emerged from recent scientific studies, we will try to highlight, with particular attention to the environmental issue, the major theoretical and practical problems that arise to collective attention, i.e. the intergenerational issue and above all the question of the complex dynamics related to the creation of international climate agreements. According to the latter topic, the fundamental principles of the distribution of responsibilities will be analysed, developing a critique of the Paris Agreement compared with the Kyoto Protocol. Finally, focusing on the pandemic, while maintaining the comparison with the climate issue, and taking into consideration the case of the production and sale of anti Covid-19 vaccines, the main obstacle to collective responsibility will be identified in the capitalistic logic.



# Quotidianità e virus: un diario semiotico<sup>1</sup>

Gianfranco Marrone<sup>2</sup>

## *Abstract*

Al di là delle questioni sanitarie, sappiamo che la pandemia ha cambiato la nostra vita quotidiana. Accelerando tendenze socio-culturali che nella nostra contemporaneità erano già presenti, come il funzionalismo, il controllo dei corpi, la paura dell'altro, l'igienismo forzato, la riduzione delle libertà essenziali, il lavoro da casa... Il semiologo, costantemente a caccia di segnali e simboli da interpretare, ha così provato a intercettare alcune di queste modulazioni della vita quotidiana, con una specie di diario in pubblico cosparso di varie intuizioni proposte a lettori di vario genere e natura. Il testo che segue è una raccolta parziale di queste note, le quali, lette adesso, potranno forse cambiare di senso, e interessare chi, per disperazione o per speranza, sta cercando di capire che cosa ci è successo, che cosa ci sta succedendo, che cosa ci succederà domani. Cosa siamo diventati, come resterà dei nostri amori, dei nostri dolori, della nostra insaziabile curiosità.

*Parole chiave: Ansietà; prossemica; mascherina; corpo; saluti*

Beyond health issues, we know that the pandemic has changed our daily lives. Accelerating socio-cultural trends that were already present in our contemporaneity, such as functionalism, the control of bodies, the fear of others, forced hygiene, the reduction of essential freedoms, work from home ... The semiologist, constantly on the hunt of signals and symbols to be interpreted, he thus tried to intercept some of these modulations of daily life, with a kind of diary in public, sprinkled with various insights proposed to readers of various kinds. The following text is a partial collection of these notes, which, read now, may perhaps change their meaning, and interest those who, out of desperation or hope, are trying to understand what has happened to us, what is happening to us, what will happen to us tomorrow. What we have become, what will remain of our loves, our pains, our insatiable curiosity.

*Keywords: Anxiety; proxemics; mask; body; greetings*

La pandemia ha spazzato via tante vite, e tante altre ne ha stravolte: quelle di chi è rimasto senza gli affetti più cari, gli amici di sempre, i colleghi di lavoro, i vicini di casa, i negozianti sotto casa, i personaggi mediatici più amati, i mille e mille visi

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 15/04/2021 e pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [gianfranco.marrone@unipa.it](mailto:gianfranco.marrone@unipa.it)

anonimi che riempiono gli occhi e il cuore. Ma la pandemia ha anche cambiato, in modo meno eclatante ma forse ancora più d'impatto, la nostra vita quotidiana, i gesti minuti d'ogni giorno, il modo di muoverci, di pensare, di desiderare, di stare al mondo: con gli altri, da soli. Lo ha fatto con ostinata pazienza, come un piccolo ariete efficace, senza appello. Accelerando per lo più tendenze socio-culturali che nella nostra contemporaneità erano già presenti (il bieco funzionalismo, il controllo dei corpi, la paura dell'altro, l'igienismo forzato, la riduzione delle libertà essenziali, il lavoro da casa...), oppure creandone di nuove, più piccole, più intime. Man mano che l'espandersi del contagio ci richiudeva sempre più nelle nostre case, e sempre meno in noi stessi, a poco a poco, surrettiziamente, accadeva qualcosa: di inaspettato, il più delle volte, e al tempo stesso di assolutamente prevedibile, come, per dirne una, le enormi difficoltà nel gestire quel che ancora, nonostante tutto, si continua a chiamare il tempo libero, e che la pandemia ci ha restituito in quantità imprevista, insperata, disperata.

Il semiologo, animale sempre al lavoro, costantemente a caccia di segnali e simboli da interpretare, pieghe da analizzare, tracce da seguire, ha così provato, nel corso di quest'ultimo orribile anno che il virus ha sordamente funestato, di tenere su le antenne e provare a intercettare alcune di queste modulazioni della vita quotidiana. Lo ha fatto con note sparse, piccoli interventi di circostanza, riflessioni affidate a una specie di diario in pubblico, intuizioni proposte a lettori di vario genere e natura. Il testo che segue è una raccolta parziale di queste note, le quali, lette adesso, con un senno che non è ancora di poi, potranno forse cambiare di senso, e interessare chi, per disperazione o per speranza, sta cercando di capire che cosa ci è successo, che cosa ci sta succedendo, che cosa ci succederà domani. Cosa siamo diventati, cosa resterà dei nostri amori, dei nostri dolori, della nostra insaziabile curiosità.

### 1. *Ansietà e media*<sup>3</sup>

Mediaticamente, l'epidemia è una manna. La classica *bad news* che è una *good news*. Una sfiga micidiale che rende moltissimo. Una notizia ghiotta che attira l'attenzione del pubblico sistematicamente blasé, moltiplica l'audience e va avanti – ben più del suo oggetto – per contagio velocissimo: tutti la vogliono, tutti la cercano. Per quale motivo? Presto detto: perché è imprudente smentirne la portata, ridimensionarne la natura e il valore. Chi si arrischia a gettare acqua sul fuoco quando, anche se per una percentuale bassissima, ci potrebbe scappare il morto a catena?

A bocce ferme, sappiamo tutti qual è il contesto in cui una notizia del genere – poniamo, il coronavirus cinese – si diffonde: quello di una società del rischio, come l'ha chiamata Ulrich Beck una trentina d'anni fa, nella quale nulla deve essere lasciato al caso, tutto deve avere un senso e una ragione, e ci deve essere sempre un colpevole, come dire un capro espiatorio. Più si va avanti nella razionalizzazione tecnologica del mondo, nel controllo capillare di uomini e cose, più l'alea si trasforma in destino: più si va, cioè, verso le società tradizionali descritte dagli antropologi, dove non c'è evento del mondo che non abbia, invece che una causa, un significato. Perché proprio adesso sono caduto dall'albero?, si chiedono serenamente gli hausa. Perché mi sono ammalato io piuttosto che mio fratello?,

---

<sup>3</sup> *Doppiozero*, 3 febbraio 2020.



fanno eco gli yoruba. E perché mia moglie si è innamorata di un altro uomo?, si domandano a loro volta gli achuar. Tutti adducendo ragioni cosmologiche o religiose.

Oggi, per nulla paradossalmente, il massimo della precauzione porta a una moltiplicazione dei disastri, i quali non finiscono di stupire coloro i quali – cioè tutti – pensano che una buona polizza di assicurazione possa coprire qualsiasi incidente capiti loro. *Ex post* è tutto chiaro: i media trasformano l'allarme in allarmismo, generano ansie incontrollate, scatenano il panico. Hanno gioco facile: nessuno osa smentirli, nella recondita eventualità che, per una volta, possano aver ragione. E a nulla vale citare le decine di casi precedenti, quando si sono paventati disastri inenarrabili – e tuttavia narrati – che non hanno poi avuto luogo. Per fortuna, si dirà: una fortuna però assai facilmente prevedibile e tuttavia, come di prammatica, mai prevista.

Basterebbe mettere in fila un po' di numeri e di statistiche per rasserenare gli animi: quanti son stati i morti nelle precedenti influenze? Quante sono le vittime annuali di un raffreddore, di una botta di caldo, di un incidente stradale, di un tifone improvviso, di un'incauta manovra dell'elettricista, degli strafatti che pigiano a tavoletta l'acceleratore dopo una nottata in discoteca? Tantissimi, se confrontati a quelli dell'epidemia in corso, dove le vittime possono ancora contarsi una a una. Ma nessuno lo fa, nella paura che questa volta la paura sia giustificata o giustificabile: e se invece, questa volta, fosse diverso?

L'indeterminatezza cognitiva genera continui scoppi passionali: meno si sa di questo virus, della sua provenienza, dei ritmi della sua diffusione, per non parlare delle vie per arginarlo, più si assommano le preoccupazioni. Tutto diviene sospetto, tutto potrebbe essere infetto e perciò contagioso. I terribili monatti sono tra noi. Così, a dispetto di medici, operatori sanitari e autorità competenti (nel senso che compete loro), i quali invitano alla calma e alla ragionevolezza, offrendo timidi argomenti e qualche rapido calcolo delle vaghe probabilità, i giornali e le televisioni riempiono pagine su pagine, trasmissioni su trasmissioni, amplificando a più non posso angosce e speranze, timori e tremori, e aumentando a dismisura lettori e spettatori. Quando ti ricapita?

Ma i media, si sa, non hanno mica tutti i torti. Sanno benissimo che se le mascherine vanno a ruba a un ennesimo scoppio di tosse d'un cinese in gondola, una qualche ragione, per quanto incongrua, ci deve pure essere. E non è detto che essi siano gli unici responsabili dell'allarmismo generalizzato. Troppo facile, ammettiamolo, dare loro tutte le colpe, anche perché, facendolo, siamo ancora dentro la logica – antropologicamente spiegabile, ma razionalmente insensata – della responsabilità a tutti i costi, del peccato secolarizzato, della catena di ragioni che indietreggia sino a scovare il destino crudele. E lì la storia qualche insegnamento dovrà pur avercelo consegnato.

Innanzitutto va ricordato il ruolo basilare del nostro immaginario pop, o se si vuole della cultura globalizzata che surrettiziamente ci permea. Il virus, abbiamo appreso con un certo gusto dell'esotico, ha preso piede in un mercato cinese di animali vivi, e con buona probabilità s'è propagato attraverso alcune condotte di areazione. L'orientalismo evergreen si sposa con le centinaia di thriller Blockbuster che hanno deliziato le nostre serate invernali. In più, sappiamo delle curiose abitudini alimentari diffuse in Cina, dove – si vocifera – quelli che per noi sono amabili *pet* finiscono regolarmente in pentola, senza manco un controllo igienico

circa la loro provenienza. Per non parlare della notoria disaffezione che i cinesi hanno verso l'ambiente: lì le polveri sottili sono ai massimi. Inoltre, è noto che da tempo il regime comunista, pur cedendo al capitalismo, non ha rinunciato alla dittatura, e dunque alla censura: chi ci dice che le notizie che arrivano da Pechino non siano filtrate in senso ottimistico? E se i trecento e rotti morti fossero molti di più? La realtà fa corpo con la fantasia, divenendo tutt'uno con essa: da cui la ulteriore rinascita del razzismo, che porta gli esercenti dei bar a vietare l'ingresso agli asiatici e i leghisti a invocare la chiusura delle frontiere. Tutto fa brodo.

Così, l'immaginario popolare ha conseguenze tangibilissime: quasi tutte d'ordine economico, e perciò politico. I viaggiatori scarseggiano, gli aerei non partono, le merci restano nei magazzini, le borse crollano. Ci stavamo appena abituando alle colonne di cinesi a cui spiegare l'Ultima Cena o il Colosseo, e a cui servire Aperol spritz e maccheroni alla gricia, ed ecco che quest'insperato indotto turistico si assottiglia. Avevamo imparato a esportare vino, olio e altri manicaretti italici nei ristoranti di Pechino e Shanghai, quand'ecco che ci ritroviamo con milioni di bottiglie in cantina. Per non parlare della finanza, che prosperava grazie alle transazioni coi cinesi, e che adesso ha il fiato corto. Perfino le università locali avevano cominciato ad assumere i nostri cervelli in fuga, assorbendo gran parte della nostra manodopera intellettuale in sovrappiù, ma sembra che la maggior parte di questi ragazzi stiano tornando a casa.

Ecco allora la politica, condannata a decidere suo malgrado quale strada seguire: se dare ascolto al panico della gente o ai portafogli degli operatori turistici, commerciali e finanziari. Sapendo che qualsiasi scelta sarà parziale, perciò sbagliata, ma comunque urgente e necessaria. Il famigerato principio di precauzione, tanto invocato da filosofi e sociologi, parla chiaro: occorre decidere anziché temporeggiare, osare piuttosto che temere, prendersi – rischiando – delle precise responsabilità. Non è facile, certo: ma mica glielo ha ordinato il medico di sedere in quelle poltrone. Qualcosa dovranno per forza fare, dove anche il non far nulla è una scelta: per quanto tempo mantenere l'allarme? Quando si riapriranno i mercati? Quando ripartiranno gli aerei? Quando ricomincerà il turismo? Come dire che la gravità del virus è faccenda anche e soprattutto politica: ben più che sanitaria.

La catena delle cause si trasforma così in una rete di senso, dove, come nelle lingue e nelle culture, tutto si tiene e tutto si trasforma. La metafora del contagio che i mediologi hanno da tempo utilizzato nelle loro analisi ritrova qui la sua letteralità, e se ne nutre per tornare a funzionare a più non posso. E poi dicono che la retorica è morta.

## 2. *L'arte della prossemica*<sup>4</sup>

«Una società lasciata a se stessa non mostra alcuna tendenza naturale a progredire [...]; per smuoverla almeno un po' occorre che essa riceva una moltitudine di piccole scosse che rappresentano i contatti fra le differenti nazioni [...] Il progresso umano può esistere solamente nella misura in cui tutti i differenti centri della cultura umana hanno dei contatti fra loro. Le società isolate sono società inerti, soltanto le società in contatto fra loro progrediscono». Così il giovane Claude Lévi-Strauss in

---

<sup>4</sup> *Doppiozero*, 9 marzo 2020.

una delle sue prime uscite pubbliche, Parigi 1937, adesso nel libretto *Da Montaigne a Montaigne*: il contatto, la relazione, la reciprocità sono alla base d'ogni cultura umana.

A distanza di quasi ottant'anni sembra fargli eco uno dei principali antropologi odierni, lo scozzese Tim Ingold, che in *Siamo linee* scrive: «ci sarebbero buoni motivi per supporre che nell'aggrapparsi – o, più prosaicamente, nello stringersi l'uno all'altro – stia l'essenza della socialità: una socialità, naturalmente, che non si limita all'umano, ma si estende alla vasta gamma di creature che si aggrappano e delle persone o delle cose a cui si attaccano». Come dire che, se pure siamo esseri filiformi (linee, appunto), il nostro destino sociale è quello di abbarbicarci l'un l'altro, di intrecciarci di continuo formando grovigli, nodi, reticoli: da cui l'esistenza dei gruppi sociali, delle collettività organizzate, delle culture. Anche qui il predominio basilare del legame, del rapporto vicendevole.

L'emergenza del nuovo, micidiale virus che sta colpendo, a ritmi sfasati, mezzo mondo (o forse tutt'intero), porta a riflettere su questo genere di convincimenti – i quali, sino a pochissimo tempo fa, consideravamo niente più che ragionevoli, indiscutibili. Ma che ne è del contatto ai tempi del contagio, come dire del coronavirus (pardon, Covid19)? E con esso della socialità, delle culture, di quel vivere insieme che consideriamo – a ragione – umano e non solo? Molto poco, a prima vista. La possibile contaminazione impone una presa di distanza, un regime topologico di sicurezza minima, dunque un riassetto complessivo delle relazioni spaziali fra individui singoli o intere società.

In molti, in questi giorni, parlano di uno spegnimento della socialità dovuto alla progressiva eliminazione dei contatti fisici, causata dal panico da infezione o da espresse disposizioni di legge. Almeno un metro l'uno dall'altro, dicono esperti e loro avatar, che sarebbe la distanza supposta necessaria per evitare – o quantomeno scoraggiare – il diffondersi del virus. Ma c'è chi preferisce evitare del tutto i contatti: niente baci, strette di mano, abbracci, pacche sulle spalle, effusioni d'ogni tipo. Tutti rigidi, tutti frigidati. E niente assembramenti in aule scolastiche o universitarie, teatri e cinema, ascensori e ristoranti, ospedali, palestre e così via. Da sostituire alla bisogna con relazioni interpersonali mediate da adeguate tecnologie comunicative, dal banale telefonino ai servizi di *delivery* prenotati *on line* fino alle più sofisticate applicazioni *smart* per un *e-learning* tanto forzato quanto benedetto.

Così, non è mancato chi ha indicato il solito complotto del capitale per ingabbiare le masse controllandone a menadito gli spostamenti sul territorio. E chi ha profetizzato l'apocalisse prossima futura dovuta a una biopolitica sparizione della corporeità per opera di una tecnologia disumanizzante. L'eliminazione dei contatti porterebbe alla disgregazione sociale. Niente più amori giovanili nei corridoi scolastici, strusci al centro commerciale, carezze clandestine negli anfratti dell'ufficio. Per non parlare delle assemblee di fabbrica, delle adunate di piazza, dei rave notturni nei *terrain vague* periferici. Nessuna sardina potrebbe oggi sopravvivere al timore da pandemia.

Ecco, insomma, riemergere la vecchia idea che oppone la fisicità alla digitalizzazione, il corpo alla tecnologia, il reale al virtuale, l'esperienza diretta a quella mediata. Stereotipo duro a morire. Pronto anzi a risorgere nella bocca del solito apocalittico in servizio permanente effettivo. Pensiamo ogni volta d'aver mostrato e dimostrato come queste opposizioni siano più caricaturali che altro, dato che la mediazione è sempre e dovunque, ma – sembra – invano.

Potrebbe allora venirci in soccorso (lo ha indicato giorni fa Paolo Fabbri) la vecchia prossemica, studio antropologico delle distanze fra le persone e dei loro relativi significati prospettato negli anni '60 del Novecento da Edward T. Hall in libri dimenticati come *Il linguaggio silenzioso* o *La dimensione nascosta* che mai come oggi varrebbe la pena riaprire. Termini come 'vicino' e 'lontano', diceva Hall, sono del tutto relativi, dato che cambiano non solo a seconda delle relazioni che intercorrono fra le persone ma anche a partire dalle culture in cui costoro si trovano a vivere. I territori del sé, come poi li ha chiamati Erving Goffman, mutano parecchio e senza sosta: c'è una distanza critica (l'amore o la lotta), una personale (la confidenza amicale), un'altra sociale (al lavoro o fra estranei), un'altra ancora pubblica (con icone dello spettacolo o uomini politici). Il problema è che queste distanze non si possono misurare una volta e per tutte: basta viaggiare un po' per rendersene conto. È noto per esempio che negli Stati Uniti la distanza media fra persone è enormemente superiore a quella che esiste fra le popolazioni mediterranee e, soprattutto, fra gli arabi. Così, quando noi europei andiamo in America ci sembra che le persone, allontanandosi sistematicamente dal nostro corpo, vogliano schizzinosamente evitarci, mentre se andiamo nel Maghreb, dove la gente ci sta a pochi centimetri, crediamo che tutti vogliano farci delle profferte sessuali. I codici culturali regolano anche questo genere di situazioni: basta saperli padroneggiare per adattarci al meglio un po' dovunque.

Sappiamo inoltre, da McLuhan a Baudrillard a Meyrowitz, quanto i media, vecchi e nuovi, abbiano lavorato per modificare non tanto le distanze fra le persone quanto i loro significati. Oggi una star del cinema o un uomo politico entrano a casa nostra regolarmente attraverso lo schermo televisivo: stanno con noi a una distanza personale, fanno parte della nostra famiglia (al punto che, se ci capita di incontrarli per strada, tendiamo a salutarli affettuosamente). E, d'altra parte, se i *social network* si chiamano così è perché non negano la socialità ma ne instaurano un'altra, diversa quanto si vuole, ma pur sempre tale.

Tornando alla nostra situazione contingente, il tema da discutere non è l'abolizione del contatto – e del contratto – sociale ma la forte modificazione delle distanze fra le persone. Abolita la distanza critica, tutte le altre, come per un effetto domino, si trasformano a loro volta. Esigendo nuove codificazioni, attendendo nuovi significati. Più che lamentarci per la fine dello struscio o inneggiare al dominio del virtuale, solita sterile dialettica, meglio monitorare le semantizzazioni possibili delle nuove distanze che si stanno imponendo fra noi. Non sappiamo bene cosa accadrà, ma possediamo i mezzi per pedinare la nascita, l'affermazione e la trasformazione delle ulteriori forme prossemiche che il maledetto virus – o chi per lui – ci sta imponendo. Magari dando qualche suggerimento, proponendo qualche correttivo, avanzando qualche critica sensata. Provando a ripensare le quarantene come opportunità.

### 3. *La mascherina del signor Palomar*<sup>5</sup>

Il signor Palomar è in coda per comprare il pane. E per ammazzare il tempo tira fuori il telefonino. Non parte. Prova e riprova: nulla. Dopo un po' l'apparecchio gli chiede il codice di sicurezza. Cosa che non fa mai, l'infingardo... A un certo punto,

---

<sup>5</sup> E/C, 14 aprile 2020.

l'illuminazione: sta indossando la mascherina e, cavolo, il riconoscimento facciale non funziona più. Il suo è uno *smartphone*, un aggeggio furbetto che per funzionare deve riconoscere non più il suo ottuso pollice ma la sua bella faccia. La quale – secondo il telefono – non si trova nella parte superiore del viso ma in quella di sotto. Gli occhi saranno pure lo specchio dell'anima, ma a rendere l'immagine del signor Palomar, secondo la *metis* un po' floscia del suo telefono, è però l'espressione della bocca, il suo relazionarsi al naso, ai peli della barba. O forse a tutto l'insieme, dinamico e cangiante quanto si vuole, ma con tratti idiosincratici che l'apparecchio sa e può perfettamente rintracciare. Interoggettività. Poi, stufo delle solite cose che legge sul *display*, alza lo sguardo e si guarda intorno. Tutti hanno il telefono in mano. Tutti hanno la mascherina. E ognuno la porta in modo diverso. C'è chi si trincerava interamente dietro di essa, piazzandoci su anche gli occhiali da sole: irriconoscibile a chiunque. E c'è chi la tiene sopra i capelli, come i medesimi occhiali che fungono da cerchietto. C'è chi la sistema sotto il mento, come a contenere la pappagorgia, o forse il barbone da *hipster*. Chi tiene fuori il naso, per respirare meglio. Chi la fa dondolare da un orecchio come fosse un ninnolo. Ecco un codice comune e le sue variazioni individuali, riflette. Ci sono alcune disposizioni di legge e i soliti stronzi che le trasgrediscono, considera dopo. C'è un orrido strumento sanitario e i suoi aggiustamenti estetici, rimugina ancora. Chissà che ne pensano i telefonini di costoro, sicuramente molto più *smart* di lui. Il signor Palomar torna a casa ingobbato.

#### 4. *I tre corpi della pandemia*<sup>6</sup>

Che ne è del nostro corpo in tempi di pandemia? L'impressione è che sia in sventura, dato che sta vivendo la più straziante delle sue condizioni. Straziante nel senso letterale di una cosa che è divisa, frammentata, fatta a pezzi. Da un parte sembra che non ci occupi d'altro, loro e noi, la società là fuori e il nostro vissuto più intimo. Dall'altra è negletto, dimenticato, rimosso, osteggiato da tutti, noi compresi. In mezzo c'è la nostra banalissima quotidianità, dove ci arrabattiamo alla meno peggio per gestire la situazione, con esiti fra il drammatico e il ridicolo, il patetico e l'esilarante.

Il fatto è che, come Monsieur Jourdan che parlava in prosa senza saperlo, ciascuno di noi gestisce due corpi senza accorgersene. Si tratta di due diverse idee, o immagini, della nostra fisicità che lottano fra loro: ora vince l'una ora l'altra, finendo per convivere, per quanto assai malamente. Ma l'attuale situazione di emergenza li sta separando sempre di più, con esiti tutt'altro che piacevoli.

Il primo di questi corpi è quello pensato dalla medicina, dalla scienza e dagli scienziati: è il corpo come insieme di organi e di loro funzioni, macchina da tenere a tutti i costi in moto, aggeggio cui guardare con l'occhio clinico dell'anatomista e del chirurgo che tendono a oggettivarlo, a farne pura carne, materia vivente da mantenere – per principio – in esercizio costante per il maggior tempo possibile. I filosofi di solito lo nominano in tedesco e parlano di *Körper*, istanza carnale osservata dal di fuori, senz'anima, senza affettività, dunque pronta a divenire salma. È il nostro corpo quando entra in ospedale o, peggio, in sala operatoria, massa informe da gestire con assoluta attenzione, freddo distacco, virtuoso cinismo. Un numero che, se soffre, è in modo astratto, quantitativo, statistico. La sua mancanza d'aria,

<sup>6</sup> *Doppiozero*, 20 aprile 2020.

quando arriva angosciatissimo al pronto soccorso, è problema fisico e fisiologico, da trattare secondo protocolli prestabiliti e sperabilmente condivisi. Un corpo senza soggettività, senza respiro.

Attualmente sembra che non ci si occupi d'altro. Le cifre altalenanti che ci rimbalzano contro da mesi non rendono conto che di corpi così, cataste di muti organismi viventi che, se va bene, stazionano in sale di terapia intensiva dove, intubati, sopravvivono grazie a gelidi monitor che accumulano dati su dati. Specchio abborracciato di quel che si era prima d'entrarvi.

È il trionfo assoluto – tanto necessario, quanto raggelante – di una quantità che, esibendo positiva oggettività, mira a escludere e a dimenticare quel minimo di qualità soggettiva che è propria dell'altro tipo di corpo: di ciò che i filosofi, sempre in tedesco, chiamano *Leib*. Questo secondo corpo è nostro a tutti gli effetti, non più quel che lo sguardo esterno tende a oggettivare, ma, appunto, la nostra esperienza vissuta, proprio il nostro corpo, il corpo proprio che fonda, rassoda e trasforma di continuo la soggettività percettiva di ognuno di noi. Laddove il *Körper*, intellettualizzando, tende suo malgrado alla salma, il *Leib* è vita piena ma nuda che, nell'esperienza fenomenologica, sensibile, sinestetica, si riempie a ogni momento in modo differente; salvo poi, a cose fatte, irrigidirsi in schemi preconcepi, norme esteriori, stereotipie sociali. Si fuoriesce così dall'isolamento ospedalizzato del *Körper* per puntare verso quella che viene detta intercoporeità. Il *Leib*, senza confini prestabiliti, vive anche e soprattutto nella relazione affettiva con suoi consimili, che è contatto fisico, carezza, struscio, eros diffuso che, prima d'essere libido, è costituzione basilare d'ogni reciprocità e d'ogni socialità.

Si capisce insomma che è questo secondo corpo a essere annullato – per forza di cose che diviene angosciata mutilazione affettiva – nell'attuale esperienza collettiva della pandemia. Il *Leib*, oggi, più che alla vita allude alla morte, o quanto meno alla malattia, alla paura di un malessere fisico che potrebbe divenire letale. Il contatto fra corpi diviene fantasma del contagio, e ci ritroviamo doppiamente soli, noi e il nostro corpo, io e gli altri corpi che, restando a distanza di sicurezza, migrano progressivamente verso la medicalizzazione del *Körper*. L'altro non è più un corpo vivo che si offre a me, o a cui il mio corpo si offre per vivere insieme l'esperienza del mondo, ma un potenziale nemico da tenere a bada, un'alterità muta, nociva.

A metà fra queste due istanze opposte e complementari della corporeità, oggi ampiamente stressate da un'emergenza sanitaria che si fa regime biopolitico, c'è l'esperienza quotidiana di reclusione in quello spazio insieme intimo ed estraneo che è casa propria. Non più momentaneo rifugio per ristorarsi con pranzi e cene o per riposarsi con sonni più o meno tranquilli. Ma luogo dove tutto può e deve accadere. Ci osserviamo allo specchio, raramente ma intensamente, e ci ritroviamo diversi, profondamente segnati da questa cosa strana che ci sta succedendo: a tutti certo, ma soprattutto a noi, alla nostra carne.

Per sgranchirci un po', agogniamo freneticamente il momento in cui, con la scusa di gettare l'immondizia o di portare il cane a passeggio, riusciamo a fare due passi intorno all'isolato. Oppure, per ottimismo della volontà, ci diamo alla pratica di un reinventato esercizio fisico. Il terrazzino diviene angolo per l'allenamento giornaliero, il salotto palestra, il divano panca per gli addominali, il tappeto spazio per i piegamenti, le bottiglie manubri con i pesi. Bricolage sportivo col quale proviamo a darci un ritmo, fisico e intellettuale al contempo, e con esso un ordine

temporale e carnale che vuol essere disperato recupero del corpo proprio. Ma che, a conti fatti, è soltanto obbedienza a modelli sociali di bellezza standardizzata. Fortunato chi già da prima conservava in studio la cyclette da cinquantenne rampante, adesso presa finalmente a utilizzare.

Quanti muscoli guizzanti abbiamo visto sui social, accompagnati dal tatuaggio di turno, che esibiscono involontariamente, sullo sfondo del video, le piccole cose di pessimo gusto dei nostri tinelli piccoloborghesi o gli androni grigi con biancheria stesa dei nostri condomini di periferia? Tante quante sono le immagini di corpi femminili (e no) che, nei medesimi *social*, si ostinano a darsi il belletto o a vestirsi sfarzosamente. Non mettiamoli in ridicolo: sono il segno disforico della nostra voglia di vivere. Da soli, nonostante tutto, è il nostro modo di augurare fanculo al virus.

##### 5. *Saluti e baci, inchini e strette di mano*<sup>7</sup>

Niente più baci, abbracci, strette di mano, pacche sulle spalle? Pare di no, almeno per adesso che, come ci hanno anche troppo ripetuto, di contatti fisici non se ne parla proprio. Fra le conseguenze di questa minuziosa riorganizzazione delle distanze sociali fra corpi che stiamo subendo, c'è una trasformazione delle cosiddette forme di cortesia. E in primo luogo dei saluti. Ce ne siamo accorti già da tempo, impacciati come siamo nel non sapere come comportarci quando incontriamo un amico, un parente o un collega, cosa fare e cosa no, che tipo di confidenza assumere, se e come manifestarla nei gesti prima ancora che con le parole, con il corpo più che con la mente. Accumuliamo figuracce, dietro la mascherina che cancella ogni sorriso e ogni smorfia. E altrettante ne subiamo, quando allunghiamo la mano verso il nostro interlocutore e costui, altrettanto imbarazzato, ci rifiuta la sua. Per non parlare dei baci – uno al Nord, due al Sud, tre Oltralpe, quattro in Russia... – , vietatissimi e insieme agognatissimi. O degli abbracci: segno di un'intimità più o meno forte, di un'amicizia più o meno ipocrita che vorremmo coltivare senza però possedere i codici per farlo: quelli cui eravamo abituati e che adesso sono tutti a gambe all'aria. In attesa di nuovi patti collettivi e nuove regole condivise. Io che vivo in una regione che vanta un ex presidente soprannominato “vasa-vasa” so di cosa sto parlando: con quale altro gesto sostituire tanta ambigua esibizione d'affetto? La mascherina, ancora una volta, non aiuta. E lo sguardo, lasciato solo a costituire una qualche espressività, tende a perdere molta della sua prerogativa di strumento efficace nella gestione delle relazioni intersoggettive.

Lo hanno notato in tanti. E molti giornali ne hanno parlato come di una curiosa stravaganza con cui riempire alla meno peggio le pagine vacanti, attirando il lettore nauseato dai soliti pandemici disastri annunciati. Abbiamo letto di gesti alternativi (gomiti o piedi che si toccano, pugno contro pugno), così come del tentato innesto di forme rituali d'altri paesi (le mani giunte, la destra sul cuore...) nella nostra vita quotidiana, con prevedibili difficoltà di gestione e, soprattutto, di comprensione di tali semiotiche altrui. E talvolta ne siamo stati testimoni, se non protagonisti: sbattiamo anche noi i gomiti con l'altro, o gli sfioriamo la punta del piede, non senza imbarazzo e con tanta perplessità. Passerà, si pensa e si spera. Ma

---

<sup>7</sup> *Doppiozero*, 2 luglio 2020.

per intanto questo teatro prossemico un po' buffo e un po' tragico invita a rifletterci su, per cercare di conoscere al meglio i meccanismi sofisticatissimi e segreti che le diverse culture umane hanno predisposto nel corso della loro storia per scambiarsi il saluto. Gesto indispensabile per creare un qualche contatto reciproco (fatico, direbbero i linguisti), ma con una importanza strategica (una forza illocutiva, continuerebbero i medesimi) straordinaria. Chissà che la stravaganza, analizzata a fondo, non perda parte della sua superfluità.

La letteratura in merito non è ricchissima. Antropologi, semiologi, psicologi hanno sfiorato spesso la questione, ma raramente l'hanno approfondita. Spicca perciò il lavoro di Alessandro Duranti, antropologo del linguaggio che insegna a UCLA, il quale ha osservato, studiando a fondo i saluti cerimoniali dei samoani, come le varie forme sociali del saluto non facciano ricorso soltanto, come è ovvio, alla comunicazione verbale e alla gestualità, poiché coinvolgono spesso anche lo spazio. Cambia molto se si è all'aperto o in una casa privata, oppure in uno spazio pubblico, lavorativo o ricreativo che sia. Analogamente, a costituire il rituale cerimoniale contribuiscono anche le posizioni occupate dalle persone in un determinato ambiente, soprattutto se ci si siede intorno a un tavolo. Siamo insomma perfettamente in tema con la attuale situazione socio-sanitaria, che lo spazio intersoggettivo, si sa, ha fortemente investito di senso.

Innumerevoli sono le forme di saluto nel mondo, spesso intrecciate fra loro. Ci sono i baci e ci sono le strette di mano, ma capita anche di baciare le mani, inanellate o sudaticce che siano. La stretta di mano, da parte sua, offre una grande varietà di pose: nei paesi anglosassoni le mani si scuotono (*handshake* si dice infatti in inglese), mentre in alcuni paesi africani le dita si sfiorano appena: tutto un arco di possibilità intermedie è all'opera, una materia dell'espressione che può essere ritagliata in tanti punti diversi, a formare una matrice antropologica cui le varie culture attingono alla bisogna. Inoltre, c'è chi dà la mano tenendo il palmo verso su, come a chiedere l'elemosina, e chi invece, reciprocamente, tiene in alto il dorso, accogliendo paternalisticamente l'arrivo dell'interlocutore. Per una tipologia completa, si riascolti la preveggenza canzone di Giorgio Gaber intitolata, appunto, *Le mani*. Altrettanto ricca la tipologia di inchini, che vanno dal semplice cenno della testa leggermente calata fino al gesto degli attori che ringraziano il pubblico che li applaude, quasi a toccare il pavimento; tuttavia, quando ci si cala ancora di più, e si sta per cadere in avanti, occorre usare le ginocchia, di modo che l'inchino si fa tutt'altro, e diviene prostrante genuflessione.

Ciò che è interessante non è però la ricchezza delle forme del saluto, ma il serbatoio di significati che esse portano con sé. Occorre passare dall'espressione al contenuto. Come dire che le regole del galateo sono terribilmente ambigue, e spesso nascondono, dietro l'apparenza di un'affabilità, un'estrema crudeltà d'animo. Sappiamo infatti che il saluto non è quasi mai un semplice gesto di cortesia, poiché surrettiziamente sottolinea un rapporto di potere, rimarca una gerarchia sociale. Così, a dare la mano, secondo il nostro galateo, sarà sempre la persona più su nella scala sociale, e a riceverla quella più giù. Mai allungare le cinque dita verso il nostro capo: malignamente ce le rifiuterà. Per non parlare dell'inchino, spesso inteso come arduo segno di sottomissione. Un gesto di saluto, insomma, non dice semplicemente "ciao" o "buonasera"; dice moltissimo, anche, di chi è coinvolto nel saluto, della relazione che esiste fra quelle persone, che assai raramente è di serena pariteticità. Cosa, se non universale, diffusissima.



Inoltre, va ricordato che – come spesso anche accade nell’interlocuzione linguistica, dove dire è sempre fare – il saluto non si limita a significare la gerarchia, a mostrarla per quel che è, ma la produce al momento stesso in cui si effettua. Non appena allungo la mano per stringere quella del mio interlocutore, sto instaurando con lui una differenza di rango: dove io, che do la mano, divengo superiore a lui, che la riceve. Come ribadiva Norbert Elias, niente di più mellifluido delle buone maniere. Dietro l’apparenza di un formalismo fine a se stesso, tanto arbitrario quanto connaturato, si cela la forza del segno, la sua capacità performativa. Tanto più potente quanto più inconsapevole, inconscia.

Tornando a oggi, cosa potremmo osservare in queste nuove (o rinnovate) forme di saluto che l’emergenza sanitaria di distanziamento sociale sta producendo? Con buona probabilità, potremmo opporre i saluti metaforici a quelli metonimici, ossia i gesti che ne sostituiscono altri, di fatto impoverendoli, e quegli altri movimenti del corpo che accadono per così dire da soli, spostando l’asse del corpo, modificandone il senso, e ponendo così nuove forme di relazione reciproca. Nella prima categoria metterei i gomiti e i piedi che si toccano, banale sostituto della stretta di mano; essi dicono «Vorrei stringerti la mano, capisco che anche tu vorresti lo stesso, ma è pericoloso, dunque ripieghiamo sui gomiti, ah ah». Insulsa spiritosaggine. Nella seconda metterei invece il ritorno, il più delle volte appena accennato, dell’inchino, accompagnato talvolta da uno sguardo intenso verso gli occhi altrui, là, sopra la mascherina. In questo caso, è come se il corpo provasse a reagire al divieto di toccarsi, e si protendesse verso l’interlocutore con una spontaneità piena di simpatia, di ossequio, forse di stima. Qui l’inchino non sostituisce l’abbraccio ma lo devia verso qualcosa di diverso: istituisce una reciprocità, prova a cancellare le gerarchie, fa riaffiorare l’affetto. È in atto qualcosa di molto simile a ciò che osservava Barthes, ne *L’impero dei segni*, a proposito dell’estremo formalismo degli inchini giapponesi, dove la curvatura dei due corpi non indica prostrazione ma disegna nello spazio un rispetto reciproco, una deferenza di entrambi verso il codice comune, la cultura condivisa.

Dettagli? Sì, certo: ma estremamente importanti. Da annotare nella lista di cose che questa funesta pandemia ci sta insegnando, sperabilmente migliorandoci.

## 6. *I rifiuti e la storia*<sup>8</sup>

Forse non tutti sanno che, in diversi centri di ricerca sociale sparsi per il mondo, si studiano i rifiuti. Sembra che, esaminando sacchetti, cassonetti, discariche e centri riciclaggio si capisca parecchio delle società che li producono. Cosa si consuma e cosa non si consuma più; cosa si getta via e cosa no; che valore e che disvalore si dà alle cose, alimenti in testa ma non solo. Il punto di vista è rovesciato: più che indagare che cosa si compra, si analizza che cosa si butta. Per non dire del luogo dove lo si butta: i monumenti alla monnezza sono già nella storia dell’arte. Avrete notato del resto che i sacchetti dell’immondizia, prima rigorosamente neri, tendono oggi verso la trasparenza: cosa che li rende assai più sgradevoli ma enormemente più facili da scandagliare.

Si potrebbe usare il medesimo ragionamento per studiare le differenze, oltre che fra specchio Nord e Sud sporcaccione, fra ieri e oggi. C’è stata un’epoca

<sup>8</sup> *Il Gattopardo*, 6 agosto 2020.

neanche tanto lontana in cui, per esempio, per le nostre strade pullulavano le siringhe. Pessimo periodo. Di solito le si trovavano mescolate a preservativi usati e fazzolettini di carta. Come dire in luoghi oscuri, di amori clandestini e dissimulato malaffare. Per decenni le deiezioni canine hanno reso le passeggiate urbane poco piacevoli; mentre oggi si vedono sempre più spesso i padroni dei simpatici *pet* raccoglierle con mano guantata e portarle via con precisione chirurgica.

Inutile dire che il Covid ha colpito anche qui. Oggi per le strade calpestiamo decine di mascherine usate, scaraventate via – possiamo immaginare – da cittadini tanto maleducati quanto stufi delle costrizioni sanitarie che ancora ci affliggono. Gettare la mascherina è un po' gettare la maschera. E gli studiosi dei segni ringraziano.

### 7. *L'arte del negazionismo*<sup>9</sup>

Potremmo chiamarlo negazionismo folklorico. Quello di chi non si preoccupa di smentire l'evidenza – una strage, un disastro naturale, una pandemia –, preferendo piuttosto gridare ai quattro venti la propria esasperazione rispetto a quella stessa evidenza. Come dire, sì vabbè, basta, non se ne può più, chisseneffrega!

Stiamo parlando, sarà già chiaro, della signora Angela, la simpatica bagnante palermitana che, intervistata ai microfoni di Barbara D'Urso sulla spiaggia di Mondello a proposito di distanze di sicurezza e mascherine varie, sbotta con un «Un cinnè codivvi, qua un cinnè covididi», accompagnandosi con un gesto della mano e una smorfia altrettanto eloquenti ed enfatici. Ma quel che è rilevante non è tanto la sua dichiarazione a dir poco sospetta circa l'esistenza del maledetto virus, il suo negazionismo appunto, quanto piuttosto il folklore mediatico che ha generato. La signora Angela è diventata nel giro di poche settimane l'attuale eroina del web, con innumerevoli riprese, tormentoni, parodie, sfottò non solo della sua colorita espressione (riapparsa in video, remix, spot, gif, canzoncine, dibattiti e tatuaggi tutti regolarmente falsi, tutti fortemente graffianti) ma dell'intera sua figura, il suo corpo, la sua maniera di muoversi, di sbracciarsi, di sorridere beffardamente. Così, della signora Angela pensiamo di sapere già tutto: rimbalzata sui *social*, condivisa su Whatsapp e su Youtube, miniaturizzata su TikTok, spettegolata in chiacchiere e barzellette, sembra non si parli d'altro. E non certo soltanto in Sicilia. Al punto da suscitare essa stessa – affatto involontariamente – quella stessa esacerbazione da lei provata nei confronti delle sacrosante misure di sicurezza rispetto al Covid, anzi, al *covididi*. I tormentoni tormentano.

Ma in rete, si sa, nulla si crea e tutto si trasforma. I meme sono duri a morire; semmai assumono altre sembianze, altre forme, barattando eventuali contenuti comunicativi con una forza espansiva sempre maggiore, ancorché fine a se stessa. Scopo del meme è la sua diffusione, non il suo senso. Così, ecco arrivare l'ultima – al momento – epifania di questo personaggio tanto palermitanissimo quanto universale (lo vedremo bene in una strofa di Rabelais, in un romanzo di Dostoevskij, in un film di Pasolini): un videogioco. Si chiama, manco a dirlo, *Non ce n'è Covididi. Salva Mondello con Angela*, ed è stato ideato da due giovani creativi, Dario Romano e Aurelio di Maggio, della web agency siciliana Hexaweb. Contrariamente a quel che la signora ha affermato in tv, nel gioco in questione la spiaggia è piena di

<sup>9</sup> *la Repubblica - Palermo*, 31 agosto 2020.

virus che l'attaccano, e occorre respingerli prima che essi facciano fuori la malcapitata. I virus diventano progressivamente sempre più veloci, dopo tre attacchi si perde e occorre ricominciare. Nel frattempo, sentiamo in sottofondo le frasi tormentone della faticosa intervista – «oggi ammare», «buongiorno da Mondello», ovviamente «un cinnè coviddi» e simili. Stupidino, certo, ma ancora una volta non è questo che conta. Quel che importa è che lo spettacolo mediatico, nella sua infinita capacità metamorfica, deve continuare a tutti i costi. La frenetica attività dei meme non si arresta. Il sarcasmo innanzitutto, ché ne abbiamo tanto bisogno.

Che dire di tutto ciò? Innanzitutto, un'ennesima ironia della sorte, quello che potremmo indicare come un vero e proprio contrappasso. La negazione – folklorica, ma pur sempre tale – del virus è diventata terribilmente contagiosa. Virale. Il virus, negato a parole, ritorna sotto forma metaforica, ricordandoci ancora una volta, per quanto umoristicamente, che, come dire, *u coviddi c'è*, e da esso dobbiamo ancora guardarci.

In secondo luogo, potremmo chiederci come mai una signora del genere, verace e anche un po' sguaiatella, abbia tanto successo. Non sappiamo se diverrà protagonista di un'ennesima serie televisiva, ma siamo certi che la sua fama ha da tempo varcato lo Stretto; di modo che la sua affermazione categorica è diventato un modo comune, a Casalpusterlengo come a San Donà del Piave, di diffondere il verbo negazionista. Con annessi e connessi. Ma probabilmente, più che dal lato di Salvini e compagni, la signora Angela sta dal lato di Camilleri: a divertire è il suo essere tragediatore, la sua parlata locale, la sua maschera da caratterista. A Vigàta, insomma, occorre collocarla. Non a Mondello.

#### 8. *Sardine addio*<sup>10</sup>

C'erano una volta le sardine. Sembra un secolo fa, quando un pugno di giovanotti di belle speranze riempiva le piazze, stretti stretti come in una scatoletta di latta, per contrastare i sovranismi e i populismi che, spavaldi, viaggiano in rete usando *social* d'ogni tipo. Lo scorso ottobre la febbre della sardina politica era dilagata, giungendo anche nelle nostre piazze locali, con un discreto successo e tanta convinzione: ritroviamoci insieme, a stretto contatto, come corpi strusciati che contrastano le virtualità della comunicazione e i loro esiti antipolitici.

Se n'è parlato poco, ma il Covid ha spazzato via anche loro, che appunto basavano la loro strategia semiotica su quella distanza ravvicinata che oggi ripensiamo con la peste. Nessuna intercorporeità – per dirla difficile – pare oggi possibile. E con essa nessun euforico messaggio di svecchiamento politico e culturale. Il virus è di destra, si sa, fantascientifico conservatore quant'altri mai: bisogna farsene una ragione, andando in cerca d'altre forme di alternativa.

Resta il senso di un passato prossimo che percepiamo giocoforza come remoto. E di un futuro eternamente rimandato a suon di fasi disordinatamente calcolate. Che fare? Intanto, per non sapere né leggere né scrivere, *chez nous* le sardine ce le mangiamo con le arance. A tutto il resto zero tagliato.

#### 9. *L'ambigua epica della pigriزيا*<sup>11</sup>

<sup>10</sup> *Il Gattopardo*, 6 settembre 2020

<sup>11</sup> *Doppiozero*, 19 novembre 2020.

Circola in rete, con commenti d'ogni tipo nei *social*, una campagna tedesca di comunicazione tanto ben fatta quanto ambigua. Non foss'altro perché ironica, dunque interpretabile in più modi. Obiettivo della campagna è quello di esortare la popolazione a prestare ulteriore attenzione nei confronti dello stramaledetto virus, restando a casa il più possibile per evitare il diffondersi dei contagi. Facile a dirsi, ce lo ripetono in tanti da mesi! Molto meno evidente come renderlo efficace in termini pubblicitari. L'idea creativa non è male: ripensare a questo nostro 2020 funestato dal Covid-19 a partire da un imprecisato, ma lontanissimo, futuro; e affidarne il racconto a un testimone che ha vissuto quell'epoca (cioè quest'epoca) in modo consapevole, coscienzioso, addirittura eroico. Tre gli spot, tre i testimoni, diversi fra loro ma tutti molto avanti negli anni mentre, intervistati in una specie di documentario storico, inanellano i loro ricordi. Al di là della finzione documentaria, l'idea è interessante perché prova a farci auto-osservare criticamente dal di fuori: un'esteriorità temporale che, assicurandoci sull'esistenza stessa dell'avvenire (e non è poco), ci restituisce meglio l'idea di cosa ci sta succedendo in questo lunghissimo presente e, conseguentemente, che cosa potrebbe succederci se ci comportassimo nei modi corretti: in sé banali, ma difficilissimi, sembra, da attuare. Comunque finirà: alleluia! Ma come fare? Ecco il problema.

Qui gli spot della campagna, disponibili con sottotitoli in italiano. Guardateli così evito di raccontarli.

<https://video.repubblica.it/dossier/coronavirus-wuhan-2020/la-geniale-campagna-del-governo-tedesco-contro-il-covid-19/371147/371755>

<https://video.repubblica.it/dossier/coronavirus-wuhan-2020/germania-il-secondo-episodio-dell-ironica-campagna-contro-il-covid-19-che-invita-all-ozio/371248/371856>

<https://video.repubblica.it/dossier/coronavirus-wuhan-2020/germania-il-terzo-episodio-dell-ironica-campagna-contro-il-covid-19/371287/371894>

Belli, eh? Sicuramente, e molto. Epici, diversi, trascinanti, soprattutto in un orizzonte mediatico come il nostro, sempre più piatto, ripetitivo, monocorde, codino. L'atmosfera fittizia è quella tipica di un format che i tedeschi conoscono molto bene (ma che anche a noi non risulta estraneo): ecco alcuni sopravvissuti a un evento bellico, se non addirittura reduci da un lager, che a distanza di tempo dicono della loro terribile esperienza e di come se la sono avventurosamente cavata. Attenzione: in questi spot si accenna appena alla guerra (divano come "fronte", pazienza come "arma") e non si parla mai né di reduci né di lager. Ma una serie di segnali spingono in quella direzione: la musica, innanzitutto, enfatica e rassicurante al tempo stesso, al punto che il silenzio improvviso a metà video è chiaro indice del rovesciamento narrativo attuato nel flashback; per non parlare dei nomi dei due protagonisti maschili, sfacciatamente ebrei; e poi l'ambientazione (osservate gli sfondi sfocati), l'abbigliamento, le flebili modulazioni della voce, i gesti misurati, le pose sognanti (basti l'esempio della giovane donna che guarda chissà cosa fuori dalla finestra).

Concentriamoci sul rovesciamento narrativo: esso si regge su una specie di ossimoro, chiave di volta di questa epopea dei nostri giorni: «l'unica cosa da fare era

... (e qui il silenzio improvviso e il flashback) ... nulla». Per combattere il “fato”, il “pericolo invisibile” occorre un coraggio incondizionato, senza mezzi termini, dunque un eroismo assunto individualmente e riconosciuto socialmente (da cui la medaglia agitata dal *nerd*), che solo pochi riescono veramente ad attuare fino in fondo. Coraggio che consiste appunto... nel non far nulla, con estrema pazienza, stando stravaccati in pose improbabili sul divano, oppure distesi a letto a ingurgitare *junk food*, oppure ancora bloccati alla scrivania (che manco Vittorio Alfieri) a smanettare col computer (ben due schermi) mangiando (orrore!) ravioli freddi direttamente dalla lattina e bevendo a garganella chissà quale ignobile, americanissima soda.

L'ironia è chiara. Strappa il sorriso, amaro forse, ma comunque sentito. Del resto, negli scorsi mesi primaverili, quando il *lockdown* era esplicito e la gente non sapeva ancora come fronteggiarlo, s'è detto molto a proposito di quest'incapacità collettiva a non far nulla, paradossale a prima vista, eppure così diffusa da diventare poco a poco abitudine, dunque la norma, dunque la realtà. Tutti a casa a poltrire, avendo finalmente il tempo per fare finalmente tutte le cose che di solito non avevamo il tempo di fare (leggere romanzi, ordinare cassette, guardare vecchi film, chiacchierare coi figli, amareggiare...), e che pure continuavamo a non fare, sistematicamente, incomprensibilmente. La pigrizia (o forse, meglio, l'ozio) è apparsa improvvisamente come una terribile fatica, come un obiettivo da raggiungere con difficoltà, una specie di oggetto del desiderio colmo di valori esistenziali, ma anche pratici, forse drammatici. Se c'è una cosa che questo virus ci ha insegnato, non di certo l'unica ma comunque basilare, è l'estrema fragilità del nostro sistema economico tardocapitalistico che si appoggia su una ideologia dell'attivismo assai discutibile, dove il principio calvinista del lavoro per il lavoro appare fortemente discutibile. E dove dunque, appunto, occorre riconsiderare in generale il nostro tempo vissuto e le sue articolazioni interne, come ad esempio le separazioni fra tempo lavorativo e tempo cosiddetto libero, momenti consegnati al consumo e momenti più intimi, personali, dove il desiderio potrebbe ancora avere una qualche legittimità. E con il tempo occorre riconsiderare altresì lo spazio, gli spazi della nostra esistenza personale e sociale, individuale e collettiva, con le loro differenze divenute sempre meno pertinenti, come quella fra luoghi del sé e dell'altrui, ambienti privati e altri pubblici, distanze colmabili e distanze insuperabili.

Così, questo virus ci ha spiegato esattamente qualcosa che forse prima già sapevamo, ma che adesso non può più essere procrastinato: e cioè l'esigenza di ripensare la pigrizia, non più vista come una disposizione caratteriale da combattere, e meno che mai come un vizio assurdo, ma come una forma di vita da progettare e, se possibile, realizzare, non senza eroica fatica appunto, come ripetono e dimostrano i tre protagonisti degli spot in questione. E di questo, per fortuna, si sta cominciando a ragionare con rigore appassionato e, se si vuole, entusiasta piglio critico.

Qual è allora il problema in questi spot? In che cosa consiste la loro ambiguità che mal si cela dietro il tono ironico che li contraddistingue? Direi che sta nell'immagine della pigrizia che ne viene fuori. Da una parte, s'è detto, un obiettivo da conquistare, un'abilità da acquisire non senza difficoltà. Dall'altra, però, la sua rappresentazione fortemente caricaturale, presente in entrambe le prospettive narrative messe in opera dal discorso pubblicitario. Così, il giovane Anton Lehman conquista infine la capacità di non far nulla: ma essa consiste, come s'è detto,

nell'assumere pose inverosimili sul divano, palesemente scomode, incongrue, e nel consolarsi con cibo spazzatura e televisione generalista a manetta. Analogamente la giovane orientale che diverrà la sua compagna di vita ci pensa non poco prima di tuffarsi accanto a lui sul letto dove ingurgitare altrettante schifezze industriali. Se si assume invece la prospettiva rovesciata, quella di Tobi Schneider, la pigrizia non è forma di vita conquistata ma indole innata, quella di un ragazzone palesemente disadattato che si scopre essere, per eventualità destinale, eroe per qualche settimana. Come dire: ecco come siamo ridotti, a dover prendere a modello un *nerd* che in altri momenti nessuno si sarebbe, giustamente, filato.

Insomma, a noi questi spot appaiono come l'ennesima riconferma dello stereotipo dell'uomo tedesco tutto d'un pezzo, calvinista sin nelle viscere, per il quale la pigrizia sarà sempre e comunque un'esperienza momentanea, assurda, trasgressiva, dolorosa, traumatica forse, da eliminare non appena il fato ci permetterà di tornare alla normalità: quella della metropoli alla Fritz Lang riletta in termini euforici, positivi, rigeneranti. Paragonare, per quanto velatamente e ironicamente, la pigrizia al lager è veramente troppo. Ci saranno sicuramente forme meno gravi di lotta al virus, più lievi, forse sbarazzine: e perciò assai più serie.

#### *10. Più famiglia, meno amicizie da spiaggia<sup>12</sup>*

Il Covid ridisegnerà il nostro rapporto con gli altri? Rischiamo di perdere le relazioni informali, spontanee, che in una cultura come quella siciliana fanno parte del vivere quotidiano.

È come se questo virus fosse conservatore, di destra, perché ha accentuato e accentuerà i rapporti istituzionali, consolidati, quelli con i cosiddetti congiunti tanto citati dal Governo, cioè i legami familiari. Allo stesso tempo la nostra socialità si è molto digitalizzata, ma strumenti come Zoom e Meet hanno confermato l'idea che il mondo è diventato un villaggio globale, moltiplicando le relazioni anche a grande distanza.

In un anno come il 2021 il vero cambiamento, però, risiederà in tutto quello che sta in mezzo. Un terzo spazio di relazioni, né familiari né mediadizzate, non c'è quasi più, e mi riferisco a quelle non formali, che si vivono negli spazi pubblici come il mercato, il bancone del bar, la spiaggia, l'ascensore. E allora, per restare al mondo della spiaggia, vicende grottesche come quelle della signora che diceva che il Covid non c'è non sono altro che forme di resistenza a questo cambiamento.

---

<sup>12</sup> La Repubblica – Palermo, 2 gennaio 2021

# La ritrosia della Medicina e della Società ad accettare il limite: la lezione della pandemia COVID-19<sup>1</sup>

Luciano Orsi<sup>2</sup>

## *Abstract*

La Società e la Medicina, soprattutto occidentali e delle regioni economicamente più sviluppate, accettano sempre meno i limiti intrinseci alla biologia, alla scienza e all'organizzazione sociale. L'enorme sviluppo della conoscenza e della tecnologia delle ultime decadi hanno alimentato una spirale di attese e desideri che contrastano sempre più l'accettazione del limite che finisce per essere spesso rimosso e ignorato quando ci si confronta con questioni come l'invecchiamento, la malattia, la morte e i problemi allocativi delle risorse. Analoghe considerazioni possono essere svolte sulla tensione fra l'espansione dei diritti e le costrizioni alla libertà personale. La pandemia COVID-19 ha ulteriormente evidenziato questa difficoltà ad accettare tali limiti. La dura lezione che la pandemia ci sta dando deve essere l'occasione per riflettere sul limite connesso all'uomo e alle sue attività umane per trovare, attraverso un processo di maturazione consapevole, un nuovo equilibrio fra attese e possibilità fondato su una flessibile accettazione dei limiti che da sempre i mortali sperimentano.

*Parole chiave: Covid-19; limiti; invecchiamento; malattia; morte; giustizia distributiva; libertà personale*

Society and Medicine, especially Western and economically more developed regions, accept less and less the intrinsic limits of biology, science, and social organization. The huge development of knowledge and technology of the last decades have fueled a spiral of expectations and desires that increasingly contrast the acceptance of the limit that ends up being often removed and ignored when confronted with issues such as aging, disease, death and resource allocation problems. Similar considerations can be made on the tension between the expansion of rights and the constraints on personal freedom. The COVID-19 pandemic has further highlighted this difficulty in accepting these limits. The hard lesson that the pandemic is giving us must be an opportunity to reflect on the limit connected to man and his human activities to find, through a process of conscious maturation, a new balance between expectations and possibilities based on a flexible acceptance of limits that mortals have always experienced.

*Keywords: Covid-19; limits; aging; disease; death; distributive justice; personal freedom*

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 8/03/2021 e pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [orsiluciano@gmail.com](mailto:orsiluciano@gmail.com)

## 1. Introduzione

La pandemia COVID-19 ci è arrivata alle spalle cogliendoci di sorpresa e infliggendoci innegabili danni sanitari, economici e sociali. La tragedia che stiamo ancora vivendo oggi (febbraio 2021) non deve però impedirci di riflettere profondamente sulla pandemia, anche per trarne i debiti insegnamenti.

Da un punto di vista generale ritengo fondamentale analizzare in primis l'impatto che la pandemia ha avuto sulla Medicina e sulla Società mettendole brutalmente a confronto con la questione del limite connesso alla biologia e all'organizzazione sociale per poi passare in rassegna le reazioni e i vissuti correlati con l'esperienza diretta dei limiti della conoscenza e della libertà personale.

## 2. Il limite biologico

Nella millenaria sfida umana tesa a superare il limite connesso alla biologia (in primis invecchiamento, malattia, morte) l'uomo ha investito enormi risorse intellettuali ed economiche, creando una scienza ed una tecnologia sempre più potenti ed efficaci. Tale indubbio e benvenuto successo ha però contribuito ad accentuare la tendenza a rifiutare quasi radicalmente tale limite biologico, tentando di spostarlo sempre più in là o rimuovendolo dai pensieri quotidiani.

La pandemia ci ha invece colto di sorpresa svelando limiti che pensavamo superati come la mortalità per malattie acute infettive o che pensavamo addomesticati come la mortalità particolarmente accentuata nei malati cronici e più anziani.

Non deve pertanto stupire che in quasi tutte le nazioni le prime reazioni (ma anche quelle successive) all'improvviso e crudele apparire di questi limiti siano state la negazione, la rimozione, la ricerca del capro espiatorio, l'illusoria richiesta di mettere in campo sempre più forze per dissolvere il problema.

Questi meccanismi mentali, cognitivamente ingenui ma potenti sul piano psichico, erano già in atto da tempo ed avevano messo radici profonde nel pensare-sentire diffuso nella Medicina e nella Società. Nella percezione sociale la rimozione del limite connesso all'invecchiamento era già evidente nell'insofferenza diffusamente manifestata verso la perdita della funzionalità fisica ed il restringersi degli stili di vita ad essa conseguenti, nello svilimento del valore della memoria custodita dalle persone anziane, nella tendenza a mascherare la senescenza sotto interventi estetici, abbigliamenti giovanilistici e stili di comportamento ispirati a creare l'illusione di una eterna giovinezza e perenne dinamicità.

Nelle pratiche sanitarie pre-pandemiche la rimozione del limite verso le malattie, soprattutto quelle cronico-degenerative, e la morte, era già evidente nella diffusa sottovalutazione della loro evolutività clinico-funzionale, nel percepito sociale che "sospendeva" il loro prevedibile peggioramento in un'auspicata "stazionarietà" del quadro patologico. Società e Medicina erano (e tutt'ora sono) sempre più tentate nel celebrare le crescenti possibilità di "fermare" o "rallentare" l'evoluzione peggiorativa e perfino di "cronicizzare" tali malattie, anche quelle tumorali più aggressive.

Questa collusione fra Medicina e Società, pur essendo comprensibile sul piano psicologico, ha però prodotto sempre più illusioni nelle possibilità del



progresso tecno-scientifico di vincere definitivamente la sfida epocale delle patologie cronico-degenerative e di prolungare quasi indefinitamente la sopravvivenza umana.

Questa preesistente postura “scoliotica” del pensiero diffuso si è notevolmente accentuata in questo anno pandemico; sarà quindi opportuno monitorare la sua evoluzione nel post-pandemia per valutarne la dinamica.

### 3. Il limite connesso allo squilibrio pandemico fra domande e risorse e le conseguenti scelte allocative

Un altro rifiuto del limite che è clamorosamente emerso nelle prime fasi della vicenda pandemica è individuabile nelle forti resistenze che si sono manifestate circa l'accettazione del triage.

Infatti, quando nelle prime settimane si è tragicamente imposto il problema dell'enorme squilibrio fra la domanda di cure (soprattutto, ma non solo, intensive e sub-intensive) e la reale disponibilità di risorse (posti letto, sanitari, apparecchiature, competenze, esperienze, ecc.), a livello nazionale ed internazionale è comparso il problema del *triage* cioè di decidere quali malati, fra i tantissimi che ne bisognavano contemporaneamente, dovessero accedere alle poche risorse disponibili.

A causa di questo grave problema, molte società scientifiche hanno prodotto documenti per individuare i criteri da utilizzare per compiere tali scelte e per fornire indicazioni clinicamente ed eticamente fondate ai sanitari in prima linea che quelle scelte dovevano inevitabilmente fare<sup>3</sup>.

La pubblicazione di tali documenti ha sollevato, soprattutto in Italia, vivaci reazioni nel mondo medico, filosofico, giuridico e politico, tese a difendere l'universale accesso alle cure e ad avversare ogni discriminazione legata all'età anagrafica e biologica<sup>4</sup>. La maggior parte di queste risentite reazioni alla pratica del triage erano incentrate sulla negazione che vi fosse la necessità di fare un triage e sulla convinzione che aumentando quasi indefinitamente le risorse tale necessità venisse meno.

In sintesi, si può affermare che tali reazioni erano ingenerate da una

<sup>3</sup> M. Vergano et al., *Raccomandazioni di etica clinica per l'ammissione a trattamenti intensivi e per la loro sospensione, in condizioni eccezionali di squilibrio tra necessità e risorse disponibili*, (2020). Il documento è disponibile all'indirizzo:

<https://www.sicp.it/wp-content/uploads/2020/03/SIAARTI-Covid19-Raccomandazioni-di-etica-clinica.pdf>;

T. Leclerc et al. *Prioritisation of ICU treatments for critically ill patients in a COVID-19 pandemic with scarce resources*. *Anaesth Crit Care Pain Med*. 2020 Jun;39(3):333-339. doi: 10.1016/j.accpm.2020.05.008. Epub 2020 May 17;

G. Meyfroidt et al. *Ethical principles concerning proportionality of critical care during the 2020 COVID-19 pandemic in Belgium: advice by the Belgian Society of Intensive care medicine*, (2020). Il documento è disponibile all'indirizzo:

[https://www.zorgneticuro.be/sites/default/files/general/COVID-19-ethical\\_final\\_c.cleaned.pdf](https://www.zorgneticuro.be/sites/default/files/general/COVID-19-ethical_final_c.cleaned.pdf);

K. Liddell et al., *Who gets the ventilator? Important legal rights in a pandemic*, in «J Med Ethics», vol. 46, n. 7, 2020, pp. 421-426, doi: 10.1136/medethics-2020-106332. Versione epub: 11 maggio 2020.

<sup>4</sup> G.R. Gristina et al., *Pandemia da CoViD-19 e triage: la filosofia e il diritto talvolta guardano l'albero mentre la medicina prova a spegnere l'incendio della foresta*, in «Rivista di BioDiritto», 1S, 2020. Disponibile all'indirizzo:

<http://rivista.biodiritto.org/ojs/index.php?journal=biolaw&page=article&op=view&path%5B%5D=598>;

M.A. Piccinni, *Considerazioni etiche, deontologiche e giuridiche sul Documento SIAARTI “Raccomandazioni di etica clinica per l'ammissione a trattamenti intensivi e per la loro sospensione, in condizioni eccezionali di squilibrio tra necessità e risorse disponibili”*, in «Recenti Prog Med», 111, 2020, pp. 212-222.

valutazione irrealistica della gravità dello squilibrio fra domande e risorse, dalla scotomizzazione dell'impossibilità di attivare tutte le risorse che avrebbero risolto il problema e da una difesa ideale (o spesso ideologica) del diritto universale di accesso alle cure ritenuto ingenuamente possibile e doveroso anche in una grave o gravissima situazione pandemica.

Di fatto, anche da parte di autorevoli pensatori e importanti società scientifiche o istituzioni sanitarie, non si è voluto guardare in faccia la realtà di quelle terribili settimane.

Pertanto, il dibattito che ne è scaturito, anche nei mesi successivi, è purtroppo stato un'occasione per molti versi sprecata. Infatti, accanto a vani appelli generici e retorici, sono stati formulati documenti che, pur ammettendo ob torto collo l'inevitabilità di un triage in certe situazioni di grave o gravissimo squilibrio fra domanda e risorse, e pur confermando i criteri di scelta individuati inizialmente (comorbidità, gravità delle condizioni acute, età biologica, grado di risposta ai trattamenti, ecc.) li hanno diluiti e presentati in modo da depotenziarne il valore, quasi per occultarne l'asperità<sup>5</sup>.

Anche successivi documenti che sono stati prodotti con un approccio più realistico non sono stati oggetto di attenzione né scientifica né mediatica per una verosimile volontà di scotomizzare il problema<sup>6</sup>.

Peraltro, va segnalato che la necessità di compiere scelte allocative non ha riguardato solo il triage ma anche molti aspetti delle risposte alla pandemia, come ad esempio la distribuzione degli scarsi presidi (dispositivi di protezioni individuale) disponibili nelle fasi iniziali, le priorità per la distribuzione dei vaccini secondo professione, fasce di età e morbidità, l'effettuazione dei test diagnostici, ecc.

L'impressione è che non si sia voluto o potuto, da parte di molti attori della vicenda, far emergere la questione del triage e delle altre scelte allocative ed avviarla ad un dibattito scientifico allargato a settori più ampi della Medicina, del diritto, della filosofia e della politica<sup>7</sup>. Né tantomeno si è ritenuto utile e opportuno avviare una pubblica discussione sul tema, probabilmente perché, ancor una volta, non si è ritenuta sufficientemente matura la popolazione italiana.

Se tutto questo non avverrà nemmeno quando la pandemia sarà sotto controllo avremo davvero perso una preziosa occasione per esplorare il limite che ogni pandemia, crisi umanitaria o maxi-emergenza sanitaria impongono, costringendo a scelte allocative che comprendono anche il triage. Scelte che dovrebbero essere esplicite, condivise anticipatamente e ampiamente accettate sia nel mondo scientifico e delle istituzioni che a livello della cittadinanza.

---

<sup>5</sup> Comitato Nazionale per la Bioetica, *Covid-19: la decisione clinica in condizioni di carenza di risorse e il criterio del "trriage in emergenza pandemica"*, 8 aprile 2020. Documento disponibile a: [http://bioetica.governo.it/media/3987/p136\\_2020\\_covid-19-la-decisione-clinica-in-condizioni-di-carenza-di-risorse-e-il-criterio-del-trriage-in-emergenza-pandemica.pdf](http://bioetica.governo.it/media/3987/p136_2020_covid-19-la-decisione-clinica-in-condizioni-di-carenza-di-risorse-e-il-criterio-del-trriage-in-emergenza-pandemica.pdf)

<sup>6</sup> Cfr. con il documento di SIAARTI-FNOMCeO del 31 ottobre 2020, disponibile a: <https://www.siaarti.it/news/337448>; F. Ingravallo, *Decisioni per le cure intensive in caso di sproporzione tra necessità assistenziali e risorse disponibili in corso di pandemia di covid-19*, (2021). Il documento è disponibile a: [https://snlg.iss.it/wp-content/uploads/2021/01/2021\\_01\\_13\\_LINEE-GUIDA\\_DECISIONI-CURE-INTENSIVE\\_Def.pdf](https://snlg.iss.it/wp-content/uploads/2021/01/2021_01_13_LINEE-GUIDA_DECISIONI-CURE-INTENSIVE_Def.pdf)

<sup>7</sup> Ministero della Salute, *Piano strategico-operativo di preparazione e risposta a una pandemia influenzale (PanFlu) 2021-2023*, 24 gennaio 2021. Il documento è disponibile a: [http://www.salute.gov.it/imgs/C\\_17\\_publicazioni\\_3005\\_allegato.pdf](http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_publicazioni_3005_allegato.pdf)

#### 4. Il limite dell'aziendalizzazione in Sanità

Un altro limite che la pandemia ha sicuramente stigmatizzato è quello relativo all'eccesso di aziendalizzazione in Sanità. In proposito è utile rammentare che nelle ultime decadi in molti sistemi sanitari nazionali e regionali è stata attuata un penetrante processo di aziendalizzazione al fine di migliorare l'efficienza delle ingenti risorse impiegate.

Gli obiettivi generali e le prime fasi attuative di tale processo avevano una loro fondatezza, correlata ad ottenere una riduzione degli sprechi ed una responsabilizzazione dei professionisti sanitari e degli amministratori centrata sul rispetto del principio etico di giustizia allocativa.

Rapidamente però il processo ha preso una riduttiva deriva economicista in cui la produzione numerica di atti sanitari (visite, ricoveri, interventi, ecc.) ha preso il sopravvento sugli aspetti qualitativi e relazionali della cura, danneggiandola gravemente. Inoltre, è stata attuata una crescente privatizzazione della Sanità nel nome di una competizione fra pubblico e privato che avrebbe dovuto essere virtuosamente migliorativa nell'offerta di servizi e nella qualità degli esiti di cura.

Il disinvestimento finanziario nelle strutture sanitarie pubbliche attuato per favorire una privatizzazione crescente e sregolata della Sanità ha invece ulteriormente peggiorato la complessiva offerta ed erogazione delle cure, spostando l'equilibrio a favore della quantità rispetto alla loro qualità e indebolendo i settori sanitari meno remunerativi anche se strategici per la cura della comunità (es. la prevenzione).

L'arrivo della pandemia ha impietosamente svelato i limiti dei sistemi sanitari indeboliti dalle suddette politiche attuate negli ultimi decenni che hanno prodotto un ridimensionamento dei posti letto negli ospedali pubblici, della medicina di comunità, della sanità pubblica, della prevenzione, della ricerca pubblica. Il mancato aggiornamento dei piani pandemici nazionali e la mancata preparazione (la tanto auspicata *preparedness* anche da parte dell'OMS/WHO e del CNB) sono stati eloquenti esempi dei danni provocati dal disinvestimento nella Sanità pubblica e dal prevalere di un eccesso di logiche di mercato nei sistemi sanitari.

L'insegnamento che dovremmo ricavare da questa vicenda è accettare il limite intrinseco alla ricerca di efficienza economica e all'applicazione dei principi dell'economia di mercato in Sanità. Solo accettando tale limite sarà possibile attrezzarsi seriamente per ricercare un equilibrio fra efficienza-efficacia delle cure da un lato e la loro qualità dall'altro, nel rispetto del principio etico di giustizia declinato sia nell'accesso alle cure sia nell'equità della allocazione delle risorse (limitate per definizione).

#### 5. Il limite dell'individualismo verso il comunitarismo

Un altro equilibrio che la vicenda pandemica ci deve indurre a ricercare è quello fra la dimensione individuale e quella comunitaria della cura.

La pandemia ha messo in risalto come la dimensione individuale (attese e bisogni di cura) possa entrare in conflitto con le esigenze della cura della comunità.

Negli ultimi decenni si è giustamente sempre più valorizzata la dimensione individualistica nel rispetto di comprensibili e crescenti aspirazioni della persona

malata, nonché dei suoi diritti morali e giuridici. Molta parte della bioetica si è fortunatamente impegnata per affermare in Medicina il valore del principio di autonomia e di una beneficiabilità autodiretta rispetto ad una obsoleta beneficiabilità eterodiretta da un ingiusto paternalismo medico e un opprimente familismo. Talvolta si è però dimenticato che vi sono dimensioni pubbliche della cura che non possono essere trascurate o messe in secondo piano rispetto al principio etico dell'autonomia, come ad es. il controllo dell'inquinamento ambientale o le vaccinazioni.

La resistenza opposta alle vaccinazioni ritenute fondamentali dalla Sanità pubblica da parte del movimento No-Vax in questi ultimi anni rende lampante il conflitto fra il principio etico di autonomia e quello di giustizia. Infatti, il rispetto dell'autodeterminazione in campo sanitario, nel caso di persone che rifiutano di sottoporsi a vaccinazioni obbligatorie o altamente consigliate, mette in serio rischio di salute della comunità, soprattutto delle sue componenti più fragili per età e malattie croniche.

Analoghe considerazioni possono essere svolte in merito al movimento negazionista dell'epidemia (No-Mask) che ha grandi affinità con quello No-Vax. Anche in questo caso l'autonomia decisionale nel campo delle scelte che riguardano la salute di una singola persona (indossare correttamente la maschera, disinfettarsi le mani in luoghi pubblici, rispettare il distanziamento fisico, ecc.) può compromettere la sicurezza di altre persone.

In proposito, vien da pensare che la giusta enfasi che la bioetica ha assegnato al (fondamentale) principio di autonomia, favorendo una sempre più estesa autodeterminazione nel campo delle scelte che riguardano la propria salute, dovrà in un prossimo futuro essere riequilibrata con una maggiore evidenziazione delle responsabilità individuali correlate alle scelte personali e, soprattutto, delle innegabili esigenze etiche della comunità.

Anche se in controtendenza rispetto alla tendenza culturale diffusa sempre più favorevole al principio di autodeterminazione, occorrerà forse ripensare a qualche minimo limite da introdurre nell'applicazione del principio di autonomia quando il suo esercizio confligge con fondamentali esigenze di tutela della salute pubblica.

#### *6. Il limite della conoscenza e la difficoltà ad accettare l'attesa e il dubbio*

La pericolosità della pandemia ha generato un enorme sforzo internazionale nel condurre ricerche sul coronavirus e nella ricerca e preparazione di farmaci e vaccini per contrastarlo. Tale sforzo ha prodotto risultati di grande rilievo in tempi molto più rapidi rispetto a quelli usuali; risultati che stanno permettendo un progressivo controllo della pandemia con indubbi benefici per molti, anche se non per tutti.

Eppure, quest'ultimo anno ha ben evidenziato la diffusa difficoltà ad accettare il limite intrinseco in ogni conoscenza umana che, pur essendo in continua espansione in tutti i campi dello scibile, è caratterizzata da tempi di sviluppo che sono, oltre una certa misura, incomprimibili. Tempi che sono correlati al metodo scientifico che progredisce per tentativi ed errori, per tesi e contotesi, per approssimazioni ed affinamenti progressivi. Tempi e modi che devono essere necessariamente rispettati, pena il venir meno del rigore del metodo stesso.

Questi tempi e modi sono alimentati dal (benefico) dubbio e, a loro volta lo

alimentano, producendo un'inevitabile fisiologica incertezza e un tempo di attesa della conferma dei dati. Sono proprio il dubbio e l'incertezza a generare un vissuto di disagio che nella vicenda pandemica sono stati particolarmente diffusi.

Infatti, al di là della comprensibile ansia per la salute propria e dei propri cari, si è registrata una frequente avversione verso lo stare nel dubbio e nell'attesa a causa di una più o meno consapevole aspirazione a disporre sempre di certezze su tutto e di una propensione a negare il valore benefico del dubbio.

Vien da supporre che il dubbio e l'incertezza stiano perdendo agli occhi di molti la loro utile funzione di stimolare riflessioni e approfondimenti sui dati disponibili, di motivare la ricerca, di improntare risposte e prassi prudenti e gradualità. Invece, il dubbio e l'incertezza della scienza tendono ad essere sempre più vissuti come un disagio ansiogeno, un disvalore esistenziale, un impaccio relazionale, un indebolimento dell'immagine di sé e della propria comunità. Immagine che si sente, invece, rafforzata solo quando può disporre di risposte sempre certe e immediate su tutti i problemi rilevanti.

Durante i mesi contrassegnati dalla pandemia l'attesa dei primi risultati sul virus e sui mezzi per contrastarlo, la loro progressiva ma non lineare conferma, l'efficacia non totale dei primi vaccini prodotti, l'emergere delle varianti virali, ecc. sono stati spesso vissuti con malcelata ansia ed insofferenza. Emergeva infatti un rifiuto a stare in attesa e nel dubbio; rifiuto alimentato da un'ingenua aspettativa di risultati rapidi, quasi immediati, della ricerca scientifica e della tecnologia biomedicale.

Nel prossimo futuro il mondo scientifico dovrà seriamente impegnarsi nell'educare la Società ad accettare i tempi ed i modi della ricerca scientifica per consentire ai cittadini di comprendere meglio ciò che sta accadendo e di vivere il tempo dell'attesa e dell'incertezza con una più serena consapevolezza che l'attesa ed il dubbio vanno accettati come indispensabili dimensioni dello sviluppo delle conoscenze.

In proposito, un atteggiamento più sobrio degli scienziati, prevalentemente orientato a divulgare le caratteristiche del metodo scientifico e meno incline a celebrare enfaticamente il potere ed i successi della scienza e della tecnologia, sarà indispensabile per non alimentare illusorie attese e irrealistiche speranze nella popolazione generale e per prevenire le conseguenti dolorose disillusioni.

### *7. Il limite alla libertà personale per esigenze sanitarie*

Un ulteriore rifiuto del limite messo in luce dalla pandemia è stato quello relativo alla limitazione della libertà personale imposta dalle misure di confinamento e distanziamento fisico.

L'inevitabile adozione di misure di restrizione della libertà di movimento e di frequentazione di luoghi e persone, attuate per controllare la diffusione del contagio, è stata vissuta con malcelata insofferenza o anche manifesto disappunto, da una parte non trascurabile della cittadinanza (variabile nel tempo e con l'andamento delle fasi epidemiche). Non sono poi mancati clamorosi episodi, di violazione consapevole delle regole, avvenuti anche in forma collettiva e ciclica (movimento No-Mask, affollamento in luoghi chiusi o in limitati spazi aperti, ecc.).

Nonostante i seri pericoli per la salute propria e di altri, questa minoranza di persone, composta a seconda dei casi da fasce diverse di età, aggregate per interessi

e scopi diversi (happy hour, shopping, attività sportive, manifestazioni di protesta, ecc.), hanno più o meno consapevolmente ignorato tali rischi pur di non accettare i vincoli alla propria libertà individuale, anche a discapito dell'interesse personale e collettivo.

Un tale rifiuto dei limiti alla libertà personale di movimento e frequentazione fa intuire una propensione a considerare quasi illimitata la propria sfera di azione, sottovalutando o ignorando i basali bisogni comunitari di salute e sicurezza.

Di qui la necessità di implementare future iniziative educative che riportino in equilibrio la preziosa libertà personale con la salvaguardia della sicurezza propria e della comunità, senza ricadere in vetusti e illiberali paternalismi statuali. Occorrerà favorire la maturazione di consapevolezza individuali che valorizzino sia la sfera della propria libertà sia gli interessi comunitari in una visione più omnicomprensiva e adulta della questione.

# La crisi dell'educazione e l'educazione prima della crisi<sup>1</sup>

Félix García Moriyón<sup>2</sup>

## Abstract

A livello mondiale, la pandemia è comparsa all'interno di un contesto di crisi già in atto: da un lato la crisi sociale determinata dal modello neoliberista, dall'altro la crisi ecologica causata da modelli di sviluppo non sostenibili. I sistemi educativi pubblici si sono dunque trovati in difficoltà a fronteggiare l'emergenza perché già indeboliti e ora costretti ad adottare strumenti compensativi problematici, come le piattaforme digitali. Una risposta alla pandemia che parta dal problema educativo è dunque un banco di prova decisivo per strategie di resistenza e cambiamento che possono avere importanti ricadute sociali e ambientali. In questo senso, è urgente dare priorità nell'educazione alla formazione di persone capaci di pensare criticamente e in modo riflessivo, di pensare a partire da sé stessi, e al tempo stesso farlo in una forma collaborativa e solidale.

*Parole chiave: Educazione; crisi; disuguaglianze; neoliberalismo; comunità; riflessività*

At a global level, the pandemic appeared within a context of ongoing crises: on the one hand the social crisis determined by the neoliberal model, on the other the ecological crisis caused by unsustainable development models. Public education systems have therefore struggled to cope with the emergency because they have already been weakened and are now forced to adopt problematic compensatory tools, such as digital platforms. A response to the pandemic that starts from the problem of education is therefore a decisive test for strategies of resistance and change that can have important social and environmental repercussions. In this sense, it is urgent to give priority in education to the formation of people capable of thinking critically and reflexively, of thinking by themselves, and at the same time of thinking in a collaborative and supportive way.

*Keywords: Education; crisis; inequalities; neoliberalism; community; reflexivity*

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 14/02/2021 e pubblicato in data 26/10/2021. Traduzione a cura di: Silvia Bevilacqua, PhD Università di Genova. Socia fondatrice della società Propositi di filosofia snc. Da diversi anni progetta e fa ricerca nell'ambito delle pratiche di filosofia e della *philosophy for children/community* ([www.philosophyforchildreninigioco.it](http://www.philosophyforchildreninigioco.it)). È direttrice della collana *Passaggi*, Mimesis edizioni.

<sup>2</sup> E-mail: [felix.garciamoriyon@gmail.com](mailto:felix.garciamoriyon@gmail.com)

## 1. Una crisi, tante crisi

L'umanità intera sta attraversando una crisi profonda determinata da un virus. Per quanto la scoperta di diversi vaccini e la pronta vaccinazione della popolazione permetta di avere un certo ottimismo per un esito rapido (sto scrivendo nel febbraio 2021), il danno è enorme. Se si prende strettamente in considerazione il punto di vista dei contagi e dei decessi, non sembra che si arrivi alle cifre dell'influenza del 1918 né in termini relativi, né assoluti. Ma potrebbe anche essere che le strutture sanitarie di oggi, molto superiori a ciò che avevamo un secolo fa, ci permettano di avere un certo ottimismo anche nel mezzo della crisi. Lo Stato di benessere, prodotto e sviluppato soprattutto nella seconda metà del XX secolo, ha dato i suoi frutti. Malgrado tutto ciò, le cifre delle persone infette, ospedalizzate e ricoverate nelle terapie intensive sono molto elevate e saranno necessari ancora alcuni mesi per ritenere terminata la pandemia. I dati indicano che nella maggior parte dei casi l'infezione è toccata alle persone anziane e, in generale, più agli uomini che alle donne.

Vi sono, poi, anche altri danni collaterali. Le persone malate e sofferenti hanno visto diminuita, nei loro confronti l'attenzione necessaria, del personale sanitario e dell'organizzazione ospedaliera che ha dato la priorità a chi era infetto da COVID-19. I danni provocati all'economia sono stati gravi, molto gravi, si è verificata una recessione generale dell'attività economica obbligata alla chiusura totale e al confinamento, e alle dure restrizioni sia nel caso della produzione specifica di ogni paese che nel caso della circolazione internazionale di merci e persone, a cui è seguito un crollo radicale del turismo e un incremento delle migrazioni.

Non ci sono dubbi sul fatto che l'umanità stia affrontando una situazione complicata e in parte imprevedibile, ma solo in parte perché negli ultimi decenni gli istituti di ricerca e i centri studi hanno dedicato molto del loro impegno all'analisi delle condizioni che potrebbero avviare, in qualsiasi momento, situazioni di crisi. E, un mese prima dell'inizio dell'attuale pandemia, sono stati creati alcuni gruppi di studiosi internazionali con l'intento di delineare le azioni adeguate allo scoppio di pandemie contagiose. Il Global Preparedness Monitoring Board (GPMB) è un organismo indipendente di monitoraggio e patrocinio, co-fondato dalla Banca Mondiale e dall'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS), creato per rispondere alle raccomandazioni fatte dalla Global Health Crises Task Force nel 2017, un gruppo istituito dal Segretario Generale delle Nazioni Unite che aveva iniziato a lavorare sulla scia della pandemia H1N1 del 2009 e l'epidemia di Ebola che seguì poco dopo. Il GPMB ha pubblicato il suo primo rapporto nel settembre 2019<sup>3</sup>, anche se questo rapporto riconosce che questi studi precedenti non hanno stimolato l'attuazione delle politiche sanitarie che erano imperative.

Inoltre si era consapevoli del fatto che una pandemia, nelle previsioni, potesse essere aggravata dalla "combinazione di tendenze globali", tra cui si contraddistinguono "l'insicurezza" e "gli eventi meteorologici estremi" prodotti dal

---

<sup>3</sup> Global Preparedness Monitoring Board. Un mondo a rischio: rapporto annuale sulla prevenzione mondiale per le emergenze sanitarie. Ginevra, Organizzazione Mondiale della Salute, 2019. [https://apps.who.int/gpmb/annual\\_report.html](https://apps.who.int/gpmb/annual_report.html)



cambiamento climatico. Fra “i fattori di amplificazione di rischio” compaiono anche: “la crescita demografica, le conseguenti tensioni sull’ambiente, il cambio climatico e la densa urbanizzazione. Gli incrementi esponenziali dei viaggi internazionali e la migrazione, sia essa forzata o volontaria.”<sup>4</sup> È un sintetico, ma piuttosto fedele riassunto di ciò che stiamo vivendo.

Non si tratta, senza dubbio, della peggior pandemia della storia. Però, è chiaro, che la si guarda con grande preoccupazione e si pensi che nulla di simile sia accaduto prima. Forse, questo, è dovuto al fatto che tendiamo a sovrastimare i nostri mali e a minimizzare gli altri. O forse perché essa è comparsa in un momento in cui altre crisi si sono manifestate minacciosamente. Oppure è per il fatto che, in tutta la storia dell’umanità, sino ad oggi, morire presto era normale e la speranza di vita non era ampia. Aver ottenuto che la speranza di vita media, ad esempio, in Spagna sia superiore agli 80 anni è il risultato di un enorme sforzo sanitario, alimentare e igienico.

Molte delle persone che possiedono solida formazione e elementi e conoscenza affidabili, sono piuttosto pessimiste e ritengono che stiamo entrando in una crisi dalle proporzioni devastanti, e che la pandemia non sia altro che il preludio o prova generale di ciò che potrebbe verificarsi a breve termine; non sorprende che si usino termini come “collasso”, “estinzione di massa” perfino “Apocalisse”. Con più calma, ma con la stessa decisione, altri studiosi dell’accademia ritengono che stiamo per affrontare, a breve termine, una crisi globale<sup>5</sup> ed esistenziale. Globale, perché riguarderebbe l’intero pianeta, che oggi è un mondo globalizzato, ed esistenziale, perché alcune di queste possibili crisi minaccerebbero il sentire profondo della nostra identità di esseri umani.<sup>6</sup> Sono tre gli ambiti che destano particolari preoccupazioni: lo sviluppo dell’Intelligenza Artificiale, che include la comparsa di algoritmi di massa, con maggior capacità di controllo e robot più “umanizzati; poi vi è, l’esaurimento delle risorse che potrebbe portare a un drastico calo della popolazione e alla devastazione ambientale; infine, vi è il cambiamento climatico, che sta alterando fortemente lo stato di molte condizioni. Sono molte le istituzioni che si stanno occupando di analizzare quali siano i possibili rischi e come li si dovrebbe affrontare.

La consapevolezza della crisi si è sviluppata fra il secolo XIX e il secolo XX, quando si iniziò a dubitare del progresso. Nella prima metà del secolo si è stata attraversato un malessere culturale (Freud, 1930) caratterizzato da conflitti molto difficili. Sono apparse le prime distopie: *Il mondo nuovo* di Huxley (1932), *1984* di Orwell (1949) e *Fahrenheit 451* di Bradbury (1953) non solo, l’esperienza della Shoah e il lancio della bomba nucleare, hanno richiesto un grande sforzo di miglioramento, che condusse a un patto sociale, sostenuto da due indicazioni principali: diritti umani e stato di benessere.

Ad ogni modo, la crisi che viviamo oggi, ha inizio negli anni ‘60 del secolo scorso. La preoccupazione per il sovrappopolamento, con l’approccio malthusiano (Ehrlich, *The Population Boom*, 1968); la consapevolezza dei limiti della crescita,

<sup>4</sup> R. Bissio, *Non dite che nessuno ci ha avvertiti*, disponibile all’indirizzo: <https://www.globalpolicywatch.org/esp/?p=745>

<sup>5</sup> N. Bostrom, and M.M. Cirkovic, (a cura di) *Global Catastrophic Risks*, Oxford University Press, Oxford 2008.

<sup>6</sup> Ph. Torres, *Morality, Foresight and Human Flourishing. An Introduction to Existential Risks*, Pitchstone, Durham (NC) 2017.

(*Rapporto sui limiti dello sviluppo*, Club di Roma, 1972); la necessità di un'economia politica differente, centrata sul bene comune e sul mutuo appoggio e non sul profitto e la competizione (Ernst Friedrich Schumacher, *Piccolo è bello: Uno studio sull'economia come se la gente contasse qualcosa*, 1973); il cambiamento climatico (Broecker, W. S., *Climatic Change: Are We on the Brink of a Pronounced Global Warming?*, 1975); e in secondo piano, la minaccia di distruzione di una guerra nucleare o biologica. Il produttivo patto sociale che ha permesso di chiamare quel periodo “i trent'anni gloriosi” (termine francese) o “l'età d'oro del capitalismo” (termine inglese), mostrava i suoi limiti e in esso crescevano domande: i processi di decolonizzazione, le rivendicazioni femministe e l'esigenza di far strada a società democratiche, con una cittadinanza in possesso e crescita di diritti. Fu proprio allora che fu coniato anche il concetto di “eccesso di democrazia”, nel senso che la democrazia metteva in moto un eccesso di richieste e di diritti.<sup>7</sup>

Questo patto sociale si ruppe negli anni '70. Sdoganato politicamente da Margaret Thatcher (1979-1990) e Ronald Reagan (1981-1989), avvallato dall'economista Milton Friedman (1973) e dalla sua scuola di Chicago, si sviluppò così il modello di capitalismo che è oggi dominante, ma non l'unico esistente: si tratta di un capitalismo neoliberale fortemente vincolato ai processi di globalizzazione e soprattutto a quelli di speculazione guidati dall'animo del lucro, dall'indebolimento dei vincoli politici e dall'esaltazione dell'individualismo radicale. Le borse si convertirono nel segnale principale dell'attività economica, il denaro si muoveva a tutta velocità e era accumulato, senza controllo, in poche mani. Si produsse così un processo accelerato in cui tutto si convertiva in merce e in denaro, e si favoriva un incremento molto forte della speculazione di: sanità, educazione, cura degli anziani, materie prime..., e più recentemente si assiste anche alla speculazione dell'acqua e ovviamente di qualsiasi di cosa si muova sul web. Crebbe fra la popolazione l'identificazione del benessere con il consumo e il possesso di cose e denaro.<sup>8</sup> Il capitalismo generò livelli di ricchezza e benessere sconosciuti sino a quel momento nella storia dell'umanità, e la popolazione in generale lo assunse a modello. *La corsa in avanti* non aveva fine, ma la crisi del 2008 ha fatto emergere gli aspetti più negativi di quel modello: un ambiente esaurito e una disuguaglianza dilagante.

## 2. La crisi nell'educazione

L'educazione formale obbligatoria, ma anche l'educazione in generale come istituzione fondamentale delle società attuali, è stata colpita dalla crisi globale di cui abbiamo appena parlato. Per giunta, la scolarizzazione universale, consolidata nel XX secolo, è stata un grande risultato dell'umanità inseparabile, dallo sviluppo del capitalismo, dalla rivoluzione industriale e dal consolidamento delle democrazie liberali. Ovviamente i ritmi di sviluppo sono stati differenti a seconda dei paesi e ci sono ancora notevoli carenze in molti paesi. Ad ogni modo nel 2020, praticamente

<sup>7</sup> L. Quintana, *El exceso de la democracia. En Hoyos*, in L.E. Hoyos (a cura di) *Normatividad, violencia y democracia*, pp. 47-80, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia 2014.

<sup>8</sup> B. Milanovic, *El vicio del capitalismo. CTxT*, 2019. Disponibile all'indirizzo: <https://ctxt.es/es/20191009/Firmas/28717/el-capitalismo-solo-marxismo-vicios-branko-milanovic.htm>

tutti i paesi di livello medio e basso nell' IDH, figuravano nell'*Informativa per lo Sviluppo Umano*<sup>9</sup> come paesi in cui non si era arrivati agli otto anni di scolarizzazione, ovvero al periodo dell'istruzione primaria; in tutto, 65 paesi su 185, poco più di un terzo del totale.

L'educazione formale obbligatoria ha sempre avuto una doppia funzione: si tratta di un obbligo, imposto a tutta la popolazione per garantire l'accettazione delle norme sociali prevalenti, ma anche uno strumento con cui fornirle una formazione che renda possibile la condizione di cittadini partecipativi e democratici liberali; inoltre è anche uno dei pilastri dello stato di benessere e in questo senso è un diritto che tutte le persone devono sfruttare, ma è chiaro che non tutte le persone hanno la stessa possibilità di farlo.

Fra gli obiettivi di sviluppo del Millennio (2000) e in quelli nuovi dello sviluppo sostenibile (2015), l'educazione occupa un posto privilegiato: nel 2000, è all'obiettivo 2: "raggiungere l'insegnamento primario universale"; e nel 2015 è all'obiettivo 4: "garantire un'educazione inclusiva, equa e di qualità e promuovere opportunità di apprendimento per tutti e per tutta la vita". Essendo un obbligo essa mantiene sempre una certa aria da istituzione di controllo e sottomissione. Come diritto, come nel caso di tutti i diritti umani, si evidenzia una distanza fra il suo riconoscimento e la capacità reale di renderlo effettivo. Possiamo mettere in risalto gli esiti positivi, ed è un aspetto importante, ma dobbiamo portare l'attenzione anche sulle carenze: ovvero a tutte quelle situazioni in cui è un diritto inteso come pura retorica che ne occulta la possibilità reale di essere un diritto. La situazione peggiora ulteriormente se, a questo, aggiungiamo alcuni degli indicatori di qualità che si richiedono per l'insegnamento, un altro tema che interessa molto ai governi e alle organizzazioni implicate nell'educazione in tutto il mondo.

Il fatto è che, anche in questo caso, sembra che il processo di crescita e miglioramento sia entrato in una fase di peggioramento, causato dalla diffusione del modello del capitalismo neoliberale di cui abbiamo parlato. Circa vent'anni fa, negli Stati Uniti, veniva organizzato un movimento che è via via cresciuto e ad oggi è largamente condiviso: il GERM (*Global Educational Reform Movement*), che promuove una riforma globale dell'educazione e i cui concetti chiave sono la scelta "libera" della scuola, l'incremento delle scuole private o private finanziate dallo stato, allo scopo di favorirne la competitività, le borse di studio e le valutazioni esterne per mezzo dei risultati o la selezione.<sup>10</sup> Si tratta di un intero programma politico neoliberale, e una completa proposta etica che dà un valore particolare alla competitività, al risultato individuale e alla meritocrazia. In questo modo passa in secondo piano l'educazione come diritto e come fattore di educazione critica e democratica.

La crescita di questi programmi ha avuto delle conseguenze già evidenti prima della pandemia. Quella più sorprendente è l'indebolimento in molti paesi, la Spagna fra questi, del settore pubblico dell'insegnamento. Questo ha provocato un incremento della disuguaglianza, poiché l'inclusione scolastica non è favorita ed emergono centri con livelli di qualità differenti: così l'alunno, con maggiori difficoltà economiche, sociali e culturali si concentra nelle scuole pubbliche, mentre alle

<sup>9</sup> United Nations Development Programme, *The next frontier. Human development and the Anthropocene. Human Development Report*, UNDP, New York 2020.

<sup>10</sup> A.I. Pérez Gómez, *Pedagogías para tiempos de perplejidad*, Homo Sapiens, Santa Fe 2017.

scuole private e accreditate (scuole private sovvenzionate dallo Stato) si accolgono alunni con migliori condizioni economiche, sociali e culturali. Inoltre, si rinforza il ruolo meritocratico<sup>11</sup> dell'educazione e, nonostante il fatto che nelle dichiarazioni ufficiali si dia priorità al ruolo dell'educazione come istituzione che titola e che è dominata da prove che misurano i risultati e la riproduzione delle conoscenze, anche le scuole di più alto livello continuano a prestare attenzione alla formazione della capacità di ragionare e argomentare, ma non al pensiero critico. Inoltre, in tutto ciò, perdono terreno le cosiddette materie umanistiche e il rapporto fra educazione, democrazia e cooperazione. Gli alunni competono sin dalla più giovane età per una carriera in cui sono consapevoli del fatto che non tutti possono raggiungere i livelli più alti, ma che ciascuno, se si sforza sufficientemente, seguendo ciò che dice la propaganda del modello, arriverà al trionfo sociale che si merita.

L'arrivo della pandemia ha interessato il sistema educativo in modo specifico. Sicuramente, come in tutti gli altri ambiti della società, sono le persone più vulnerabili a portarne il peso maggiore, anche se è importante riconoscere che, almeno nell'Unione Europea, si è ottenuto uno sforzo da parte dei governi a non lasciare nessuno indietro e provare a provvedere ai settori della società più in difficoltà. Bambine e bambini delle classi sociali più basse contavano, per esempio, sui buoni pasti, che non hanno potuto sfruttare durante le chiusure scolastiche, che seppur supportate dalla tecnologia on-line, hanno comunque compromesso i settori più sfavoriti: scarso accesso a internet e a computer personali o a connessioni di poca qualità. Inoltre, questi eventi, hanno mostrato che la scolarizzazione universale gioca un ruolo fondamentale nella custodia e cura degli alunni, soprattutto al livello della scuola primaria (ad esempio centri educativi per l'infanzia e l'adolescenza): chiusi i centri e le scuole, per i bambini rimasti a casa è stato necessario che i genitori si prendessero cura di loro, con ripercussioni inevitabili sul lavoro. Ciò che è più grave, è che sono proprio i bambini ad aver sofferto in modo particolare del confinamento; infatti si può immaginare quanto, almeno in Spagna, durante la pandemia siano aumentati significativamente i casi di maltrattamento infantile.

Bisogna tener conto che, il progresso tecnologico nell'educazione, ha ottenuto alcuni vantaggi non trascurabili, ma non dobbiamo neppure trascurare gli svantaggi. Il primo di questi è, senza dubbio, il divario digitale<sup>12</sup> che ha raccolto l'attenzione di alcuni organismi, ma anche degli stessi insegnanti: l'accesso al mezzo informatico e a connessioni di qualità alla rete è molto differente e sono i settori più sfavoriti che hanno maggiori difficoltà a seguire bene le lezioni, e ciò incrementa la possibilità di non raggiungere gli obiettivi previsti.

Il secondo svantaggio è che il progetto d'innovazione tecnologica è tutt'altro che neutrale. Infatti, in un certo senso, non è un servizio gratuito<sup>13</sup>, poiché con esso vengono raccolti una quantità significativa di dati che provengono dalla popolazione infantile, adolescente e dai giovani che studiano alla scuola secondaria di secondo grado.

<sup>11</sup> M. Sandel, *La tirannia del merito. Perché viviamo in una società di vincitori e perdenti*, Feltrinelli, Milano 2021.

<sup>12</sup> Save the Children, *COVID-19: cerrar la brecha. Impacto educativo y propuestas de equidad para la desescalada*. Save the Children, Madrid 2020.

<sup>13</sup> F. Sánchez Alonso, *Google, siniestro pedagogo*, in «El País», 24 gennaio 2021.

La terza, più radicale, è che soprattutto Microsoft e Google procedono anche oltre il proprio profitto. Le loro aziende, e i gruppi delle loro imprese, generano così tanto denaro, che data la condizione monopolistica, non vedono rischi per i loro profitti. Inoltre, oltre al massimo guadagno possibile, essi puntano ad incidere su una nuova struttura della società, cioè, hanno in mente l'idea di una classe di persone che vogliono formare<sup>14</sup> e una classe della società che desiderano promuovere. Manifestano ancora una volta il loro impegno con i valori democratici e i Diritti Umani, ma è anche ovvio che il processo decisionale e il disegno di questo futuro, non è sottoposto a nessun processo di deliberazione democratica. Siamo un'altra volta davanti ad un progetto che ha molto del dispotismo sopra descritto e del paternalismo libertario<sup>15</sup>, orientato ad una riconfigurazione di tutta la società e che presuppone una serie di minacce per la democrazia. Com'è ovvio, tutto ciò si applica immediatamente all'educazione, gettando dubbi sulla necessità di alcuni obiettivi educativi, specialmente quelli che insistono sulla formazione di un pensiero critico e un abito di comportamento solidale<sup>16</sup>.

### 3. Crisi globale e crisi esistenziale: la pandemia

Alcune persone, non solo dell'ambito della politica, ripetono frequentemente che dobbiamo affrontare le crisi come fossero una finestra di opportunità. Tuttavia, non bisogna dimenticare che le crisi: 1. Sono eventi indesiderati, o desiderati solo in modo parziale; 2) provocano incertezza perché è poco chiaro come si debba affrontarle; 3) sono percepite come eventi che minacciano alcuni obiettivi importanti; 4) richiedono processi di trasformazione, spesso onerosi e difficili, per correggere un sistema che non si regge in modo autonomo. Questi quattro aspetti non sono di certo particolarmente graditi o positivi.

D'altra parte è anche vero che, la storia dell'umanità è la storia di una catena di continui eventi di crisi di diverso tipo e impatto differente, in alcuni casi effettivamente molto gravi<sup>17</sup> (García, 2019). Da qualche anno, Jared Diamond si è dedicato a studiare le diverse crisi in varie culture e in epoche distanti. Ha analizzato le crisi antiche e moderne, fra cui particolari esempi di collasso totale: alcune di esse sono più note, come quella dell'isola di Pasqua o del mondo Maya, e altre di meno, come il collasso della Groenlandia a seguito della colonizzazione da parte dei Vichinghi. Il messaggio appare, tuttavia, positivo: altre società hanno superato e risolto le loro crisi e sono andate avanti. Diamond ha fatto emergere anche alcune conclusioni interessanti, centrate soprattutto sulla possibilità di gestire adeguatamente la produzione delle risorse e loro distribuzione.<sup>18</sup> Vista nel complesso l'umanità ha superato queste crisi ripetute e negli ultimi duecento anni il risultato è stato ampio con evidenti segnali di miglioramento: mai così tanta gente in valore assoluto (per quanto possibile si vorrebbero avere anche in cifre relative) ha

<sup>14</sup> Th. Shulz, *Silicon Valley, la tierra del mañana*. in «El País», 17 maggio 2021. Disponibile alla pagina: [https://elpais.com/tecnologia/2015/05/14/actualidad/1431602481\\_295244.html](https://elpais.com/tecnologia/2015/05/14/actualidad/1431602481_295244.html)

<sup>15</sup> C.R. Sunstein, *Leyes de miedo. Más allá del principio de precaución*. Katz Ediciones, Madrid 2009.

<sup>16</sup> S. Zuboff, *The age of surveillance capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*, Public Affairs, New York 2019.

<sup>17</sup> F. García Moriyón, *Crisis*, in «Dossier Al margen». 112, 2019, pp. 18-19.

Disponibile alla pagina: <https://lamalatesta.net/al-margen/60896-al-margen-n112.html>

<sup>18</sup> J. Diamond, *Collasso. Come le società decidono di morire o vivere*, Einaudi, Torino 2005.

goduto di condizioni di vita così favorevoli come attualmente.<sup>19</sup> Da qui la crescita della popolazione, e da qui anche la percezione che possiamo morire di “successo” per le contraddizioni che la stessa crescita sta provocando.

Non deve sorprendere che ci siano molte istituzioni che si stanno preoccupando per le possibili crisi che potrebbero minacciare seriamente l'esistenza dell'umanità; il danno che gli esseri umani possono causare al nostro ambiente è senza dubbio grave, ma tutti gli esseri viventi hanno sofferto crisi, alcune anche catastrofiche, anche precedentemente alla comparsa dell'essere umano. Quelle stesse crisi hanno dato il via a riconfigurazioni profonde dell'ecosistema e hanno aperto nuove strade. Ciò da cui non si può prescindere in questi momenti è che alcuni dati mettono in evidenza il fatto che stiamo affrontando problemi che rappresentano una crisi globale (che colpisce tutta la popolazione della Terra) ed esistenziale (in cui è in gioco la sopravvivenza dell'umanità, almeno come l'abbiamo intesa sino ad ora). Potrebbe andare al primo posto la crisi legata al cambiamento climatico e al deterioramento della biodiversità, che anche grazie all'esaurimento delle energie fossili e al riscaldamento globale potrebbe provocare un'autentica catastrofe in cui la povertà sarebbe alle stelle, e tornerebbero a proliferare carestie e disuguaglianze sino a limiti insopportabili. Per queste ragioni, oggi, sono molti coloro che parlano di antropocene, forse un termine d'uso in parte pretenzioso, perché conferisce un riferimento geologico ad un periodo troppo breve proprio in termini geologici, ma è evidente che sono proprio gli esseri umani i responsabili di questi due problemi fondamentali.

Come abbiamo già visto, una delle crisi annunciate dagli esperti era una possibile pandemia. Prevederla non ha evitato che il COVID-19 potesse provocare in poco meno di un mese un danno di enorme portata; e non essendo ancora concluso, anche se le vaccinazioni di massa della popolazione offrono un certo ottimismo, proseguirà ancora deteriorando la salute e l'economia sino a limiti difficili da calcolare. Possiamo ritenere che questa pandemia sia una prova generale di tutte le catene di crisi che ci minacciano. Come detto in precedenza, è certo che siano necessarie tutta una serie di attenzioni per trovare soluzioni che possano essere di beneficio per tutta l'umanità senza fare distinzioni fra i paesi o fra le persone nello stesso paese. Ma, quando si affronta una crisi di queste dimensioni, le soluzioni che si richiedono non sono semplici, in primo luogo è importante precisare molto bene quale sia la crisi con la quale abbiamo a che fare: sanitaria?, economica?, sociale? O sono tutte e tre contemporaneamente in un processo di causalità circolare? In secondo luogo scegliere i modi più adeguati per risolverla; e infine, sapere ciò che si intende raggiungere, poiché i mezzi sono sempre strettamente vincolati ai fini.<sup>20</sup>

Generalmente, i politici si posizionano in soluzioni a breve termine, tenendo presente oltremodo l'ipotetico costo elettorale, la perdita, legata a determinate decisioni. In un certo numero di paesi, la decisione politica che precede e accompagna il processo decisionale (almeno in Spagna e in alcuni altri paesi) è condizionata significativamente da un'élite politica impegnata più in un confronto

<sup>19</sup> H. Rosling, O. Rosling, A. Roslin Ronnlund, *Factfulness: diez razones por las que estamos equivocados sobre el mundo y por qué las cosas están mejor de lo que piensas*, Deusto, Barcelona 2018.

<sup>20</sup> F. García Moriyón, *Dicotomías perjudiciales. Más allá del decrecimiento y del colapso*, in «Blog la Plaza. El Salto», 9 ottobre 2019. Disponibile a: <https://www.elsaltodiario.com/laplaza/dicotomias-perjudiciales-mas-alla-del-decrecimiento-y-del-colapso>



generale piuttosto che in una ricerca di accordi condivisi, che probabilmente includerebbe misure molto restrittive, senza una valutazione del tempo realistico di esito e i risultati, ma solo con una considerazione del tempo necessario per incidere sulle elezioni. D'altra parte, una volta sollevato il problema, le soluzioni non sono semplici, a causa della sua estrema complessità. Gli scienziati non arrivano a mettersi d'accordo e coloro che mostrano responsabilità politiche non sembrano essere troppo fortunate, altri sembra che lo abbiano fatto più male che bene.

Sono molte le domande a cui dobbiamo rispondere e i problemi da risolvere. Sembra evidente che per affrontare rischi smisurati, come frenare il riscaldamento del pianeta e la degradazione ambientale, sarà necessario ricorrere a tecnologie di ogni genere, incluse le tecnologie di organizzazione sociale, cercando comunque di fornire energia, alloggi, acqua e cibo a tutta la popolazione che, anche se un po' più lentamente, continua a crescere e a vivere sempre più a lungo. È chiaro che sarà necessario potenziare la ricerca scientifica per trovare i mezzi adeguati per affrontare i rischi attuali, lo abbiamo appena visto con la rapidità dimostrata dalla scoperta, creazione e distribuzione dei vaccini. Tuttavia, la scienza e la tecnologia non bastano poiché in definitiva affrontiamo un problema politico, che in quanto tale, è un problema etico la cui soluzione dipende dai criteri che adottiamo. Il punto di partenza attuale è migliore di quello della crisi del 2008: nessuno è escluso. Indubbiamente, non è ancora chiaro se le soluzioni proposte sino ad ora stiano avendo molto successo: per il momento piuttosto crescono la disuguaglianza e la povertà. I ricchi sono sempre un po' più ricchi. E cresce, al tempo stesso, il rischio di procedere nella direzione di una società di democrazia del controllo.

Esistono alcune esperienze di azioni maggiormente solidali che indicano la possibilità di un processo di soluzione dei problemi sollevati dalla crisi. Tutte queste esperienze, che si stanno realizzando in molti contesti, indicano alcuni criteri etici e politici essenziali: raggiungere consenso e lavorare uniti attraverso un senso di progetto condiviso. Le politiche che si realizzano devono: a) *avere un'intenzione chiara*: facilitare un approccio collaborativo pensando soprattutto ad un periodo di transizione che ci permetta di sollevarci dalla crisi e raggiungere una situazione migliore; b) *orientarsi ai luoghi e alle persone*: mettendo i governi locali eletti e le comunità a cui sono al servizio, in un quadro nazionale efficace, vale a dire in relazione ad una politica dal basso forte e partecipativa; c) *formare*: supportando una serie di istituzioni, di trasformazioni e un cambiamento economico più ampio e più profondo.<sup>21</sup>

Con questo approccio, che rompe con il modello neoliberale dominante, sono d'accordo diverse istituzioni come gli Ecologisti in Azione<sup>22</sup>, il Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo<sup>23</sup>, o Papa Francesco<sup>24</sup>. Sino a questo momento

<sup>21</sup> D. Powell, A. Stirling, S. Mahmoud, *Working together for a just transition*, Economics Foundation and Friedrich-Ebert-Stiftung, London 2018.

<sup>22</sup> Ecologistas en Acción, *Por un futuro que ponga la vida en el centro Propuestas ecologistas para un mundo poscovid*, Ecologistas en Acción, Madrid 2020.

<sup>23</sup> PNUD & OPHDI, *Índice de Pobreza Multidimensional global 2020. Trazar caminos para salir de la pobreza multidimensional: Lograr los ODS*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y Oxford Poverty and Human Development Initiative, New York 2020.

<sup>24</sup> Papa Francesco, *Lettera Enciclica Laudato si. Lettera Enciclica sulla casa comune e lettera Enciclica*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2005; Id., *Fratelli Tutti. Sulla fraternità e amicizia sociale*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2020.

ciò che ci sembra necessario è un cambiamento piuttosto radicale nell'approccio oggi vigente, è chiaro che non sarà semplice perché coloro che detengono il potere e beneficiano del modello attuale, che si oppongono a questo cambiamento. Tuttavia, forse la domanda fondamentale non è tanto cosa fanno le istituzioni e i governi, ma è una domanda più diretta e più personale: e ora, cosa faccio io? O ancora meglio: adesso, che cosa facciamo noi? In un mondo di ipertrofia individualista, non c'è più posto per le soluzioni individuali.

#### 4. Che cosa si può fare?

A partire da quanto è stato già detto nel paragrafo precedente, e cioè che la pandemia ha radicalizzato una crisi che era già profonda. L'umanità è sul punto di morire di "successo": è cresciuta così tanto la popolazione e il livello di benessere che la Terra è allo stremo, e alcuni tornano ad essere malthusiani a causa della sovrappopolazione mondiale.<sup>25</sup> La coscienza della crisi è cresciuta molto nella *debacle* del 2008-2010, momento in cui sono cominciate a peggiorare alcuni indici, soprattutto quelli di disuguaglianza, di povertà, relativi all'energia e al cambiamento climatico. La pandemia attuale incrementa le retrocessioni già presenti quando è iniziata: soffrono maggiormente i settori più deboli, e più vulnerabili. Sono già molte le voci che ritengono essenziale ciò che già si riteneva necessario negli anni sessanta: il cambiamento della politica economica basata sull'animo del lucro e sul consumo compulsivo.

Senza dubbio, il problema centrale è quello di raggiungere un equilibrio globale, che è indicato con vari termini, dallo sviluppo sostenibile, alla politica della decrescita, sino a giungere ad un nuovo patto verde con una proposta eco-sociale radicale. Alcuni autori sostengono che ci sono due opzioni: l'eco-socialismo o l'eco-fascismo. Si appropria una situazione difficile e per questo si parla di un'apocalisse. Nonostante tutto ciò, è importante, molto importante, che non si diffonda la paura, e ancor meno il panico. Esistono oggi molti studi e analisi che descrivono scenari effettivamente duri, generando sicuramente un'angoscia collettiva, che si riflette anche sullo stato d'animo dei bambini, ai quali, con una certa frequenza, viene data, soprattutto nella scuola, una visione molto negativa del loro futuro come adulti. Tuttavia, è necessario avvertire i pericoli che si stanno presentando. Il problema è che, se la paura è eccessiva, se si trasforma in panico, può provocare risposte inadeguate, molto più vicine all'eco-fascismo e a grossolano "si salvi chi può". La letteratura e il cinema distopico oggi sono molto presenti, e offrono uno scenario molto negativo, apocalittico. Per questo potrebbe essere bene ricordare che il libro dell'*Apocalisse*, che ha alimentato quest'immagine così negativa nella cultura occidentale, ha come messaggio centrale la speranza che dirige lo sguardo verso un futuro salvifico<sup>26</sup>.

È urgente fare qualcosa di speranzoso, come ben ricorda un murale anonimo fotografato durante l'azione *Extinction Rebellion* al Marble Arch, nell'aprile 2019, attribuito a Banksy: «From this moment, despair ends and tactics begins». Non è

<sup>25</sup> J. Riechman, *¿Somos demasiados? Reflexiones sobre la cuestión demográfica*, in «Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global», n. 148, inverno 2019-2020, pp. 13-38.

<sup>26</sup> X. Alegre, sj, *Resistencia y esperanza cristianas en un mundo injusto. Introducción al apocalipsis*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2010.



strano che siano tre i pilastri di questo movimento: dire la verità, agire adesso e la democrazia reale<sup>27</sup>. Ed è urgente farlo già rispondendo qui e ora alla domanda fondamentale che ho posto alla fine del precedente paragrafo: che cosa facciamo tutti e ognuno, proprio adesso, in ciascuno e in tutti gli ambiti in cui ci muoviamo, per risolvere la crisi in modo positivo, per far procedere una società basata effettivamente sulla solidarietà e sulla soddisfazione delle necessità dell'intera popolazione, modificando la disuguaglianza di distribuzione della ricchezza e del potere.<sup>28</sup> Si tratta, come già indicava Proudhon, di un costante processo dialettico di distruzione e costruzione allo stesso tempo, o che la distruzione del vecchio si produce come risultato della nascita del nuovo. Noi prefiguriamo in ciò che facciamo il mondo trasfigurato che vogliamo raggiungere.<sup>29</sup> Riguarda un processo di cambiamento quotidiano e molteplice, con micro e macro azioni in diversi ambiti che allo stesso tempo contribuiscono a smantellare un modello sociale, politico ed economico esausto e dannoso, e farlo nello stesso momento in cui stiamo costruendo giorno per giorno forme radicalmente diverse di azione e organizzazione.<sup>30</sup> Il cambiamento non si fa prendendo il potere, ma dissolvendo l'accumulazione di potere e generando relazioni sociali e personali in cui il dominio non è presente. Se ci concentriamo in ambito educativo, l'ultima agenda di sviluppo, con i suoi obiettivi, offre alcune linee guida, anche se sarà più difficile raggiungerle, vista la situazione attuale ancora fragile con carenze significative in molti paesi. Nei paragrafi abbiamo segnalato quali possono essere le sfide che acquistano maggiore rilevanza: il divario digitale che ha aggravato le disuguaglianze educative, ma è anche vero che le nuove tecnologie, possono aiutare a salvare in parte questa disparità. Le reti sociali digitali stanno mettendo a rischio la qualità delle informazioni che otteniamo, ma allo stesso tempo *Wikipedia* è un ottimo esempio di lavoro cooperativo orientato alle esigenze della verità delle informazioni.

È necessario sviluppare dosi di creatività e ricorrere a nuovi sviluppi tecnologici. Ci sono molti fattori che hanno reso necessari questi progressi che sono già presenti nelle aule e ci sono molte esperienze di valore che si stanno realizzando. Ma è anche vero che l'invasione delle aule da parte degli artifici tecnologici e, ancora di più, la crescente presenza di potenze tecnologiche come Google o Microsoft, dovrebbe renderci cauti, perché può essere guidata dai loro profitti e può portare, nel migliore dei casi, a un dispotismo illuminato, in cui sono proprio a decidere il tipo di persone da incoraggiare e il tipo di società da costruire. Questo può portare a dimenticare ciò che è al centro del processo educativo: l'incontro interpersonale il cui centro è il processo di soggettivazione dell'alunno<sup>31</sup>, in un contesto di apprendimento collaborativo.

Tenendo conto del tipo di rischi che ci minacciano, è urgente dare priorità nell'educazione alla formazione di persone capaci di pensare criticamente e in modo riflessivo, di pensare a partire da sé stessi, e al tempo stesso farlo in una forma

<sup>27</sup> Si può consultare in proposito la pagina: <https://www.extinctionrebellion.es/portal/>

<sup>28</sup> J. Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Viejo Topo, Barcelona 2002.

<sup>29</sup> I. Gordon, *Prefigurative Politics between Ethical Practice and Absent Promise*, in «Political Studies», vol. 66, n. 2, 2017, pp. 521-537. F. García Moriyón, *Figurar, prefigurar, transfigurar*, in «Acontecimiento», 4, 2018, pp. 53-57.

<sup>30</sup> D. Spade, *Mutual aid will help us survive the Biden presidency*, in «Roar», 20 novembre 2020.

<sup>31</sup> G.J.J. Biesta, *El bello riesgo de educar. Cada acto educativo es singular y abierto a lo imprevisto*, S.M., Madrid 2017.

collaborativa e solidale. La scuola deve essere l'ambito in cui si interiorizzano questi valori e queste abitudini senza i quali è impossibile costruire una società in cui la solidarietà e il mutuo appoggio siano comportamenti abituali come le competenze critiche e creative senza le quali è impossibile andare a far fronte alle situazioni complesse che sono proprie delle società globalizzate con alto sviluppo tecnologico<sup>32</sup>. Tutto questo si può fare già nell'aula in cui ognuno di noi insegna, trasformandola in comunità di ricerca filosofica, e allo stesso modo si può fare anche in ambito più generale in una scuola mutata in una scuola democratica<sup>33</sup>, come la prospetta la rete mondiale di scuole<sup>34</sup>. È questo ciò che propongono praticamente tutte le organizzazioni nazionali e internazionali dedicate all'educazione, dall'OCDE sino all'UNESCO, passando per l'Unione Europea e per i molti movimenti di rinnovazione pedagogica.

---

<sup>32</sup> F. García Moriyón, *Pregunto, dialogo, aprendo. Como hacer filosofía en el aula*, Ediciones de la Torre, Madrid 2006.

<sup>33</sup> M.W. Apple, J. Beane (a cura di), *Escuelas democráticas*, 3ª ed., Morata, Madrid 2000.

<sup>34</sup> In proposito, si veda: EUDEC – European Democratic Education Community (<https://eudec.org/>) e Aereo (<http://www.educationrevolution.org>).

Versione in lingua originale

## La crisis en la educación y la educación ante la crisis

Félix García Moriyón<sup>1</sup>

### 1. Una crisis, muchas crisis

La humanidad en su conjunto atraviesa una profunda crisis provocada directamente por un virus. Si bien el descubrimiento de varias vacunas y la rápida vacunación de la población permiten albergar cierto optimismo sobre su pronto final (escribo esto en febrero de 2021), el daño está siendo enorme. Desde el punto de vista estricto de los contagios y los fallecimientos, no parece que vaya a llegar a las cifras de la gripe de 2018 ni en términos relativos y mucho menos en términos absolutos. Quizá pueda deberse a que los medios sanitarios que tenemos hoy en día son muy superiores a los que había hace un siglo, lo que nos permite tener algo de optimismo en medio de la crisis. El Estado de bienestar, una creación que se desarrolla sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, ha dado algunos frutos. En todo caso, las cifras de personas infectadas, hospitalizadas e ingresadas en UCIs son muy elevadas y todavía quedan algunos meses para dar por cerrada la pandemia. Los datos indican que la peor parte de la infección les toca a las personas de más edad y, en general, a los hombres más que las mujeres.

Hay otros daños colaterales. Personas enfermas de otras dolencias han visto cómo disminuía la atención que requerían con un personal sanitario y unas instalaciones hospitalarias obligadas a dar prioridad a quienes padecían la COVID-19. Graves, muy graves, han sido los daños provocados en la economía, con una caída generalizada de la actividad económica forzada por los confinamientos y las duras restricciones tanto a la actividad económica de cada país y cada área en concreto como al tráfico internacional de mercancías y personas, con una caída radical del turismo y un incremento de las migraciones.

Pocas dudas caben de que la humanidad está afrontando una situación complicada y en parte imprevista, solo en parte pues vienen funcionando en las últimas décadas instituciones de estudio y laboratorios de ideas que dedican mucho esfuerzo al análisis de las posibles crisis que pueden desencadenarse en cualquier momento. Una de las crisis que había sido estudiada bien es precisamente la posibilidad de una pandemia, y unos meses antes del inicio de la pandemia actual, ya se habían constituido unos grupos de estudios internacionales para diseñar actuaciones adecuadas al estallido de epidemias contagiosas. La Junta de Vigilancia Mundial de la Preparación (GPMB) es un órgano independiente de vigilancia y promoción, cofundado por el Banco Mundial y la Organización Mundial de la Salud (OMS), creado para responder a las recomendaciones hechas por el Equipo de

---

<sup>1</sup> E-mail: [felix.garciamoriyon@gmail.com](mailto:felix.garciamoriyon@gmail.com)

Tareas sobre las Crisis Sanitarias Mundiales en 2017, un equipo establecido por el secretario general de las Naciones Unidas que había empezado a trabajar tras la pandemia de gripe H1N1 de 2009 y el brote de Ébola que siguió poco después. La GPNM publicó su primer informe en septiembre de 2019<sup>2</sup>, si bien este informe reconoce que esos estudios previos no incitaron a implementar las políticas sanitarias que eran imprescindibles.

También eran conscientes de que una previsible pandemia podría ser devastadora porque iba a ser agravada por “una combinación de tendencias mundiales” entre las que se destacan “la inseguridad y los fenómenos meteorológicos extremos” derivados del cambio climático. Entre los “factores amplificadores del riesgo” figuran “el crecimiento demográfico y las consiguientes tensiones sobre el medio ambiente, el cambio climático, la densa urbanización, los incrementos exponenciales de los viajes internacionales y la migración, ya sea forzada o voluntaria”<sup>3</sup>. Es un breve, pero muy acertado resumen de lo que nos está pasando.

No es, sin duda, la peor pandemia de la historia. Pero está claro que vemos esta pandemia con una gran preocupación y pensamos que nada parecido ha ocurrido antes. Quizá se deba a que tendemos a sobreestimar los males propios y a minusvalorar los ajenos. Quizá también a que ha aparecido en un momento en que hay otras crisis que crecen amenazadoramente. O quizá sea que, en toda la historia de la humanidad, hasta ahora mismo, morir pronto era algo normal y por eso mismo la esperanza de vida no era larga. Lograr que la media de esperanza de vida, por ejemplo, en España sea superior a los 80 años es el resultado de un enorme esfuerzo sanitario, alimentario e higiénico.

Muchas personas, con sólida formación y fiable información, son muy pesimistas y consideran que estamos entrando en una crisis de proporciones demoledoras, por lo que la pandemia no sería más que un preludio o ensayo general de lo que puede ocurrirnos a medio y corto plazo; no es de extrañar que aparezcan términos como «colapso», «extinción masiva» o incluso «Apocalipsis». Con más sosiego, pero con igual contundencia, otras personas de la academia consideran que afrontamos a corto y medio plazo crisis globales<sup>4</sup> y existenciales. Globales, puesto que van a afectar a todo el planeta, que ahora es un mundo globalizado. Y existenciales, puesto que algunas de esas crisis posibles amenazan el sentido profundo de nuestra identidad como seres humanos<sup>5</sup>. Tres ámbitos despiertan especial preocupación: el desarrollo de la Inteligencia Artificial, que incluye la aparición de algoritmos cada vez más sofisticados y con mayor capacidad de control y robots más “humanizados; por otra parte, el agotamiento de los recursos que puede provocar dramáticas reducciones de población y devastación del medio ambiente; por último, el cambio climático que está alterando profundamente

<sup>2</sup> Junta de Vigilancia Mundial de la Preparación. *Un mundo en peligro: informe anual sobre preparación mundial para las emergencias sanitarias*. Ginebra, Organización Mundial de la Salud, 2019. Licencia: CC BY-NC-SA 3.0 IGO. El informe completo está disponible, en español, en [https://apps.who.int/gpmb/assets/annual\\_report/GPMB\\_Annual\\_Report\\_Spanish.pdf](https://apps.who.int/gpmb/assets/annual_report/GPMB_Annual_Report_Spanish.pdf).

<sup>3</sup> R. Bissio, *No digan que nadie avisó*: <https://www.globalpolicywatch.org/esp/?p=745>

<sup>4</sup> N. Bostrom, and M.M. Cirkovic, (eds) *Global Catastrophic Risks*, Oxford University Press, Oxford 2008.

<sup>5</sup> Ph. Torres, *Morality, Foresight and Human Flourishing. An Introduction to Existential Risks*, Pitchstone, Durham (NC) 2017.

muchas cosas. Son muchas las instituciones que se ocupan de analizar cuáles son los posibles riesgos y cómo deberíamos hacerles frente.

La conciencia de crisis despertó ya en el cambio del siglo XIX al XX, cuando se empezó a dudar del progreso. La primera mitad del siglo estuvo atravesada por un malestar cultural (Freud, 1930) y conflictos muy duros. Aparecieron las primeras distopías: *El mundo feliz* de Huxley (1936); *1984* de Orwell (1948) y *Farenheit 451* de Brandbury (1953) y la experiencia del holocausto y la bomba nuclear exigieron un enorme esfuerzo de superación, que llevó a un pacto social global, basado en dos propuestas: derechos humanos y estado de bienestar.

En todo caso, la crisis que ahora vivimos, se inicia en los años sesenta del pasado siglo: la preocupación por la sobrepoblación, con planteamientos maltusianos (Ehrlich, *The Population Boom*, 1968); la conciencia de los límites del crecimiento (*Informe del Club de Roma*, 1972); la necesidad de una economía política diferente, centrada en lo común y el apoyo mutuo y no en el lucro y la competitividad (Ernst Friedrich Schumacher, *Small Is Beautiful: Economics as if People Mattered*, 1973); el cambio climático (Broecker, W. S. “Climatic Change: Are We on the Brink of a Pronounced Global Warming?”, 1975); y, en segundo plano, la amenaza de una guerra nuclear o biológica devastadoras. El fecundo pacto social que había permitido los llamados “treinta gloriosos” (denominación francesa) o «la edad de oro del capitalismo» (denominación inglesa), mostraba sus límites y crecían las demandas: los procesos de descolonización, las reivindicaciones feministas y las exigencias de avanzar hacia sociedades más democráticas, con una ciudadanía con crecientes derechos. Fue entonces cuando también se acuñó el concepto de «exceso de democracia», en el sentido de que la democracia ponía en marcha un exceso de reivindicaciones y derechos<sup>6</sup>.

Ese pacto social se rompió en los años setenta. Liderado políticamente por Margaret Thatcher (1979-1990) y Ronald Reagan (1981-1989) y avalado por el economista Milton Friedman (1973) y su escuela de Chicago, se fue implantando el modelo de capitalismo que ahora ya es el dominante, pero no el único: un capitalismo neoliberal muy vinculado a los procesos de globalización y sobre todo a la especulación guiada por el ánimo de lucro, el debilitamiento de los servicios públicos y a la exaltación del individualismo radical. Las bolsas se convirtieron en el índice principal de la actividad económica, el dinero se movía a toda velocidad y sin cortapisas acumulándose en pocas manos. Se produjo un acelerado proceso en el que todo era convertido en mercancía y en dinero, lo que favorecía un incremento muy fuerte de la especulación: sanidad, educación, cuidados de personas mayores, materias primas..., muy recientemente hasta el agua y por descontado casi todo lo que se mueve en internet. Y creció entre la población la identificación de bienestar con consumir y tener cosas y dinero<sup>7</sup>. El capitalismo generó niveles de riqueza y bienestar desconocidos hasta entonces en la historia de la humanidad y la población

<sup>6</sup> L. Quintana, *El exceso de la democracia. En Hoyos*, in L.E. Hoyos (a cura di) *Normatividad, violencia y democracia*, pp. 47-80, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia 2014.

B. Milanovic, *El vicio del capitalismo. CTxT*, 2019. Disponible all'indirizzo: <https://ctxt.es/es/20191009/Firmas/28717/el-capitalismo-solo-marxismo-vice-branko-milanovic.htm>

<sup>7</sup> B. Milanovic, *El vicio del capitalismo. CTxT*, 2019. Acceso en: <https://ctxt.es/es/20191009/Firmas/28717/el-capitalismo-solo-marxismo-vice-branko-milanovic.htm>

en general asumió el modelo. No dejaba de ser una huida hacia adelante y la crisis de 2008 dejó al desnudo los aspectos más negativos del modelo: un medio ambiente exhausto y una desigualdad galopante.

## 2. *La crisis en la educación*

La educación formal obligatoria, pero también toda la educación como institución fundamental de las sociedades actuales, se ha visto afectada por la crisis global de la que acabamos de hablar. También en este ámbito, la escolarización universal ha sido un logro enorme de la humanidad consolidado en el siglo XX, inseparable de la implantación del capitalismo, las revoluciones industriales y la consolidación de las democracias liberales. Obviamente los ritmos de la implantación han sido diferentes según los países y con carencias todavía apreciables en muchos de ellos. Todavía en 2020, prácticamente todos los países del nivel medio y bajo en el IDH figuraban en el Informe de Desarrollo Humano<sup>8</sup> como países en los que no se llegaba a los ocho años de escolarización, el período de la educación primaria; en total, 65 países de 185, algo más de un tercio.

La educación formal obligatoria ha tenido siempre una doble función: es una obligación, impuesta a toda la población para garantizar la aceptación de las normas sociales imperantes, pero también para dotarla de una formación que hiciera posible su condición de ciudadanos participativos en democracias liberales; y es también uno de los pilares del estado de bienestar y en ese sentido es un derecho del que todas las personas deben disfrutar, si bien está claro que no todas tienen las mismas posibilidades de disfrutarlo.

En los objetivos de desarrollo del Milenio (2000) y en los nuevos de desarrollo sostenible (2015), la educación ocupa un lugar preferente: en el 2000, es el «Objetivo 2: Lograr la enseñanza primaria universal»; y en el 2015 es el «Objetivo 4: Garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos». Al ser una obligación, siempre tiene cierto aire de institución de control y sometimiento. Como derecho, ocurre lo mismo que con casi todos los derechos humanos, suele existir una distancia notable entre el reconocimiento de un derecho y la capacidad real de hacerlo efectivo. Podemos poner el énfasis en los logros, y es importante, pero hay que poner atención en las carencias: aquellos lugares en los que un derecho es pura retórica que oculta la falta real de ese derecho. La situación puede agravarse más si añadimos alguno de los indicadores de calidad que se exigen para la enseñanza, otro tema que importa y mucho a gobiernos y organizaciones relacionadas con la educación en todo el mundo.

El hecho es que también en este caso, ese proceso de crecimiento y mejora parece haber entrado en una fase de retroceso, provocado por la generalización del modelo de capitalismo neoliberal del que acabamos de hablar. Hace unos veinte años, se organizó en Estados Unidos un movimiento que ha ido creciendo y en estos momentos tiene una amplia aceptación. Promueven una reforma global de la educación GERM (*The Global Education Reform Movement*), en la que los conceptos clave son los de la “libre” elección de escuelas, el incremento de las escuelas

---

<sup>8</sup> United Nations Development Programme, *The next frontier. Human development and the Anthropocene. Human Development Report*, UNDP, New York 2020.

privadas o concertadas para favorecer la competitividad, el cheque escolar y las evaluaciones externas mediante de resultados o censales<sup>9</sup>. Todo un programa político neoliberal, toda una propuesta ética que da especial valor a la competitividad, al logro individual y a la meritocracia. La educación como derecho y como factor de educación crítica y democrática pasa a segundo plano.

El crecimiento de esas propuestas está teniendo unas consecuencias que se notaban ya con claridad antes de la pandemia. Lo más llamativo es el debilitamiento en muchos países, España entre otros, del sector público en la enseñanza. Esto provoca un incremento de la desigualdad, pues no se favorece la inclusión educativa y aparecen centros de nivel de calidad diferentes: el alumnado con más carencias económicas, sociales y culturales se concentra en escuelas públicas, mientras que a las escuelas privadas y concertadas (escuelas privadas subvencionadas por el Estado) acuden alumnos de mayor nivel económico, social y cultural. Por otra parte, se refuerza el papel meritocrático<sup>10</sup> de la educación y, a pesar de que las declaraciones oficiales se da prioridad al papel de la educación como institución que concede títulos y en la que dominan las pruebas que miden sobre todo resultados y reproducción de conocimientos, aunque las escuelas de más alto nivel siguen cuidando la formación de la capacidad de razonar y argumentar, aunque no tanto el pensamiento crítico. Pero incluso en estas pierden terreno las llamadas humanidades y el compromiso de la educación con la democracia y la colaboración. Los alumnos compiten desde muy pronto en una carrera en la que son conscientes que no todos pueden llegar a los niveles más altos, pero cada uno, si se ha esforzado lo suficiente, según dicen los propagandistas del modelo, logrará el triunfo social que se ha merecido.

La aparición de la pandemia ha afectado al sistema educativo de una manera especial. Desde luego, como en todos los demás ámbitos de la sociedad, son las personas más vulnerables quienes se llevan la peor parte, aunque es importante reconocer que, al menos en la Unión Europea, ha habido un esfuerzo por parte de los gobiernos de no dejar a nadie atrás y de procurar atender a los sectores de la sociedad con más dificultades. Niños y niñas de clase social baja contaban, por ejemplo, con becas de comedor, que no han podido disfrutar durante los cierres escolares, padeciendo así carencias alimentarias. Además, las limitaciones de aforo y los cierres de escuelas, han sido suplido con las tecnologías en línea, algo que también ha perjudicado a los sectores más desfavorecidos: pobre acceso a internet y también ordenadores y conexión a internet de poca calidad. Ha puesto también de manifiesto que la escolarización universal desempeña un papel fundamental en la custodia y cuidado del alumnado, sobre todo en el nivel de primaria (escuelas como guarderías de niños y adolescentes): cerrados los centros educativos, se quedaban en casa y el padre o la madre tenía que quedarse para cuidarlos, afectando eso a su trabajo. Y lo que es más grave, los niños sufrían de modo especial el confinamiento en sus casas, en muchos casos en viviendas pequeñas, con un ambiente general tenso por el propio confinamiento; como se podía esperar, al menos en España, se han incrementado notablemente los casos de maltrato infantil durante la pandemia.

El crecimiento de las grandes empresas tecnológicas en la educación ha tenido algunas ventajas no despreciables, pero no debemos olvidar sus desventajas.

<sup>9</sup> A.I. Pérez Gómez, *Pedagogías para tiempos de perplejidad*, Homo Sapiens, Santa Fe 2017.

<sup>10</sup> M. Sandel, *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*, Debate, Barcelona 2020.



La primera de ellas es, sin duda, la brecha digital<sup>11</sup> sobre la que llaman la atención diversos organismos, pero también los propios docentes: el acceso a equipos informáticos y a conexiones de calidad a la red es muy desigual y son los sectores más desfavorecidos los que tienen más dificultades para seguir bien la enseñanza, lo que incrementa la posibilidad de que no alcancen los objetivos previstos.

La segunda es que el proyecto de las grandes tecnológicas es cualquier cosa menos neutral. Por una parte, no son en realidad un servicio gratuito<sup>12</sup>, puesto que están buscando recabar una ingente cantidad de datos procedentes de la población infantil, adolescente y los jóvenes que siguen estudios superiores. Además, intentan hacerlo en condiciones de casi monopolio. Tienen un serio proyecto de introducirse al máximo en la educación formal.

La tercera, de gran calado, es que especialmente Microsoft y Google van más allá del puro negocio. Sus empresas, o sus conglomerados empresariales, generan ya dinero en grandísimas cantidades y, dada su situación casi monopolística, no ven peligrar esas ganancias. Lo que están pretendiendo, más allá del máximo lucro posible, es incidir en una nueva configuración de la sociedad, es decir, tienen un proyecto de la clase de personas que quieren formar<sup>13</sup> y la clase de sociedad que quieren promover. Manifiestan una y otra vez su compromiso con los valores democráticos y los Derechos Humanos, pero es obvio que la toma de decisiones y el diseño de ese futuro no está sometido a ningún proceso de deliberación democrática. Estamos otra vez ante un proyecto que tiene mucho de despotismo ilustrado o de paternalismo libertario<sup>14</sup>, orientado hacia una reconfiguración de toda la sociedad que supone una seria amenaza para la democracia. Como es obvio, se aplica directamente a la educación, arrojando algunas dudas sobre los objetivos educativos, en especial aquellos que insisten en la formación de un pensamiento crítico y de unos hábitos de comportamiento solidarios<sup>15</sup>.

### 3. Crisis globales, crisis existenciales: la pandemia

Algunas personas, tanto del mundo de la política como de otros ámbitos, repiten con frecuencia que debemos afrontar las crisis como si fueran ventanas de oportunidad. No obstante, conviene no olvidar que: 1) son acontecimientos inesperados, o esperados solo de manera vaga y genérica; 2) provocan incertidumbre porque no está claro cómo afrontarlas; 3) son percibidas como sucesos que amenazan objetivos importantes; y 4) requieren procesos de transformación, con frecuencia costosos y difíciles, para corregir un sistema que no se sostiene. Esos cuatro rasgos no son especialmente agradables o positivos.

Por otra parte, la historia de la humanidad es la historia de una cadena casi ininterrumpida de crisis de diverso tipo y de distinto impacto, en algunos casos

<sup>11</sup> Save the Children, *COVID-19: cerrar la brecha. Impacto educativo y propuestas de equidad para la desescalada*. Save the Children, Madrid 2020.

<sup>12</sup> F. Sánchez Alonso, *Google, siniestro pedagogo*, in «El País», 24/01/2021.

Disponibile alla pagina: <https://lamalatesta.net/al-margen/60896-al-margen-n112.html>

<sup>13</sup> Th. Shulz, *Silicon Valley, la tierra del mañana*. in «El País», 17/05/2021. Accesible en [https://elpais.com/tecnologia/2015/05/14/actualidad/1431602481\\_295244.html](https://elpais.com/tecnologia/2015/05/14/actualidad/1431602481_295244.html)

<sup>14</sup> C.R. Sunstein, *Leyes de miedo. Más allá del principio de precaución*. Katz Ediciones, Madrid 2009.

<sup>15</sup> S. Zuboff, *The age of surveillance capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*, Public Affairs, New York 2019.



realmente graves<sup>16</sup> (García, 2019). Ya hace años, Jared Diamond se dedicó a estudiar diferentes crisis en culturas distintas y en distantes épocas. Analizó crisis antiguas y modernas, y en especial varios ejemplos de colapsos totales, algunos más conocidos como el de la Isla de Pascua o el mundo maya, y otros menos conocidos como el colapso de la colonización de Groenlandia por los vikingos. El mensaje era, sin embargo, positivo: otras sociedades supieron resolver sus crisis y salir adelante. Diamond sacaba algunas conclusiones interesantes, centradas sobre todo en una adecuada gestión de la producción de recursos y de su distribución<sup>17</sup>. Vista en conjunto, la humanidad hasta el momento ha ido resolviendo con éxito esas crisis sucesivas y en los doscientos últimos años el éxito ha sido enorme con indicadores claros de mejora: nunca tanta gente en cifras absolutas (posiblemente también en cifras relativas) ha gozado de condiciones de vida tan favorables como en la actualidad<sup>18</sup>. De ahí el crecimiento de la población..., y de ahí también la percepción de que podemos morir de «éxito» por las contradicciones que ese crecimiento está provocando.

No ha de extrañarnos que sean muchas las instituciones que están preocupadas por las posibles crisis que pueden amenazar seriamente la existencia de la humanidad; el daño que los seres humanos podamos hacer a nuestro entorno es sin duda grave, pero todos los seres vivos han sufrido crisis, algunas demoledoras, mucho antes de la aparición del ser humano. Aquellas crisis dieron paso a reconfiguraciones profundas del ecosistema y abrieron nuevos caminos. Lo que ocurre en estos momentos es que existen algunos datos de que afrontamos unos problemas que suponen una crisis global (afecta a toda la población de la Tierra) y existencial (está en juego la supervivencia de la humanidad, al menos tal y como la entendemos ahora). Quizá haya adquirido una importancia preferente la crisis relacionada con el cambio climático y la degradación de la biodiversidad, pues el colapso de las energías fósiles y el calentamiento global pueden provocar una auténtica catástrofe en la que se dispararía la pobreza, volverían a proliferar hambrunas y la desigualdad llegaría a ser insoportable. Por eso son muchos los que hablan del antropoceno, término quizá algo pretencioso, pues confiere categoría geológica a un periodo muy corto en términos geológicos, aunque deja claro que somos los seres humanos los responsables de esos dos problemas preferentes.

Como hemos visto antes, una de las crisis anunciadas por los expertos era una pandemia. Preverla no ha evitado que la COVID-19 haya provocado en unos pocos meses un daño de enorme alcance; como todavía no se ha cerrado, seguirá deteriorando la salud y la economía hasta límites difíciles de prever, aunque la vacunación masiva de la población ofrece cierto optimismo. Podemos considerar que esta pandemia es un ensayo general de la serie de crisis que nos amenazan. Como ya he dicho antes, es cierto que existe una seria preocupación por buscar soluciones que beneficien a toda la humanidad sin hacer distinciones entre países ni entre personas dentro de un mismo país. Pero, cuando se afronta una crisis de estas dimensiones, las soluciones no son sencillas pues exigen, en primer lugar, precisar

---

<sup>16</sup> F. García Moriyón, *Crisis*, in «Dossier Al margen». 112, 2019, pp. 18-19. Accesible en : <https://lamalatesta.net/al-margen/60896-al-margen-n112.html>

<sup>17</sup> J. Diamond, *Collapse. How societies choose to fail or survive*, Penguin Books, New York 2006.

<sup>18</sup> H. Rosling, O. Rosling, A. Roslin Ronnlund, *Factfulness: diez razones por las que estamos equivocados sobre el mundo y por qué las cosas están mejor de lo que piensas*, Deusto, Barcelona 2018.

muy bien cuál es la crisis que tenemos: ¿sanitaria?, ¿económica?, ¿social? ¿O son las tres al mismo tiempo en un proceso de causalidad circular? Y luego elegir los medios más adecuados para resolverla. Por último, saber lo que queremos conseguir, pues los medios están siempre estrechamente vinculados a los fines<sup>19</sup>.

En general, los políticos se sitúan en soluciones a corto plazo, teniendo muy presente el coste electoral que pueden suponer tomar determinadas decisiones. En bastantes países, la deliberación política que precede y acompaña a la toma de decisiones está muy condicionada (al menos en España y algunos otros países) por unas élites políticas más centradas en la confrontación total que en la búsqueda de acuerdos compartidos, que posiblemente incluirían medidas muy duras, sin tiempo real para ver los resultados, pero con tiempo para incidir en las votaciones. Por otra parte, detectado el problema, las soluciones no son sencillas, dada su gran complejidad. Las personas expertas del campo de la ciencia no llegan a ponerse de acuerdo y quienes ostenta responsabilidades políticas no parecen demasiado afortunados, y algunos parece que lo han hecho más bien mal.

Son muchas las preguntas que debemos responder y los problemas que tenemos que resolver. Parece claro que será necesario recurrir a tecnologías de todo tipo, incluidas las técnicas de organización social, para afrontar retos desmesurados como frenar el calentamiento del planeta y la degradación ambiental, mientras se consigue ofrecer energía, vivienda, agua y alimentos para toda la población que, aunque algo más lentamente, sigue creciendo y sigue viviendo cada vez más años. Está claro que será necesario potenciar la investigación científica para encontrar los medios más adecuados para afrontar los retos presentes, y algo hemos visto ya con la rapidez mostrada en el descubrimiento, fabricación y distribución de las vacunas. Pero no basta con la ciencia y la tecnología: al final afrontamos un problema político que, como tal, es un problema ético cuya solución depende de los criterios que adoptemos. El punto de partida ha sido esta vez algo mejor que en la crisis de 2008: no dejar a nadie atrás. Sin embargo, no está claro que las soluciones aportadas hasta ahora estén siendo muy exitosas: por el momento más bien crece la desigualdad y crece la pobreza. Y los ricos lo son un poco más. Y crece también el riesgo de avanzar hacia sociedades de democracia vigilada.

Tenemos ya experiencias de intervención que señalan un posible proceso más solidario de solución de los problemas planteados por la crisis. Todas esas experiencias, que se están haciendo en muchos contextos, apunta a unos criterios éticos y políticos centrales: alcanzar consensos y trabajar juntos con un sentido de empresa compartida. Las políticas aplicables deben: a) *tener un propósito claro*: proporcionar un enfoque colaborativo pensando especialmente en el período de transición que nos permita salir de la crisis y alcanzar una situación mejor; b) *orientado al lugar y a las personas*: Poniendo a los líderes locales elegidos y a las comunidades a las que sirven, bajo un marco nacional eficaz, es decir, una política fuerte y participativa de abajo arriba; c) *capacitador*: respaldado por una serie de instituciones, inversiones y un cambio económico más amplio y más profundo.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> F. García Moriyón, *Dicotomías perjudiciales. Más allá del decrecimiento y del colapso*, in «Blog la Plaza. El Salto», 9/10/2019. Accesible en: <https://www.elsaltodiario.com/laplaza/dicotomias-perjudiciales-mas-alla-del-decrecimiento-y-del-colapso>

<sup>20</sup> D. Powell, A. Stirling, S. Mahmoud, *Working together for a just transition*, Economics Foundation and Friedrich-Ebert-Stiftung, London 2018.

En este enfoque, que rompe con el modelo neoliberal imperante, están de acuerdo instituciones tan diversas como Ecologistas en Acción<sup>21</sup>, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo<sup>22</sup> o el papa Francisco<sup>23</sup>. En la medida en que parece necesario un cambio bastante radical en el planteamiento que hasta ahora está vigente, no está claro que vaya a ser fácil pues quienes ostentan el poder y se benefician del modelo vigente, van a oponerse a esos cambios. Ahora bien, quizá la pregunta fundamental no es tanto qué tienen que hacer las instituciones y los gobiernos, sino una pregunta más directa y más personal: y ahora, ¿qué hago yo? Mejor todavía: ahora, ¿qué hacemos nosotros? En un mundo con hipertrofia individualista, no hay lugar para soluciones individuales.

#### 4. ¿Qué se puede hacer?

Visto lo dicho en el párrafo anterior, la pandemia ha profundizado una crisis que ya era fuerte. Quizá la humanidad esté a punto de morir de éxito: ha crecido tanto la población y los niveles de bienestar que la Tierra está extenuada, por lo que algunos retoman el malthusianismo dado que somos demasiados habitantes<sup>24</sup>. La conciencia de crisis creció mucho tras la debacle de 2008-2010, momento en que empezaron a empeorar algunos índices, sobre todo el de la desigualdad, el de la pobreza, el de la energía y el del cambio climático. La actual pandemia incrementa los retrocesos que ya eran manifiestos cuando se inició: sufren más los sectores más débiles, más vulnerables. Son ya muchas las voces que consideran imprescindible lo que ya se consideraba necesario en los años sesenta: un cambio de una política económica centrada en el ánimo de lucro y en el consumo compulsivo.

Sin duda, el problema central es lograr un equilibrio global, lo que recibe varios nombres, que van desde desarrollo sostenible hasta políticas de decrecimiento, desde un nuevo pacto verde hasta una propuesta ecosocial radical. Algunos autores plantean que solo hay dos opciones: ecosocialismo o ecofascismo. Se aproxima una situación difícil y por eso se habla de un apocalipsis. No obstante, es importante, muy importante, que no cunda el miedo, mucho menos el pánico. Existe ahora demasiados estudios y análisis que describen escenarios realmente duros, generando cierta angustia colectiva, que incluso se refleja en el estado anímico de los niños, a quienes, con cierta frecuencia, se les da, sobre todo en la escuela, una visión muy negativa del futuro con el que se van a encontrar cuando lleguen a la vida adulta. Sin embargo, es necesario avisar de los peligros que ya se están haciendo presentes. El problema es que, cuando el miedo es excesivo, cuando se convierte en pánico, puede provocar respuestas inadecuadas, más cercanas al ecofascismo y a un burdo «sálvese quien pueda». La literatura y el cine distópico tiene hoy día una gran presencia, ofreciendo escenarios muy negativos,

<sup>21</sup> Ecologistas en Acción, *Por un futuro que ponga la vida en el centro Propuestas ecologistas para un mundo poscovid*, Ecologistas en Acción, Madrid 2020.

<sup>22</sup> PNUD & OPHDI, *Índice de Pobreza Multidimensional global 2020. Trazar caminos para salir de la pobreza multidimensional: Lograr los ODS*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y Oxford Poverty and Human Development Initiative, New York 2020.

<sup>23</sup> Papa Francisco, *Carta encíclica Laudatio si. Sobre el cuidado de la casa común Y Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2005 y 2020.

<sup>24</sup> J. Riechman, *¿Somos demasiados? Reflexiones sobre la cuestión demográfica*, in «Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global», n. 148, invierno 2019-2020, pp. 13-38.

apocalípticos. Por eso parece puede ser bueno recordar que el libro del Apocalipsis, que ha alimentado esa imagen tan negativa en la cultura occidente, tenía como mensaje central la esperanza dirigiendo la mirada hacia un futuro salvífico<sup>25</sup>.

Urge hacer algo esperanzados, como bien recoge un mural anónimo fotografiado durante la acción *Extinction Rebellion* en Marble Arch, abril 2019, atribuida a Banksy: «From this moment, despair ends and tactics begins». No es de extrañar que sean tres los pilares de ese movimiento: decir la verdad, actuar ahora y democracia real<sup>26</sup>. Y urge hacerlo ya respondiendo aquí y ahora a la pregunta fundamental que hacía al final del anterior apartado: que hacemos todos y cada uno, ahora mismo, en todos y cada uno de los ámbitos en los que nos movemos, para resolver la crisis de una manera positiva, es decir, avanzando hacia una sociedad realmente basada en la solidaridad y en la satisfacción de las necesidades de toda la población, modificando la desigual distribución de la riqueza y el poder<sup>27</sup>. Es, como ya indicaba Proudhon, un proceso dialéctico constante de destruir y edificar al mismo tiempo, o de que la destrucción de lo viejo se produzca como resultado del nacimiento de lo nuevo. Vamos prefigurando en lo que hacemos el mundo transfigurado al que queremos llegar<sup>28</sup>.

Es un proceso de cambio cotidiano y multipolar, con micro y macro actuaciones en diferentes ámbitos que al mismo tiempo contribuyan a desmontar un modelo social, político y económico agotado y perjudicial, y hacerlo al mismo tiempo que vamos construyendo día a día formas de actuación y organización radicalmente distintas<sup>29</sup>. El cambio nunca se hace tomando el poder, sino disolviendo la acumulación de poder y generando relaciones sociales y personales en las que no esté presente la dominación. Si nos centramos en el ámbito educativo, la última agenda para el desarrollo, con sus objetivos, ofrece algunas orientaciones, sirven para va a tener más dificultades para conseguir su cumplimiento, puesto que la actual situación sigue siendo frágil con carencias significativas en muchos países. Más arriba hemos señalado cuáles son los retos que adquieren especial relevancia: la brecha digital ha agravado las desigualdades educativas, pero también es cierto que las nuevas tecnologías, pueden ayudar a salvar en parte esa brecha. Las redes sociales están poniendo en peligro la calidad de la información que nos llega, pero al mismo tiempo Wikipedia es un excelente ejemplo de trabajo cooperativo orientado por la exigencia de verdad informativa.

Hace falta derrochar dosis de creatividad y recurrir a avances tecnológicos novedosos. Son muchos los factores que han convertido en necesarios esos avances que ya están presentes en las aulas y son muchas y valiosas las experiencias que se están llevando a cabo. Pero también es muy cierto que la invasión de las aulas por los artificios tecnológicos y, más todavía, la creciente presencia de potencias tecnológicas como Google o Microsoft, debe hacernos prudentes, pues puede estar

<sup>25</sup> X. Alegre, sj, *Resistencia y esperanza cristianas en un mundo injusto. Introducción al apocalipsis*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2010.

<sup>26</sup> Consultar su página web: <https://www.extinctionrebellion.es/portal/>

<sup>27</sup> J. Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Viejo Topo, Barcelona 2002.

<sup>28</sup> I. Gordon, *Prefigurative Politics between Ethical Practice and Absent Promise*, in «Political Studies», vol. 66, n. 2, 2017, pp. 521-537. F. García Moriyón, *Figurar, prefigurar, transfigurar*, in «Acontecimiento», 4, 2018, pp. 53-57.

<sup>29</sup> D. Spade, *Mutual aid will help us survive the Biden presidency*, in «Roar», November 20, 2020, Society & Solidarity.

guiada por las ganancias que les reporta y puede dar lugar, en el mejor de los casos a un despotismo ilustrado, en el que son ellas las que deciden la clase de personas que se debe fomentar y el tipo de sociedad que se quiere construir. Pueden provocar el olvido de lo que sigue siendo el centro de un proceso educativo: un encuentro interpersonal en el que el eje es el proceso de subjetivación del alumnado<sup>30</sup>, en un contexto de aprendizaje colaborativo.

Teniendo en cuenta el tipo de riesgos que nos amenazan, en la educación urge dar prioridad a la formación de personas capaces de pensar crítica y reflexivamente, pensar por sí mismos, y al mismo tiempo hacerlo de forma colaborativa y solidaria. La escuela debe ser el ámbito en el que se interiorizan esos valores y esos hábitos de comportamiento sin los cuales es imposible construir una sociedad en la que la solidaridad y el apoyo mutuo sean comportamiento habitual y también lo sean las competencias críticas y creativas sin las cuales va a ser imposible hacer frente a las situaciones complejas que son propias de sociedades globalizadas con alto desarrollo tecnológico<sup>31</sup>.

Y eso se puede hacer ya en la propia aula en la que damos clase, transformada en comunidad de investigación filosófica, como también se puede hacer en el ámbito global de una escuela convertida en una escuela democrática<sup>32</sup>, como las que configuran la red mundial de escuelas democráticas<sup>33</sup>. Y eso es lo que proponen además prácticamente todas las organizaciones nacionales e internacionales dedicadas a la educación, desde la OCDE hasta la UNESCO, pasando por la Unión Europea y muchos movimientos de renovación pedagógica.

---

<sup>30</sup> G.J.J. Biesta, *El bello riesgo de educar. Cada acto educativo es singular y abierto a lo imprevisto*, S.M., Madrid 2017.

<sup>31</sup> F. García Moriyón, *Pregunto, dialogo, aprendo. Como hacer filosofía en el aula*, Ediciones de la Torre, Madrid 2006.

<sup>32</sup> M.W. Apple, J. Beane (comp.), *Escuelas democráticas*, 3ª ed., Morata, Madrid 2000.

<sup>33</sup> EUDEC – European Democratic Education Community (<https://eudec.org/>) - Aereo (<http://www.educationrevolution.org>)



# Pandemia di classe

## Il Covid 19, la D.A.D. e le disuguaglianze scolastiche<sup>1</sup>

Matteo Saudino<sup>2</sup>

### *Abstract*

L'impatto del Covid 19 sul mondo ha determinato una situazione di emergenza planetaria che ha travolto ogni aspetto della realtà, nessuna esclusa. In particolare modo la scuola italiana è precipitata in una crisi senza precedente, che ha messo in luce le debolezze strutturali del sistema scolastico, causate da anni di riforme miopi che hanno tagliato risorse al mondo dell'istruzione: inadeguatezza degli edifici, troppi alunni per classe, scarsa innovazione didattica, docenti mal pagati e demotivati. Il covid ha messo a nudo il re, facendo esplodere le tante fragilità della scuola. In questo contesto, la soluzione della didattica a distanza ha certamente permesso di garantire un parziale diritto allo studio, ma ha aperto nuove grandi questioni che devono essere affrontate: a cosa serve la scuola pubblica in una società liquida, consumistica e tecnologica? E soprattutto la scuola è ancora un fattore democratico di mobilità sociale o semplicemente reitera le differenze di classe?

*Parole chiave: Educazione; Scuola pubblica; Diritto allo studio; Didattica a distanza; Disuguaglianze; Pandemia.*

The impact of Covid 19 on the world has resulted in a global emergency situation that has overwhelmed every aspect of reality, none excluded. In particular, the Italian school has fallen into an unprecedented crisis, which has highlighted the structural weaknesses of the school system, caused by years of short-sighted reforms that have cut resources in the world of education: inadequacy of buildings, too many students for classroom, poor didactic innovation, poorly paid and unmotivated teachers. The covid has exposed the king, causing the many frailties of the school to explode. In this context, the distance learning solution (DAD) has certainly made it possible to guarantee a partial right to study, but it has opened up new major questions that need to be addressed: what is the purpose of public school in a liquid, consumerist and technological society? And above all, is school still a democratic factor of social mobility or does it simply reiterate class differences?

*Keywords: Education; Public School; Right to Education; Distance learning; Inequality; Pandemic.*

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 26/02/2021 e pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [Matteosaudi@gmail.com](mailto:Matteosaudi@gmail.com)



## 1. *La tempesta perfetta*

L'impatto del Covid 19 sul mondo ha determinato una situazione di emergenza planetaria che ha travolto ogni aspetto della realtà, nessuna esclusa: dalla politica all'economia, dalla società alla cultura, si è rapidamente fatta largo la disorientante convinzione che nulla sarà più come prima, tanto che alcuni analisti si sono spinti ad affermare che siamo in presenza di una vera e propria crisi di civiltà<sup>3</sup>. La pandemia, che dalla Cina ha attraversato e sconvolto i cinque continenti, ha messo a nudo e esasperato molte delle fragilità e delle paure che da decenni assediano le nostre società liquide e precarie, dando un volto ancor più preciso e drammatico a quanto teorizzato, con cristallina lungimiranza, dal sociologo Zygmunt Bauman<sup>4</sup>, nel descrivere il passaggio dal XX al XXI secolo. Il virus si è abbattuto sul pianeta come una tempesta di inaudita violenza, ricordando, con crudo e disincantato realismo, che se da un lato è vero che l'uragano è uguale per tutti, dall'altro lato nel mare mosso, tra onde giganti, pioggia torrenziale e fulmini terrificanti, gli esseri umani non sono tutti sulla stessa barca: c'è chi è su un transatlantico e chi su una zattera, chi su una nave da guerra e chi su una due remi. Il Covid 19, infatti, si è manifestato al contempo egualitario nel colpire tutti e classista nel far soffrire maggiormente i più poveri: dal Nord al Sud del mondo, dai Paesi ricchi ai Paesi più poveri, la pandemia ha mostrato il suo diabolico volto classista prima con le disuguaglianze nelle cure e poi con quelle dei vaccini, tanto che in 69 paesi economicamente più arretrati nove persone su dieci rimarranno nel 2021 senza vaccino<sup>5</sup>.

Per osservare e analizzare alcune gravi e delicate conseguenze sociali innescate dalla crisi epidemica in Italia, la scuola pubblica rappresenta un interessante e privilegiato punto di vista. Per quanto riguarda l'articolato e variopinto mondo dell'istruzione il Covid 19 è stato una vera e propria tempesta perfetta che ha travolto tutto, scoperciando di colpo i tanti vasi di Pandora della scuola italiana, la quale, considerata irresponsabilmente per decenni una spesa da ridurre, un albero da tagliare, anziché investimento per il futuro, un seme da annaffiare con cura, si è trovata ad affrontare la sua più grande crisi dell'intera storia repubblicana, afflitta e appesantita da atavici e incancreniti problemi: dagli edifici fatiscenti e inagibili alla carenza di laboratori adeguatamente attrezzati, dalle classi sovraffollate all'endemico precariato degli insegnanti, da una didattica troppo frontale e passiva a programmi curriculari da rinnovare. Ad oltre un anno è possibile e necessario provare a fare dei bilanci di quanto è accaduto e sta ancora accadendo a scuola rispetto al tema della didattica, dell'inclusione e delle disuguaglianze. Guardare in faccia la realtà e analizzarla è sempre il primo passo da compiere per provare a cambiarla e a trasformarla, possibilmente secondo una prospettiva di giustizia e democrazia.

## 2. *Pandemia in classe: tutto il potere alla D.A.D.*

Lo scoppio della pandemia ha gettato la scuola letteralmente nel panico. Il lockdown e la conseguente interruzione delle lezioni in presenza ha costretto il mondo

<sup>3</sup> N. Chomsky, *Crisi di civiltà. Pandemia e capitalismo*, Ponte delle grazie, Firenze 2020.

<sup>4</sup> Z. Bauman, *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari 2008.

<sup>5</sup> <https://www.oxfamitalia.org/disuguaglianza-vaccino-covid19/>



dell'istruzione a compiere delle scelte drastiche, impensabili anche solo alcuni mesi prima, tra cui *in primis* sospendere le lezioni in presenza e attivare la didattica a distanza (D.A.D.). In un primo momento la repentina e necessaria introduzione della D.A.D. è stata salutata quasi all'unanimità come provvidenziale salvifica e, in alcuni casi, è stata vista come la panacea di quasi tutti i problemi scolastici o come la tanto attesa rivoluzione digitale didattica che finalmente contribuirà a svecchiare l'Italia e renderà *smart, cool*, moderna ed efficiente la scuola del presente e del futuro. Addirittura alcuni professionisti del settore hanno indossato i toni dei sacerdoti della tecnologia e hanno colto l'occasione della crisi innescata dal Covid 19 per dire a gran voce che questa situazione straordinaria rappresenta la grande occasione per innovare il modo di insegnare e superare la scuola novecentesca. Tra la curiosità per la novità e l'emergenza pandemica la primavera del 2020 è trascorsa all'insegna del motto "Tutto il potere alla D.A.D.". Ma i colpi di fulmine, per di più quelli dettati da contingenze esterne, si sa che sono amori rapidi e quindi destinati a consumarsi rapidamente, lasciando spesso gli amanti reciprocamente delusi. Ed è così che durante il parziale *lockdown* scolastico dell'autunno 2020 le criticità della didattica a distanza, in parte già emersa nei mesi precedenti, sono esplose con tutte le contraddizioni del caso, dando vita ad un acceso dibattito pubblico tra addetti ai lavori (pedagogisti, insegnanti, dirigenti scolastici e psicologi) e non, tanto che dai politici agli imprenditori, passando per genitori, nonni, preti, associazioni di categoria, ad un certo punto, tutti si sono sentiti moralmente o utilitaristicamente coinvolti nell'esprimere un'opinione a riguardo. L'Italia oltre a sessanta milioni di commissari tecnici della nazionale di calcio si è ritrovata di colpo con una popolazione esperta di didattica e di insegnamento. E questo, al di là delle tante sciocchezze dette in buona o cattiva fede, testimonia la centralità della scuola nella vita delle persone e dovrebbe rafforzare l'idea, qualora ce ne fosse bisogno, che essa debba essere trattata dalla politica come bene pubblico assolutamente primario non solo a parole ma anche nei fatti. Proviamo a prendere in esame alcune delle principali criticità.

In primo luogo iniziamo con il dire che la conoscenza e l'acquisizione di nuovi strumenti e nuove competenze di apprendimento e insegnamento rappresenta un utile arricchimento per ogni studente e per ogni docente, il cui formarsi in modo permanente deve essere una irrinunciabile e qualificante prerogativa professionale, purtroppo poco valorizzata e non retribuita; ma il clima in cui si stanno proponendo e realizzando tali modalità di innovazione didattica rischiano di trasformare quello che dovrebbe essere un mezzo in un fine. Ciò è molto insidioso e pericoloso. Il secolo breve che abbiamo lasciato alle spalle, infatti, dovrebbe aver insegnato, o almeno dovrebbe suggerire in modo sufficientemente chiaro, che i mezzi in sé non sono mai neutri e che può esistere una modernità tecnica non moderna, ovvero una modernità rovesciata e strumentale, in cui gli strumenti della tecnica (dalla catena di montaggio alla energia nucleare, dalla chimica al computer) si sono imposti come fine totalizzante dell'agire e del vivere, divorando con violenza libertà, uguaglianza, dignità, pace e ambiente. I mezzi tecnologici e digitali con la loro intrinseca carica seduttiva conducono, inoltre, il soggetto che li utilizza a inchinarsi ad essi sino ad amarli come un feticcio. La scuola troppo spesso non riesce ad offrire gli strumenti intellettuali critici rispetto alla forza dirompente della tecnologia. La didattica *on line* a distanza ha mostrato senza dubbio alcune grandi potenzialità di arricchimento per gli studenti di ogni età e di ogni fascia sociale; essa, infatti, può diffondere il modo

più capillare conoscenze e competenze, superando le distanze fisiche, può essere di supporto per gli studenti lavoratori o per chi deve recuperare argomenti e spiegazioni, può rendere accessibili materiali difficilmente consultabili o addirittura irrimediabili. Ma essa deve sempre rimanere un saldo strumento nelle mani di una scuola che voglia continuare ad essere una viva comunità educante, che metta al centro l'emancipazione degli studenti. Per questo è importante che il sistema scolastico italiano ribadisca sempre con vigore e intelligenza la propria dimensione politica, democratica, autonoma e indipendente dagli interessi economici privati. In questa svolta didattica emergenziale si corre, invece, il serio rischio che i grandi colossi informatici entrino ancor di più all'interno dei processi di formazione e d'istruzione, mutando la scuola in un mercato in cui allocare i propri prodotti, trasformando la tecnologia nel fine dell'apprendimento. Non possiamo essere così ingenui da pensare che le grandi *corporations* regalino alla scuola strumenti didattici, senza voler un ritorno economico e culturale. Per questo non possiamo continuare a raccontarci la favoletta della neutralità della tecnica: la tecnica è assolutamente politica in quanto edifica il mondo dandogli una direzione e un senso. Poiché gli strumenti che si adottano in ogni campo del sapere e dell'agire sono politici, essi vanno politicamente messi in discussione e governati in vista di una idea di società e umanità.

In secondo luogo, la D.A.D. ha reso ancor più evidente la grande lotta tra i colossi internazionali dell'*high tech* per costruire un mondo sempre più digitale a immagine loro e dei loro interessi e per conquistare posizioni egemoniche all'interno del crescente e redditizio mercato scolastico dell'*e-learning*, che rappresenta un settore economico strategico, in cui il sistema capitalistico globale può realizzare ingenti profitti a partire dall'estrazione di pluslavoro cognitivo e dalle ore di tempo vita trascorse *on line*, utilizzando giga, scaricando app e consumando ogni sorta di merce presente nelle immensità del web. Grazie alla pandemia, le multinazionali dell'informatica non hanno dovuto sfondare le porte delle scuole pubbliche per entrare, ma hanno trovato gli ingressi spalancati dalla necessità pandemica e dalle scelte dei governi. In questa lotta per la conquista di ogni frontiera digitale non bisogna dimenticare il tema della privacy e della profilazione dei dati, nonostante le pubbliche rassicurazioni e i patti di responsabilità firmati dalle aziende informatiche. Dal registro elettronico alle piattaforme didattiche, la scuola è un succulento boccone, per un capitalismo globale in affanno e alla disperata ricerca di guadagni, da realizzare a partire dal controllo delle vite (catalogando gusti, opinioni, comportamenti, abitudini, consumi) dei cittadini digitali e digitalizzati, sfruttando la propensione umana alla comodità della servitù volontaria e la messa a disposizione gratuita di servizi al contempo necessari e seducenti, che ben celano la vecchia regola secondo cui quando una cosa è gratis vuol dire che la merce sei tu, come recentemente descritto nel film *The social dilemma*<sup>6</sup>, distribuito direttamente dalla piattaforma Netflix, uno dei giganti dell'intrattenimento planetario digitale che con la pandemia ha realizzato e continua a realizzare faraonici profitti. Ma come ci ha insegnato Herbert Marcuse<sup>7</sup> uno degli elementi di forza del capitalismo culturale consiste nel mercificare e inglobare anche chi critica lo stesso sistema capitalistico in modo da depotenziare la carica rivoluzionaria e renderlo una innocua merce tra le

<sup>6</sup> *The social dilemma* (Jeff Orłowski), 2020.

<sup>7</sup> H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione: l'ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino 1964.

merci. Il “capitalismo della sorveglianza” studiato da Shoshana Zuboff<sup>8</sup>, oggi, si realizza con forza anche attraverso i sistemi scolastici sempre più digitalizzati e privatizzati. La scuola *on line* è una scuola tubo di cristallo, dove tutti si osservano e in cui pochi soggetti riescono a tenere sotto controllo una moltitudine di persone, secondo la logica del Panopticon analizzata dal Michel Foucault nel suo capolavoro *Sorvegliare e punire*.<sup>9</sup>

La terza criticità che è emersa è particolarmente delicata e va ben oltre gli ingenti guadagni che le piattaforme *on line* stanno realizzando durante questa crisi, in quanto investe direttamente la vita e l'essenza intima della comunità scolastica: siamo in presenza di un rapido mutamento del modo di essere dello studente e della professione docente dei fini dell'insegnamento-apprendimento. Il mutamento è la più evidente e antica legge dell'essere del mondo, ma occorre provare a conoscere la direzione dei mutamenti perché non tutti gli orizzonti si equivalgono. La didattica a distanza, infatti, porta con sé il rischio da un lato di aumentare ancora di più la passività degli studenti e dall'altro di trasformare i docenti in asettici tecnici informatici e in somministratori di video, di esercitazioni e verifiche. Tali tendenze, già in atto da decenni con l'esaltazione, spesso acritica, della scuola delle competenze, delle certificazioni e del digitale come *conditio sine qua non* dell'apprendimento, può subire una accelerazione proprio con la didattica a distanza, che spinge ancor più in soffitta il docente educatore e conduce l'allievo ad essere un bulimico consumatore di applicazioni. Le nuove modalità di insegnamento portano con sé il problema della omologazione della didattica e della spersonalizzazione del docente e degli alunni, sempre più ridotti a numeri tra numeri. Insegnare è un'arte individuale che viene messa a disposizione della collettività. Ogni docente deve essere libero di scegliere la didattica che più gli è consona e che ritiene più idonea al contesto classe al fine di raggiungere l'obiettivo di far crescere gli studenti, come è saggiamente garantito dall'articolo 33 della Costituzione Italiana. Insegnare è avere un contatto personale, empatico con gli studenti. Insegnare è emozionarsi, ridere e arrabbiarsi con la propria classe. I video, i materiali *on line* sono dei validi strumenti tra i tanti a disposizione dell'insegnante, come i libri, i musei, il cinema, il teatro, la lavagna, i lavori di gruppi, i laboratori, il dialogo circolare e la lezione frontale. Ma la tecnologia rispetto agli altri mezzi porta con sé una prospettiva così seducente e salvifica, che rischia di imporre una omologazione che lungi dall'arricchire la didattica, finisce per impoverirla drasticamente. Molti docenti, ad esempio, hanno interpretato la D.A.D. come un mezzo, impersonale, attraverso cui assegnare esercizi da svolgere, capitoli da studiare o somministrare test di varia natura, generando spesso negli allievi apatia e disaffezione nei confronti dello studio.

Tali criticità ci dicono che l'emergenza pandemica rende non più rinviabili alcune grandi e vitali domande fondamentali per quanto concerne l'inclusione e l'emancipazione scolastica: a cosa serve la scuola e cosa significa insegnare? Proviamo, infatti, a chiederci: cosa deve essere il docente del futuro? Un allenatore di competenze? Un burocrate? Un esecutore di direttive? Un abile trasmettitore di conoscenze? Un somministratore di tecnologia? Un dipendente dello Stato, ma che fa anche gli interessi delle multinazionali *high tech* e delle fondazioni bancarie che,

<sup>8</sup> S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza: il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma 2019.

<sup>9</sup> M. Foucault, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, Einaudi, Torino 2014.

giorno dopo giorno e crisi dopo crisi, stanno occupando la scuola pubblica? Un educatore che costruisce con gli studenti una cassetta degli attrezzi culturale, in grado di comprendere la realtà e poter scegliere di attraversare il mondo da cittadino libero? Oppure deve essere un concentrato di tutte queste cose? O ancora nessuna di queste cose, ma un semplice intrattenitore perché la formazione che conta avviene fuori dalla scuola?

### 3. *Pandemia di classe: i sommersi e i salvati*

La diffusione capillare nello spazio e prolungata nel tempo della pandemia ha causato una crescita della povertà materiale ed educativa. Infatti, non è assolutamente vero che la D.A.D. abbia messo tutti gli studenti nelle stesse condizioni, anzi essa ha ampliato le differenze nei processi di apprendimento. La scuola italiana, che già in tempi non di Covid 19 era tacciabile di portare con sé e reiterare le disuguaglianze presenti nella società e di non rappresentare più quel luogo democratico in cui gettare le basi per la mobilità sociale, ha raggiunto con la didattica *on line* gravi e preoccupanti livelli di esclusione e difficoltà, che hanno dato vita a profonde fratture in cui tanti alunni sono malinconicamente sprofondata, in solitudine. In molti casi siamo davvero in presenza di una scuola rovesciata, dove allievi volenterosi, ma carenti di mezzi, che vivono in famiglie disagiate (violenza domestica, disoccupazione, povertà, ignoranza) sono messi nelle condizioni di non poter partecipare alla didattica o di farlo in modo del tutto precario. A molti allievi mancano i PC, mancano le connessioni stabili e un numero di giga sufficienti a garantire l'ascolto di una lezione; inoltre manca un'educazione ad un uso responsabile della rete, mancano le conoscenze per applicare semplici istruzioni o addirittura mancano degli spazi domestici adeguati in cui sia possibile svolgere le attività scolastiche. Per non parlare degli studenti con disabilità o dei bambini della scuola primaria che necessitano, per poter accedere a piattaforme, caricare e scaricare i materiali didattici, di una presenza costante di adulti, su cui non tutti possono contare. Molte famiglie benestanti si sono affidate a babysitter, mentre le più povere non hanno potuto contare sull'aiuto di nessuno, neppure sui nonni, in quanto soggetti con il più alto rischio di malattia.

Inoltre, non è da trascurare l'impatto che la D.A.D. ha avuto su quella fascia di allievi considerati nativi digitali e dotati di svariati *devices*: non è forse eccessivo spingere adolescenti e giovani, nonché bambini appena scolarizzati, a passare ore davanti ad uno schermo di computer o ancor peggio ad associare l'idea di scuola ad un PC o ad un telefono cellulare? La D.A.D. ha accentuato la condizione di solitudine e passività di molti studenti, i quali è come se avessero perso una parte di se stessi e si sono rifugiati nella *comfort zone* dei *social*, la quale però ha ulteriormente prodotto ad alimentare quell'ospite inquieto<sup>10</sup>, il nichilismo, che la scuola dovrebbe invece più che mai contrastare diventando un laboratorio di idee, meraviglia e di ragionamento.

Il Covid 19, dunque, ha allargato le disuguaglianze già consolidate in Italia, provocando un aumento dell'esclusione e marginalità scolastica di molti bambini e ragazzi. Secondo l'Istat, in Italia, nel 2020 il 12,3% tra i 6 e i 17 anni, circa 850 mila giovanissimi, non ha a disposizione né PC né tablet, e il 45,4% ha comunque

<sup>10</sup> U. Galimberti, *L'ospite inquietante: il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2007.

difficoltà con la didattica a distanza, a causa della carenza di strumenti informatici in famiglia. La distribuzione da parte del governo di materiali informatici è stato un nobile tentativo di porre rimedio a questa disuguaglianza, ma i risultati sono stati carenti soprattutto nel sud Italia. Nel Mezzogiorno, infatti, il 41,6% delle famiglie è senza computer in casa (rispetto a una media di circa il 30% nelle altre aree del Paese) e solo il 14,1% ha a disposizione almeno un computer per ciascun componente. A questo si aggiunge il problema della disponibilità di spazi abitativi adeguati: nel 2018, in Italia oltre 4 minori su 10 (il 41,9%) vivevano in condizioni di sovraffollamento abitativo, sempre secondo dati Istat<sup>11</sup>. Un fattore che in un periodo di lockdown incide notevolmente sulla capacità di studiare e seguire le lezioni *on line*. Ecco i tanti sommersi della D.A.D., sommersi per condizioni materiali e sociali precarie. Poi ci sono i salvati, coloro che hanno gli strumenti adeguati uniti ad una cultura dello studio e a competenze logico linguistiche, acquisite negli anni, e che li hanno portati ad investire nell'istruzione come percorso per realizzare obiettivi, successo e sogni. Si tratta, quasi sempre di studenti seguiti dalle famiglie e che vivono in condizioni di relativo benessere culturale ed economico, in quartieri residenziali. Ecco perché la scuola a casa non è scuola, perché viene meno quell'ambiente vivo che prova ad andare oltre le mura familiari che di fatto reiterano e ingigantiscono il malessere e le disuguaglianze.

#### 4. *Quale scuola pubblica?*

Il Covid 19, con le sue drammatiche conseguenze, rilancia con forza una domanda politicamente ineludibile, da troppo tempo messa in secondo piano per miope incapacità o per ponderata scelta: che scuola vogliamo? E soprattutto per costruire quale società? Senza rispondere in modo consapevole a tale quesito continueremo a navigare a vista, passando da un'emergenza all'altra e subendo le volontà di un potere politico sempre più subalterno ai poteri economici, rinchiusi nelle aride logiche del profitto e della competizione. La subalternità del sistema scolastico italiano ed europeo alle logiche e agli interessi del mercato è un vicolo cieco, che non fa altro che riprodurre le ingiustizie sociali del presente, e che non mette autenticamente al centro del processo educativo la crescita di tutti gli studenti e la loro emancipazione

Da più parti si continua a ripetere che la crisi pandemica deve essere l'occasione per ripensare alle priorità politiche della nostra società. Affinché tale affermazione non sia un esercizio di vuota retorica occorre realmente invertire rotta su molte questioni, a partire ovviamente dal mondo dell'istruzione. In primo luogo, sarebbe importante che il mondo della scuola, di ogni grado provasse ad interrompere il circolo vizioso velocità-quantità-competizione-prestazione, il quale lungi dal favorire un apprendimento stabile e una crescita umana feconda è fonte di superficialità e di frustrazione. Approfittiamo del Coronavirus per rallentare i ritmi di vita e per provare ad immaginare un sistema scolastico al di fuori di un modello esclusivamente valutativo e prestativo. Non serve aver studiato la Montessori per capire che leggere, giocare, disegnare, ragionare e discutere, vedere un film o uno spettacolo teatrale, possono essere dei momenti educativi altamente formativi, in molti casi più di molte lezioni svolte passivamente a scuola. Serve costruire una

<sup>11</sup> [www.istat.it/it/archivio/240949](http://www.istat.it/it/archivio/240949)

scuola fondata sullo sviluppo delle plurime intelligenze e sull'arte liberatorio del dubbio, del dialogo e del ragionamento<sup>12</sup>. La buona istruzione è quella che fa sbocciare tante teste ben fatte in grado di decodificare e capire le complessità del mondo al fine di essere libere<sup>13</sup>. In secondo luogo, occorre trasformare questa crisi in una presa di coscienza per rilanciare il ruolo emancipatorio della scuola, la quale è il fulcro di ogni progetto politico progressista che, a partire dalla nostra Costituzione, deve darsi l'obiettivo di edificare un *welfare state* autenticamente democratico, in grado di raccogliere la sfida di sanare le inaccettabili disuguaglianze che strutturalmente sorgono nell'impari scontro tra capitale e lavoro. Accettare le disuguaglianze sociali come naturali o metafisiche è una prospettiva mortale per la scuola, la quale abdica al ruolo di protagonista nella costruzione di un mondo più giusto, in cui la libertà e la felicità siano possibili per tutti. La scuola delle ingiustizie sociali e delle emozioni tristi è un'istituzione che si tramuta nel menestrello alla corte del re, utile solo a mantenere inalterati gli equilibri del potere.

Infine, occorre fare della scuola un laboratorio politico socratico e umanista<sup>14</sup>, in cui si affrontano i grandi temi della crescita della persona e della costruzione di una società giusta, progressivamente sempre più libera da ogni forma di sfruttamento dell'essere umano su altri esseri umani e dell'essere umano sulla natura. La scuola deve essere uno spazio pubblico antinichilista dove si fa esercizio di pensiero critico e dove si decostruisce il mondo per comprenderlo e poi lo si ricostruisce per abitarlo in modo più consapevole.

Per rivitalizzare le stanche democrazie del XXI secolo, urge cambiare la scuola e urge farlo rapidamente, prima che la rassegnazione e l'abitudine ad accettare sempre e comunque che le miserie del presente soffochino ogni spinta di cambiamento che non si rassegna ad accettare la riduzione dell'istruzione a cosa tra le cose, a merce tra le merci. La formazione della persona umana e la costruzione di una scuola pubblica come luogo di giustizia e democrazia vengono prima del profitto.

La crisi educativa innescata dal Covid 19 è dunque è una sorta di Giano bifronte: da un lato può ribadire e accentuare le disuguaglianze del sistema scolastico italiano, oppure può trasformarsi in una grande opportunità per aprire una vasta discussione pubblica intorno ad una domanda cruciale per una democrazia sostanziale e non soltanto formale: quale scuola pubblica sta alla base di una società giusta? Una volta affrontata tale questione vedremo chi avrà voglia di provare a realizzarla con passione, intelligenza e sudore.

---

<sup>12</sup> H. Gardner, *Formae mentis: saggio sulla pluralità dell'intelligenza*, Feltrinelli, Milano 1983.

<sup>13</sup> E. Morin, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano 1999.

<sup>14</sup> C. Foà, M. Saudino, *Cambiamo la scuola. Per un'istruzione a forma di persona*, Eris Edizioni, Torino 2021.

# Il Covid-19 nell'Antropocene: tra terrore della morte e nuovi limiti<sup>1</sup>

Ines Testoni<sup>2</sup>

## *Abstract*

La riflessione dell'umanità su sé stessa definisce il proprio apparire nella vicenda cosmica come l'attimo dell'Antropocene, un'epoca affacciata sull'abisso dell'estinzione, di cui il COVID-19 sembra aver dato le avvisaglie. Alla base dello spaesamento vissuto nel periodo della pandemia sta l'angoscia di pensare l'esistenza interamente inscritta nei perimetri dell'abitare un mondo che si palesa come mortale. L'articolo entra nel merito di questi nodi partendo dalla prospettiva di Emanuele Severino, la quale rende possibile una critica sostanziale a tale lettura dell'esperienza esistenziale.

*Parole chiave: Antropocene; Cigno Nero; angoscia di morte; nichilismo; Severino*

Humanity's reflection on itself defines its own appearing in the cosmic event as the moment of the Anthropocene, an era facing the abyss of extinction, of which COVID-19 seems to have given the first signs. At the base of the disorientation experienced in the period of the pandemic is the anguish of thinking existence entirely inscribed in the perimeters of living in a world that is revealed as mortal. The article enters into the merits of these knots starting from the perspective of Emanuele Severino, which makes possible a substantial critique of this reading of existential experience.

*Keywords: Anthropocene; Black Swan; Death Anxiety; Nihilism; Severino*

## *1. Introduzione*

Dalla capacità di rappresentare il rapporto tra la vita e la morte secondo una logica temporale deriva per un verso la consapevolezza della finitudine e per l'altro la manifestazione di comportamenti finalizzati alla negazione del limite estremo. In questo chiasma si instaura la radice di ogni volontà di potenza con cui si manifesta il bisogno tipicamente umano di oltrepassamento. L'Antropocene, cioè l'epoca geologica in cui la volontà di potenza umana ha trasformato in modo radicale le condizioni della Terra, segna infatti un punto di non ritorno nella vita del pianeta, poiché la natura in tale era ha definitivamente perso ogni equilibrio consolidato nei periodi precedenti.

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 27/03/2021, accettato in data 19/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [ines.testoni@unipd.it](mailto:ines.testoni@unipd.it)

Più di recente, ovvero negli ultimi decenni, tale effetto sembra aver subito un'accelerazione esponenziale, in quanto la storia contemporanea procede rapidamente nella conversione di ogni linguaggio, soprattutto quello naturale, secondo la semantica della tecnica. Lo sviluppo scientifico della tecnica, intesa secondo Severino<sup>3</sup> come predisposizione di strumenti adeguati al raggiungimento di specifici scopi, sta trasformando ogni scenario ambientale. Su questo sfondo, il cosmo ha perso tutta la sua segretezza assieme a qualsiasi possibile riferimento a dimensioni arcane o trascendenti, così da esser compreso solo secondo macro e micro-logiche astronomiche che non consentono più riflessioni iperuraniche alle quali ispirarsi per meditare sul divino.

Seguendo la direzione intrapresa da Severino<sup>4</sup>, possiamo dire che ciò che contraddistingue questa fase storica, generalmente definita postmoderna, da un lato si mostra come il “declino degli immutabili” e, dall'altro, come età della tecnica<sup>5</sup>. Il primo denota il declino di ogni indubitabile certezza, mentre la seconda indica il trionfo della conoscenza ipotetica e della sua manifestazione all'interno di un mondo che cambia in modo irreversibile a causa dell'azione guidata dalla conoscenza scientifica<sup>6</sup>. A quel fenomeno definito come la morte di Dio corrisponde la fede più profonda nella scienza e nelle soluzioni che essa sembra essere in grado di garantire. Ciò è testimoniato dal fatto che, mai come in questo tempo di pandemia, le prese di decisione sono state affidate alla conoscenza degli scienziati, concedendo uno spazio minimo se non nullo a chi invece interpreta il fenomeno in funzione della volontà divina. In passato, le malattie venivano considerate un'espressione della nemesi in terra per i peccatori. Oggi, invece, il Covid-19 è stato paragonato ad un “cigno nero”, una metafora utilizzata per accogliere l'idea di Nassim Nicholas Taleb di studiare come si analizzino eventi rari e imprevedibili. Secondo Taleb ciò che è casuale può determinare effetti rilevanti e solo a posteriori può sembrare spiegabile e dare l'impressione di essere prevedibile. In linea con le più attuali prospettive epistemologiche che basano la previsione su calcoli probabilistici, secondo il matematico libanese l'improbabile, quindi l'imprevedibile, governa la storia e le nostre vite, segnate da eventi sorprendenti e impossibili da calcolare utilizzando i metodi statistici noti. La metafora del Cigno Nero consente allo studioso di confermare quanto già ammesso dalla filosofia lungo il pensiero critico moderno e contemporaneo a partire da Hume, secondo cui tutto ciò che è considerato familiare e prevedibile deriva da un *bias* psicologico che consente alle persone di vivere credendo di poter comprendere e controllare ciò che sta accadendo. La storia si basa sulla conoscenza di ciò che è stato, e ci siamo abituati a credere che conoscerne le dinamiche renda possibile evitare il corso e il ricorso di eventi negativi. Al contrario, la scienza, in quanto conoscenza ipotetica che calcola ogni previsione sulla base della probabilità, è sempre pronta a demolire certezze per costruire il proprio potere proprio sull'incertezza. Il costante appello alla conoscenza scientifica degli ultimi mesi, sia da parte dei media che della politica, ci ha fatto sentire più insicuri e incerti, anziché tranquillizzarci. Questa conseguenza era inevitabile e paradossalmente prevedibile poiché il buon senso non comprende il

<sup>3</sup> E. Severino, *Il destino della tecnica*, Bur, Milano 2011.

<sup>4</sup> E. Severino, *L'etica del capitalismo e lo spirito della tecnica*, Bur, Milano 2011.

<sup>5</sup> E. Severino, *Legge e caso*, Adelphi, Milano 2021.

<sup>6</sup> *Ibidem*.



funzionamento delle procedure scientifiche che, invece, richiedono di dover affrontare obiezioni e confutazioni<sup>7</sup>, prima di poter convalidare qualsiasi ipotesi. Tale conferma, peraltro, è destinata a valere solo per un periodo limitato di tempo. L'infodemia sviluppatasi intorno al Covid-19 ha costretto le persone comuni a confrontarsi con le modalità con cui la comunità scientifica sviluppa gli spazi dell'incertezza, accompagnando l'azione con la convinzione del tutto psicologica di produrre cause di cambiamento. E proprio questo ha reso estremamente evidente la fragilità su cui poggiano le nostre quotidiane certezze.

Taleb ha risvegliato l'interesse per lo studio di eventi improbabili ma altamente influenti su ecologia ed evoluzione, come per esempio la comparsa improvvisa di nuovi agenti patogeni, potenzialmente letali, dai quali potrebbe derivare la rapida estinzione di intere specie viventi. In effetti, se l'avvento di una pandemia temibile per gli esseri umani era stata prevista da tempo, non era stato invece possibile stabilire il come, il dove e il momento della sua comparsa. Il Covid-19 ci ha costretto in modo inaspettato a sperimentare il limite dello spazio in cui siamo chiamati ad affrontare una minaccia mortale. Questo Cigno Nero ha riaperto le dighe della riflessione sul significato della finitudine e della precarietà, minando alla radice la certezza di avere potere sul mondo.

La pandemia ha quindi acceso, anche nei paesi tecnologicamente più avanzati, una sensazione generalizzata di angoscia o, come in parte concorderebbero Heidegger<sup>8</sup> e Freud<sup>9</sup>, l'esperienza per cui ciò che sembra essere conosciuto diventa improvvisamente sconosciuto.

## 2. Antropocene e fatticità postumana

Il termine *unheimlich*, quasi intraducibile in italiano, indica il disagio di fronte a un'estraneità difficile da decifrare, che consiste nella perdita di ciò che è abituale, affidabile e intimo. Il Covid-19 ha costretto gli esseri umani dell'Antropocene contemporaneo ad abitare lo spazio della vita quotidiana non più come se fosse casa loro ma come uno spazio tragicamente mortale. L'*unheimlich* che stiamo sperimentando consiste nell'improvvisa esposizione a un modo insolito e sconosciuto di essere *haecceitas*. Se nelle aree tecnologicamente più avanzate del pianeta la rappresentazione sociale e mediatica dell'esistenza da tempo sapeva mantenere nascosta la percezione solipsistica del proprio esser sé sotto la coltre rassicurante del linguaggio condiviso nella vita quotidiana - il cosiddetto "si dice" Heideggeriano -, improvvisamente ci siamo trovati a dover gestire il tempo inutile e inutilizzabile, ove la saturazione delle comunicazioni mediate dal computer ha spesso reso vani i tentativi di fuga dal fare i conti con la noia derivante dall'intimità con sé stessi. Superando ogni previsione ordinaria, la pandemia ha fatto emergere l'irriducibilità di ognuno al resto del mondo o, meglio, la "fatticità" dell'esperienza individuale solipsistica.

Freud non ha approfondito il rapporto tra *unheimlich* e solipsismo cui conduce ogni esperienza autenticamente introspettiva. Questa continuità ha trovato spazio,

<sup>7</sup> K. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, Londra 2014.

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927; *Being and Time*, trad. a cura di J. Macquarrie and E. Robinson, Blackwell, Cambridge 1962.

<sup>9</sup> S. Freud, *The 'uncanny'*, 1919, in *The Complete Psychological Works*, vol. XVII, pp. 217-256, Hogarth Press, Londra 1955.

invece, in Heidegger, attraverso il concetto di *Geworfenheit* (l'esser gettato), che è intrinsecamente correlato all'idea di fatticità. Ispirato da John Duns Scotus, Heidegger assume il tema della vicinanza alla vita reale, attraverso il concetto di individualità, o *haecceitas*<sup>10</sup>. In effetti, la *haecceitas* essenziale del *Dasein* considerata in *Sein Und Zeit*<sup>11</sup>, consiste nel suo esser qui ed ora, cioè in una “situazione di fatto”, rispondendo al compito di essere la propria esistenza stessa in un contesto limitato. Per Heidegger, *Geworfenheit* è l'essenza della fatticità dell'esistenza individuale che viene “gettata nel mondo” mentre la routine e l'abitudine del “si dice” sono il velo sotto il quale si nasconde la stessa fatticità. L'*unheimlich* svelato dal Covid-19 mette in evidenza che, sebbene crediamo di vivere in un mondo comprensibile che ci comprende e, grazie alla tecnica, familiare ovunque, di fatto siamo stati catapultati in una natura imprevedibile ove né scienza né buon senso detengono il pieno controllo dei suoi processi evolutivi. La pandemia ha messo quindi in crisi l'abitudine di vedere la natura come uno spazio incantevole e facilmente plasmabile, esponendoci nuovamente alla consapevolezza della sua sostanziale violenza, sempre drammaticamente indifferente a qualsiasi concezione morale dell'esistenza.

L'età della tecnica, che caratterizza l'Antropocene contemporaneo, consiste sostanzialmente nel tramonto degli immutabili indicato da Severino<sup>12</sup>. Il filosofo mostra come, dall'Ottocento in poi, l'Occidente sviluppa in modo sempre più cogente e irreversibilmente la convinzione che se esistesse un “immutabile”, ovvero qualcosa di necessariamente prevedibile, il divenire del mondo non potrebbe esistere<sup>13</sup>. Il comprendere che la “verità dell'epistème” è errore entifica il niente al fine di trasformarlo in qualcosa di prevedibile e deriva dalla constatazione che tale operazione implica la negazione dell'esistenza del divenire, la quale invece consiste, ribadisce Severino, nella fede sostanziale su cui si fonda l'intero pensiero occidentale. Questo passaggio produce da un lato la liberazione da tutte le imposizioni normative tradizionali erette sulla metafisica epistemica e, dall'altro, attraverso la conoscenza scientifica, l'illusione di godere di un grande potere nel perseguimento di scopi che modificano il mondo sulla base dei bisogni umani. L'età della tecnica manifesta quindi la forma estrema della volontà di potenza, il cui fine ultimo è la convinzione che sia possibile la crescita infinita del potere di perseguire qualsiasi scopo, perché il divenire è il fondamento di qualsiasi realtà e di qualsiasi discorso realistico<sup>14</sup>.

Nuove etiche si affacciano sullo scenario postmoderno della civiltà della tecnica, lungo il tragitto tracciato dalle orme degli epigoni di Nietzsche, tra cui

<sup>10</sup> Sul concetto di *haecceitas* in Heidegger e Duns Scotus, si vedano: S. J. McGrath, «Heidegger and Duns Scotus on Truth and Language», *The Review of Metaphysics* 57, no. 2 (2003), pp. 339-58; C. O. Schrag, «Phenomenology, Ontology, and History in the Philosophy of Heidegger», *Revue Internationale De Philosophie* 12, no. 44 (2) (1958), pp. 117-32; R. Allers, «Heidegger on the Principle of Sufficient Reason», *Philosophy and Phenomenological Research* 20, no. 3 (1960), pp. 365-73.

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit.

<sup>12</sup> E. Severino, *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano 2005.

<sup>13</sup> In proposito si vedano gli studi di Severino su Leopardi e Nietzsche. Segnaliamo in particolare: E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Rizzoli, Milano 1990, 2005; E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano 1998, 2006; E. Severino, *In viaggio con Leopardi. La partita sul destino dell'uomo*, Rizzoli, Milano 2015; E. Severino, *L'anello del ritorno*, Adelphi, Milano 1999.

<sup>14</sup> E. Severino, *Il destino della tecnica*, Rizzoli, Milano 2009.

Foucault<sup>15</sup>, Haraway<sup>16</sup>, e soprattutto di Deleuze e Guattari<sup>17</sup>. Fondato sull'idea di "postumano", inteso come abbandono di ogni valore centrale e intrinseco, Braidotti definisce "etica nomade" una visione post-umanistica del soggetto che rispecchia la complessità dei nostri tempi. La filosofa del materialismo femminista propone un'idea non-unitaria del soggetto, in opposizione al conservatorismo tradizionale, all'individualismo liberale e al tecno-capitalismo. Contro ogni forma di universalismo morale, basato appunto su immutabili etici metafisici, la filosofa esorta a costruire una nuova forma di responsabilità morale, capace di considerare la vita come un tema fondamentale che comunque non può essere assunto come "oggetto". Questa prospettiva vorrebbe riconfigurare la posizione degli esseri umani sul pianeta, negoziando i termini che costituiscono la tensione intorno a problemi come la sostenibilità e la gestione della complessità del rapporto uomo/natura<sup>18</sup>.

Alla base di questo spazio di latenza controfattuale delineato da post-umanesimo e a-umanesimo si pone il rifiuto «di idealizzare l'interazione tra l'ambiente umano e quello non umano, stabilendo un nuovo modo di concepire la natura e il rapporto dell'uomo con essa senza sottovalutare le loro contraddizioni e discontinuità»<sup>19</sup>. Ispirandosi a questo, il post-umanesimo materialista si concentra sugli esseri umani che diventano "animali" o "cyborg", per rispettare eticamente gli altri esseri viventi, in una modalità trans-specie, egualitaria e socialmente inclusiva. Questa espressione di autolimitazione, richiesta all'uomo da un punto di vista etico, potrebbe certamente essere la ragione per cui tale prospettiva rimane una teoria di nicchia confinata nello spazio di un'élite accademica. Anche le teorie evoluzioniste darwiniste affermano materialisticamente che l'uomo è un animale destinato ad una perpetua trasformazione ma, al contrario del post-umanesimo, esse contemplanò il dominio della specie umana sulle altre considerandolo come un tratto distintivo. L'etica post-umanista, invece, vorrebbe coartare tale qualità specifica per garantire il mantenimento degli equilibri guadagnati dalla Terra nel corso delle ere passate. Questa nuova etica vorrebbe riconsegnare l'umanità ai limiti preordinati per le altre specie dalla natura, per un verso invalidando qualsiasi diritto fondato su visioni antropocentriche e, per l'altro, né più né meno come auspicato da etiche epistemico-metafisiche, negando la necessità del divenire per rendere prevedibile il futuro sulla base del passato. In effetti, uno degli aspetti sostanziali di questa prospettiva consiste nel rifiutare la collocazione dell'umano al centro della storia della Terra. Ciò che il post-umanesimo considera come sistematica sopraffazione della natura e dell'ambiente viene altresì considerato come derivante all'idea illusoria di non avere limiti da rispettare perché la tecnica permette di controllare il mondo e orientarne la costante costruzione sulla base dei bisogni umani.

In questo contesto ideologico viene assunto il concetto di fatticità per fondare l'intrinseca limitatezza dell'umano, meramente considerato come solo uno

<sup>15</sup> M. Foucault, *The History of Sexuality, 1: The Will to Knowledge*, Penguin, Londra 2019.

<sup>16</sup> D. Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness*, Prickly Paradigm Press, Chicago 2003.

<sup>17</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1987.

<sup>18</sup> R. Braidotti, *Transpositions: On Nomadic Ethics*, Polity, Cambridge, 2006; R. Braidotti, *Nomadic Theory: The Portable Rosi Braidotti*, Columbia University Press, New York 2011.

<sup>19</sup> R. Braidotti, «Posthuman, All Too Human», *Theory, Culture & Society* 23, no. 7-8 (2006), pp. 197-208, tr. it. propria.

dei tanti fattori coinvolti nell'azione di costruzione del mondo. Per quanto l'uomo trasformi l'ambiente, non può prescindere dall'essere animale naturale nella natura. Come affermano Åsberg e Braidotti: «La natura umana non è l'ossimoro che immaginavamo fosse. In questa nuova era planetaria dell'Antropocene, definita dalle trasformazioni climatiche, biologiche e persino geologiche indotte dall'uomo, gli esseri umani sono pienamente nella natura. E la natura è pienamente in noi»<sup>20</sup>. Gli esseri umani sono simultaneamente agenti che cambiano il mondo e testimoni di processi che non possono comprendere e gestire completamente a causa della casualità e dell'imprevedibilità della natura stessa. Sulla stessa linea, ma più radicalmente, nel realismo speculativo di Meillassoux<sup>21</sup>, la contingenza significa che la conoscenza scientifica consente indifferentemente che un evento si verifichi o meno. In tal senso, la natura è imprevedibile come l'intero cosmo. Il filosofo francese radicalizza l'idea che non vi sia alcuna necessità causale e che quindi qualsiasi legge di natura sia assolutamente contingente

Chiamo 'fatticità' l'assenza della ragion d'essere di qualsiasi realtà; in altre parole, l'impossibilità di fornire un fondamento ultimo per l'esistenza di qualsiasi ente. Si può solo stabilire una necessità condizionata, mai la necessità assoluta. Se si postulano cause certe e leggi fisiche, allora è possibile affermare che si verificherà un determinato effetto. Non si troverà mai un fondamento per queste leggi e cause, tranne eventualmente altre cause e leggi infondate: non esiste una causa ultima, né una legge ultima, vale a dire una causa o una legge che implichi il fondamento della propria esistenza. Tuttavia, questa fatticità è propria anche del pensiero. Il Cogito Cartesiano mostra chiaramente questo punto: ciò che è necessario nel Cogito è una necessità condizionale: penso, quindi sono. Tuttavia, non è una necessità assoluta: non è necessario che io pensi. Dalla correlazione soggettiva stessa accedo alla mia fatticità e quindi alla fatticità del mondo, che è correlata al mio accesso soggettivo ad essa. Lo faccio raggiungendo la mancanza di una ragione ultima riguardo una 'causa sui' in grado di fondare la mia esistenza.<sup>22</sup>

Quindi, proseguendo con Meillassoux, la fatticità caratterizza ogni aspetto del mondo che è inteso come 'hiper-caos' in cui il principio di ragion sufficiente non ha valore: «La contingenza esprime il fatto che le leggi fisiche rimangono indifferenti al fatto che un evento si verifichi o meno – consentono a un'entità di emergere, di sussistere o di perire»<sup>23</sup>.

### 3. *Paura della morte come essenza naturale del perturbante*

Braidotti<sup>24</sup> ha sottolineato come la filosofia abbia enfatizzato il ruolo della morte quale simbolo della finitudine dell'essere, diffondendo un profondo senso di smarrimento e malinconia. A suo avviso, da questa prospettiva deriva il bisogno di compensazione che è alla base dell'Antropocene e dell'eclissi del senso di responsabilità da parte dell'umano nei confronti delle altre specie. La visione

<sup>20</sup> C. Åsberg, R. Braidotti, «Feminist Posthumanities: An Introduction», in C. Åsberg, R. Braidotti (a cura di), *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Springer, Basingstoke 2018, p. 1, tr. it. propria.

<sup>21</sup> Q. Meillassoux, *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, Bloomsbury Publishing, Londra 2009, pp. 39-40.

<sup>22</sup> Q. Meillassoux, *Time without Becoming*, Mimesis International, Milano 2014, p. 8, tr. it. propria.

<sup>23</sup> Q. Meillassoux, *After Finitude*, op. cit., p. 39, tr. it. propria.

<sup>24</sup> R. Braidotti, *The posthuman*, Polity Press, Cambridge 2013.

antropocentrica, che ci costringe a lavorare freneticamente ogni giorno e a cercare di soddisfare aspettative sempre più elevate, è data dal fatto che ci illudiamo di poter gestire il problema della morte grazie alla scienza e alla tecnica. Invece, la morte rimane il limite naturale invalicabile. Se tutto ciò che riguarda la presenza umana sulla terra è ormai completamente iscritto nel potere di scienza e tecnica, le quali sono già state in grado di raddoppiare il tempo di vita degli occidentali, di fatto la morte è ancora invincibile e imprevedibile. Come sostengono Heidegger, Freud e Severino, l'*unheimlich* più autentico viene elicitato ogni qual volta si annunci questo confine che eclissa e ribaltata ogni possibilità di continuità con il passato.

In realtà, la posizione di Braidotti è confutabile in quanto non è stata la filosofia a causare una rappresentazione depressiva della morte. Al contrario, come insegna Severino<sup>25</sup>, la filosofia - e in particolare la metafisica e il pensiero epistemico - ha cercato di trovare una soluzione radicale a questa imprevedibile esperienza dell'*unheimlich*. Peraltro, se vogliamo procedere adottando la lente della psicologia, sembra che il terrore della morte e il dolore che essa provoca caratterizzino originariamente la specie umana. Tra le emozioni primarie, la paura della morte è la più naturale. La psicologia è fortemente interessata a questo fenomeno e un campo di studio ad esso dedicato è quello della Terror Management Theory (TMT)<sup>26</sup>, il cui successo è dovuto alla sua capacità di affrontare, in modo scientificamente rilevante, il rapporto tra ansia di morte, costruzione dell'identità individuale e cultura. I ricercatori della TMT prendono come punto di riferimento il concetto di inconscio indicato da Freud, riconoscendo l'importanza di questa dimensione psichica, la quale influenza il comportamento delle persone al di fuori della loro coscienza. Se Freud interpretava i sintomi come espressioni di istanze inconse di cui l'individuo non aveva consapevolezza, analogamente, per questi studiosi, atteggiamenti e azioni sono condizionati da meccanismi subcoscienti sui quali è difficile esercitare un controllo. Tuttavia, mentre per Freud l'idea che plasma il concetto di inconscio riguarda la sessualità, la quale cerca il proprio soddisfacimento opponendosi alle norme socialmente imposte, al contrario, per la TMT la radice del nostro comportamento non sta nel desiderio erotico ma piuttosto nel terrore della morte, appunto, e nell'istanza preriﬂessiva di evitarla. Partendo da tali premesse e in completo accordo con la prospettiva evuzionistica, tutti i rapporti umani sono totalmente condizionati dall'istinto di sopravvivenza, messo alla prova di continuo dal terrore della fine. Questo ha prodotto sofisticate strategie di difesa per garantire la tranquillità che ci permette di vivere pascolando nelle pianure di un benessere guadagnato in misura sempre maggiore, strappato proprio ai limiti imposti dalla natura<sup>27</sup>. Questa teoria, che ha ormai prodotto centinaia di evidenze empiriche, dimostra che tutti i sistemi simbolici e l'azione umana rispondono al bisogno di lenire il terrore della morte e di nascondere la finitudine. In Occidente, questo tipo di rimozione ha raggiunto forse la forma più avanzata, ma l'occidentalizzazione progressiva del mondo conferma il fatto che tutta l'umanità vuole raggiungere i livelli di benessere che l'Occidente garantisce con il suo complesso apparato di strategie di occultamento del nostro destino mortale.

---

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Cfr. T. Pyszczynski, «The Role of Death in Life: Exploring the Interface Between Terror Management Theory and Evolutionary Psychology», *Evolutionary Psychology*, 2019, pp. 1-24.

<sup>27</sup> L. A. Harvell, G. S. Nisbett, *Denying Death: An Interdisciplinary Approach to Terror Management Theory*, Psychology Press, London 2016.

Secondo la TMT, dunque, è possibile affermare che il perturbante che ha caratterizzato la pandemia è l'effetto della salienza di morte, che ha reso evidente l'inevitabilità della finitudine legata alla fatticità e all'imprevedibilità della contingenza. Questa evidenza ha fatto riemergere violentemente l'ansia che il pacifico stato di benessere quotidiano riusciva a mantenere a livello inconscio. Il perturbante dunque suscitato dal Cigno Nero della pandemia ha reso manifesto quanto espresso chiaramente da Meillassoux, ovvero che «la fatticità confina sia con il sapere che il mondo non ha alcun fondamento sia che nulla può essere ritenuto assolutamente impossibile, nemmeno l'impensabile»<sup>28</sup>. L'angoscia deriva dallo spettacolo dell'imprevedibilità che caratterizza la fatticità della condizione umana, in quanto implica caos e morte. La pandemia causata dal Covid-19 ha imposto all'umanità di confrontarsi con la sua incapacità di controllare e prevedere gli effetti letali dei cambiamenti che sta apportando agli equilibri della Terra. Lo spettacolo della casualità con cui si estrinseca il rischio di essere infettati e di morire ha portato alla luce il più autentico senso di finitezza in cui consiste il trovarsi ad esser gettati nel mondo per puro caso. Per dirla ancora con Meillassoux: «Tutto potrebbe effettivamente crollare: dagli alberi alla stella, dalle stelle alla legge, dalla legge fisica alle leggi logiche; e questo non in virtù di una legge superiore per cui tutto è destinato a perire, ma in virtù dell'assenza di una legge superiore capace di preservare qualsiasi cosa, non importa cosa, dal perire»<sup>29</sup>.

#### 4. Suicidio

Sembra che l'etica nomade di Braidotti debba considerarsi post-scientifica. I limiti che gli esseri umani devono accettare implicano la capacità di accogliere la propria morte, rinunciando al potere che la tecnica sembra conferire all'umanità. Il post-umanesimo, infatti, attraverso l'identificazione con la natura, afferma che l'ambiente può sopravvivere solo se l'umanità smette di esercitare il proprio potere, il quale distrugge l'equilibrio della vita sulla Terra. Su questo versante, assumendo la prospettiva di Felix Guattari, l'etica ecosofica di Patricia MacCormack<sup>30</sup> esplora diversi modi per vedere il mondo in modo alternativo, al di là delle tradizionali rappresentazioni speciste, a favore di un approccio non gerarchico e interspecifico. Il suo obiettivo fondamentale è quello di produrre una visione del mondo ecologicamente sensibile. In modo molto più radicale del post-umanesimo. Tuttavia, in continuità con il punto di vista di Braidotti sulla morte, la a-umanista MacCormack afferma che siamo nel mezzo di una crescente crisi ecologica da cui parte per mettere in discussione lo status della specie umana<sup>31</sup>. Promuovendo l'a-umanesimo, la filosofa considera la possibilità dell'estinzione umana e dell'apocalisse come un inizio ottimista e desiderabile per la vita sulla terra. Il suo *Abuman Manifesto* riflette infatti su come l'umanità debba reinventare sé stessa in modo diverso, in particolare per oltrepassare l'Antropocene e andare nella direzione di un nuovo

<sup>28</sup> Q. Meillassoux, *After Finitude*, op. cit., p. 40, tr. it. propria.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 53, tr. it. propria.

<sup>30</sup> P. MacCormack, C. Gardner, *Ecosophical Aesthetics: Art, Ethics and Ecology with Guattari*, Bloomsbury Publishing, Londra 2018.

<sup>31</sup> P. MacCormack, *The Animal Catalyst: Towards Abuman Theory*, A&C Black, Londra 2014.

mondo<sup>32</sup>. Sulla stessa linea, argomentando contro le filosofie che considerano l'animalità attraverso categorie gerarchiche a priori, Claire Colebrook esorta a dare priorità al diritto degli animali non umani di non soffrire, facendo partire la sua argomentazione dalla riflessione sul suicidio. Secondo la studiosa, gli esseri umani sono animali suicidi perché non sono in grado di accettare la propria animalità e la loro volontà di oltrepassare dimensione naturale li porta alla distruzione del mondo e quindi di loro stessi<sup>33</sup>. La relazione tra l'incapacità di riconoscere i propri limiti in quanto animali e la distruzione della natura per un verso implica come esito il suicidio dell'umanità, ma per l'altro anche un nuovo modo di considerare eticamente il suicidio stesso:

La nostra attuale crisi globale è in verità una forma di suicidio: siamo stati così abbagliati della nostra capacità di essere autonomi che abbiamo dimenticato che stiamo diventando ciò che siamo attraverso un mondo e una vita che non sono i nostri. La nostra autosufficienza e la nostra supremazia stanno distruggendo l'ambiente in cui viviamo e, di rimbalzo, la specie che siamo. Tuttavia, questo suicidio è un'eccezione? Può essere evitato senza altri suicidi? Non sarebbe eccezionale, in quanto la storia della vita è quella di una serie di suicidi: i processi metabolici che hanno portato all'esistenza umana sono stati preceduti da una serie di ambienti che si sono estinti nel tempo, permettendo l'esistenza di altri ambienti e conducendo infine all'era dell'Antropocene. Fermare il suicidio accelerato del nostro ambiente attuale richiederebbe, forse, una strana guerra (suicida) contro la storia della vita. Finora, l'uomo è stato - per la sua sopravvivenza e per quella animale - in guerra con quello stesso ambiente che è la sua vita. Porre fine a quella guerra richiede un attacco a ciò che è, ovvero un suicidio. Un tale suicidio sarebbe in linea con tutti i processi di estinzione che hanno portato a cambiamenti evolutivi radicali. Allo stesso tempo, tuttavia, la decisione di non essere più umani sarebbe il gesto più innaturale e suicida<sup>34</sup>.

Queste posizioni sono, da un lato, una critica allo sviluppo del potere dell'umanità al fine di ridurre lo sconvolgimento degli equilibri naturali causati dalla civiltà della tecnica e, dall'altro, una consapevolezza che siffatta distruzione comporta la morte della stessa specie umana, che può essere eticamente considerata auspicabile se si assume una prospettiva zoe-centrica anziché antropocentrica. Ovvero, queste posizioni assumono un cambio di prospettiva verso il suicidio stesso che, invece di essere considerato come qualcosa da evitare, viene giudicato come una soluzione per la salvezza dell'equilibrio della natura. Così si esprime ancora MacCormack:

Poiché c'è una via d'uscita dall'eccezionalismo umano, dalla devastazione, e questa non implica un'oppressione isomorfa, un innamoramento del potere o soluzioni impossibili, gli esseri umani devono abbracciare la morte di questa specie. Con amore, con gioia, con grazia, con cura. La morte della specie umana è il dono che abbiamo dal mondo naturale che offre un modo per permettere alla Terra di prosperare e insegnarci a prenderci cura di essa lentamente, silenziosamente, senza ego o amore per il dominio<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> P. MacCormack, *The Abuman Manifesto: Activism for the End of the Anthropocene*, Bloomsbury Publishing, Londra 2020.

<sup>33</sup> C. Colebrook, «Suicide for Animals», in P. MacCormack, *The Animal Catalyst*, op. cit., pp. 133-144.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 141, tr. it. propria.

<sup>35</sup> P. MacCormack, «Embracing Death, Opening the World», *Australian Feminist Studies*, (2020) 35:104, 101-115, p. 106, tr. it. propria.

## 5. Conclusioni

Le più recenti critiche post-moderne, post-umaniste e a-umaniste del potere umano sulla Terra nell'era dell'Antropocene sembrano produrre una nuova etica che valorizza il suicidio dell'umanità. Ciò che verrebbe richiesto da quest'etica è che gli umani si limitassero al punto da “volere” la propria estinzione. Ma, allora, se è un bene l'accadimento della catastrofe che cancella l'umanità dalla faccia della Terra, perché fare tanti discorsi? Basta continuare a lasciare in mano ad un capitalismo acefalo e ai politici collusi la gestione dei processi di produzione dell'inutile, funzionale solo al consumo del mondo. Ma, dato che invece questo non dovrebbe essere l'aspetto etico/strategico auspicato da queste pensatrici, forse dobbiamo riconsiderare proprio l'idea di morte e in particolare quella che interessa il suicidio.

Il suicidio è certamente un problema che caratterizza il comportamento umano ed è stato sottolineato da varie ideologie ma nessuna ha mai prodotto un risultato significativo in termini di riduzione della popolazione umana. Al contrario, la volontà di vivere è alla base di tutte le motivazioni conscie e inconscie che rafforzano progressivamente la tecnica per risolvere i problemi della vita e della morte. Proprio per questa ragione, afferma Severino, lo sviluppo della tecnica è destinato ad aumentare in modo esponenziale<sup>36</sup>. Il filosofo sottolinea anzi che sarà proprio la tecnica a risolvere i problemi ambientali, proprio perché l'umanità non vuole la morte. La tecnica, ridimensionando tutte le ideologie che la usano per il proprio potenziamento e che così facendo la potenziano, saprà rispondere alle istanze umane di sopravvivenza e attiverà le dinamiche necessarie per la salvezza.

Ma Severino fonda la propria previsione non tanto su quanto appreso dal passato, quanto piuttosto sulla fondazione veritativa del discorso che mostra la necessità che appaia un tempo in cui la tecnica tramonterà, perché verrà in evidenza ciò che Eschilo già intuiva, ovvero che la necessità è ben più potente di qualsiasi volontà di potenza. E la volontà di potenza tramonterà quando apparirà nel linguaggio degli umani (“dei popoli”) la consapevolezza del vero limite della tecnica, consistente nel fatto di basarsi sull'errore nichilista che crede nel divenire e nella possibilità di manipolarlo, creando e distruggendo<sup>37</sup>. Il suicidio di cui parlano gli a-umanisti è semplicemente una delle tante espressioni della volontà di potenza che si illude di dominare il divenire della vita nel mondo, auspicando l'annientamento della specie umana. Ma questo, abbiamo detto, è l'impossibile perché quando la tecnica ricostituirà tutti gli equilibri del mondo apparirà anche l'impossibilità dell'annientamento perché il linguaggio accederà al senso autentico della necessità, e quindi cambieranno anche gli atteggiamenti rispetto alla morte insieme a quelli difensivi che causano la distruzione della natura.

A partire da questa visione, possiamo già riconoscere come la civiltà della tecnica sia destinata, nei prossimi decenni, a prendere sul serio il problema ambientale e lo farà subordinando il capitalismo e qualsiasi ideologia al proprio inarrestabile potenziamento, facendo perno su ciò che è più naturale dell'uomo: la volontà di non morire.

<sup>36</sup> E. Severino, *Il destino della tecnica*, op. cit.

<sup>37</sup> E. Severino, *Oltrepassare*, Adelphi, Milano 2007.



# La redenzione della carne in tempo di pandemia

## Luoghi, persone e prossimità al tempo del coronavirus<sup>1</sup>

Luca Peyron<sup>2</sup>

### *Abstract*

Il Covid-19 ha imposto modifiche radicali cambiandoci tanto come individui quanto come società. La necessità di distanziamento fisico e l'assenza di scambio concreto hanno reso il digitale uno strumento ancor più presente nella nostra quotidianità, fino a trasformarlo in un'ancora di salvezza sociale e financo religiosa, privando però la comunità di uno dei tratti culturali che la caratterizzano: la corporeità. Questo contributo intende sostenere la correlazione tra la prospettiva del bene comune ed il bene della corporeità usando la liturgia cattolica come campo di indagine e rappresentazione della società in tempo di pandemia.

*Parole chiave: Covid-19; digitale; fraternità; bene comune; corporeità*

Covid-19 radically changed the way we live, both as individuals and as a society. The request for social distancing and the absence of a concrete human exchange made the digital experience even more important in our lives until it becomes a focal point for social proximity, depriving the community of one of its central cultural traits: corporeality. This paper aims to support the existing relationship between the common good and corporeality, analyzing the catholic liturgical practice. This environment points out the importance of an actual society that prioritizes the human being rather than technological advancement. It emphasizes that we can restore the original sense of the common good only if we rediscover our sense of closeness, preventing the machine from turning into a tool designed to solve any possible social lack.

*Keywords: Covid-19; digital; fraternity; common good; human body*

### *1. Introduzione: un cambiamento d'epoca*

Quando in occasione del Convegno della Chiesa Italiana a Firenze nel 2015 Papa Francesco fece un memorabile discorso, i tempi erano già sufficientemente scossi per poter affermare che il presente fosse un tempo di cambiamento d'epoca. Con questa espressione egli intendeva non semplicemente che un'epoca succede ad un'altra, ma che:

Le situazioni che viviamo oggi pongono dunque sfide nuove che per noi a volte sono persino difficili da comprendere. Questo nostro tempo richiede di vivere i problemi come sfide e non come ostacoli: il Signore è attivo e all'opera nel mondo.

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 9/03/2021, accettato in data 25/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [dluca.universitari@gmail.com](mailto:dluca.universitari@gmail.com)

Voi, dunque, uscite per le strade e andate ai crocicchi: tutti quelli che troverete, chiamateli, nessuno escluso (cfr. Mt 22,9) [...] Dovunque voi siate, non costruite mai muri né frontiere, ma piazze e ospedali da campo<sup>3</sup>.

Un passaggio d'epoca da più parti segnalato «in cui si inverano stati di incertezza e di instabilità associati all'estremo disorientamento che caratterizza la condizione presente e ancor più quella futura»<sup>4</sup>. Intuizioni profetiche che gli avvenimenti drammatici e solenni che il 2020 ci ha offerto non solo semplicemente confermano, ma rilanciano in una impressionante accelerazione della storia che impone anche ai credenti un significativo ripensamento dei modi in cui vivere l'atto del credere e le diverse forme religiose in cui questo si esprime, ma che a tutti, non solo ai credenti, chiede un ripensamento delle strutture sociali, politiche e culturali in cui viviamo. Qualche tempo prima, parlando alla Curia Romana, sempre Francesco aveva sottolineato con forza che cosa intendesse per cambiamento rifacendosi al pensiero di John Henry Newman, una delle figure intellettuali di maggiore originalità dell'Ottocento. Egli disse:

Il nome di Newman ci ricorda anche una sua ben nota affermazione, quasi un aforisma, rintracciabile nella sua opera *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, che storicamente e spiritualmente si colloca al crocevia del suo ingresso nella Chiesa Cattolica. Dice così: «Qui sulla terra vivere è cambiare, e la perfezione è il risultato di molte trasformazioni<sup>5</sup>». Non si tratta ovviamente di cercare il cambiamento per il cambiamento, oppure di seguire le mode, ma di avere la convinzione che lo sviluppo e la crescita sono la caratteristica della vita terrena e umana, mentre, nella prospettiva del credente, al centro di tutto c'è la stabilità di Dio.

Nel medesimo discorso il Papa ebbe a dire:

L'atteggiamento sano è piuttosto quello di lasciarsi interrogare dalle sfide del tempo presente e di coglierle con le virtù del discernimento, della parresia e della hypomoné. Il cambiamento, in questo caso, assumerebbe tutt'altro aspetto: da elemento di contorno, da contesto o da pretesto, da paesaggio esterno... diventerebbe sempre più umano, e anche più cristiano. Sarebbe sempre un cambiamento esterno, ma compiuto a partire dal centro stesso dell'uomo, cioè una conversione antropologica<sup>6</sup>.

Ho citato espressioni anteriori alla pandemia, perché considero fondamentale un assunto, quello secondo cui essa ha realizzato una sorta di *stress test* dell'intero sistema sociale e di credenza evidenziando linee di sviluppo che le erano preesistenti; essa ha rivelato inoltre l'incapacità di risposte interessanti riguardanti modelli di vita e di pensiero che già in precedenza davano evidenti segni di cedimento, in un contesto in cui emerge con forza l'individualità<sup>7</sup> a scapito della socialità e del bene pubblico e comune. Tale assunto, può essere utile ad evitare che si pensi, passata la bufera, di poter semplicemente aggiustare quanto è andato

<sup>3</sup>[https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151110\\_firenze-convegno-chiesa-italiana.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html)

<sup>4</sup> Cfr. C. Carabatta, *Corpo forte e pensiero debole*, Franco Angeli, Milano 2007, p. 90.

<sup>5</sup> G. Velocci (a cura di), *Meditazioni e preghiere*, Jaca Book, Milano 2002, p. 75.

<sup>6</sup>[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco\\_20191221\\_curia-romana.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html)

<sup>7</sup> Cfr. C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano 1992.

distrutto e tornare allo stato precedente, immaginando che questo processo di reversione sia in fondo solo questione di tempo e di costi. Covid-19 è stato ed è una tragedia<sup>8</sup>, ma tragedia ben maggiore sarebbe, come ha sottolineato con efficacia Francesco, sprecarla<sup>9</sup>. Dal punto di vista sociale e tecnologico in questa tragedia abbiamo in qualche misura vissuto nel futuro, ossia abbiamo vissuto delle condizioni così particolari da percorrere quanto verosimilmente solo nei prossimi anni sarebbe diventato sistemico e comune, per questo è importante custodirne gli eventuali tesori, se ve ne sono. Da una prospettiva teologica, poi, il divenire della storia è un processo in cui il progetto salvifico di Dio si dipana senza meno e, dunque, è un processo continuo ed in atto per cui ogni giorno ha il suo proprio senso e non è mai un giorno in cui si attende un ritorno al passato giudicabile migliore e più efficace. Il cristianesimo infatti è sempre proiezione teleologica nel tempo ed escatologica nell'eternità. Il covid dunque evidenzia uno status, accelera sociologicamente alcuni processi e ne interrompe altri, ma non lo desideriamo considerare – al di là della narrazione mediatica e politica ad uso della pace sociale – parentesi di alcun tipo.

A ciò si aggiunga che il covid è una malattia ed il confronto con la malattia nella spiritualità cristiana è sempre *per* la vita, ove *vita* non significa solo e semplicemente la guarigione fisica ma anche, se non soprattutto, la guarigione interiore, la capacità di dare un senso ed una direzione all'esistenza e dunque anche alla malattia. Potremmo dire che più che guarire da essa è importante guarire grazie ad essa, come ebbe a scrivere Simone Weil: «La grandezza suprema del cristianesimo viene dal fatto che esso non cerca un rimedio sovranaturale contro la sofferenza bensì un impiego sovranaturale della sofferenza»<sup>10</sup>. L'attività taumaturgica<sup>11</sup> di Cristo è sempre narrata sotto questo segno e dunque in questa direzione ci si muove in queste righe per guadagnare qualche considerazione.

Fatte queste premesse, proviamo a rinvenire alcune linee di pensiero e di azione per il futuro seguendo il metodo proprio della teologia, con una prospettiva che affonda le sue radici nel deposito della fede – la rivelazione biblica e le acquisizioni del Magistero della Chiesa – e con esiti utili anche per chi non crede o ha un differente sistema religioso di riferimento. I guadagni morali, sociali ed antropologici del cattolicesimo infatti possono essere di ispirazione anche al di là ed al di fuori del suo perimetro ideale. Con l'avvertenza tuttavia che il cristianesimo non va bene su tutto come un qualunque vestito, non accetta di essere una reliquia del passato o una utile stampella di qualcosa d'altro. Dunque il potere trasformativo e performativo di quello che esso è e delle idee che veicola non può essere neutro da nessun punto di vista.

Potremmo dire che il cristianesimo non è decorativo e, proprio perché è umanissimo – il punto di innesto è l'incarnazione di Cristo – è esigente dal punto di vista della vita pratica e concreta.

<sup>8</sup> Uno studio interessante sulle diverse risposte date dai credenti di religioni diverse è rinvenibile in R. Jaspal, B. Lopes, & P. Lopes, *Fear, social isolation and compulsive buying in response to COVID-19 in a religiously diverse UK sample*, in «Mental Health, Religion & Culture», vol. 23(5), 2020, pp. 427-442.

<sup>9</sup> <https://www.agensir.it/chiesa/2020/05/31/papa-francesco-peggio-di-questa-crisi-ce-solo-il-dramma-di-sprecarla/>

<sup>10</sup> S. Weil, *L'ombra e la grazia*, tr. it. di F. Fortini, Bompiani, Milano 2002, p. 91.

<sup>11</sup> Per un approfondimento filosofico teologico sul tema cfr. H. Relja, *I miracoli - gli straordinari segni di Dio: Un discernimento filosofico - teologico dei miracoli*, in «Alpha Omega», vol.16(2), 2013, pp. 253-269.

Venendo al nostro tema, quello che emerge con insistenza dalle prime evidenze empiriche è che il covid mette a nudo assenze più che presenze<sup>12</sup>. La pandemia ha scoperto lacune e mancanze del nostro sistema sociale, politico, sanitario, culturale, ed ecclesiale<sup>13</sup> a cui si è cercato di ovviare – forse ingenuamente ma significativamente – soprattutto con un rilevante attivismo tecnologico.

In questo contributo però, alla base della riflessione sulle possibili prospettive etiche e teoriche rispetto al futuro agire pubblico, prenderò le mosse da un laboratorio diverso e forse singolare, ma teologicamente decisivo e sociologicamente interessante, quello liturgico. Esso è un campo ristretto per avanzare delle ipotesi più ampie ed è interessante per la natura stessa della liturgia che si pone sempre in tensione tra due polarità. Da un lato essa accoglie la cultura del tempo che vive, in una armonizzazione con il suo spirito e scopo. Dall'altro la liturgia ha una struttura ed un linguaggio proprio che hanno il preciso scopo di generare una cultura nuova, che può essere alternativa o di compimento a quella del tempo che vive sino a giungere, ove necessario, anche al conflitto<sup>14</sup>.

Come è stato detto:

La Liturgia è quella che ultimamente costituisce il tempo della Chiesa. Questa infatti si viene edificando nel mondo a mano a mano che negli uomini s'inserisce vitalmente il mistero di Cristo, cosa che si raggiunge con l'annuncio, come elemento predisponente, e con l'attuazione del mistero, attraverso l'azione sacramentale della Liturgia<sup>15</sup>.

A ciò si deve aggiungere il carattere simbolico e di mediazione del senso, con ricadute personali e sociali, che da sempre la liturgia veicola in quanto insieme di riti. Ora, proprio la liturgia, in tempo di covid, è stata oggetto di una delle ferite più sentite dai credenti: la limitazione sino a giungere alla proibizione<sup>16</sup> della celebrazione pubblica dell'Eucarestia che ha comportato, per la prima volta in una esperienza planetaria, di non poter celebrare la Pasqua con il concorso del popolo. Anche a questa ferita si è risposto con un uso deciso e decisivo di tecnologia digitale, sovrapponendo uno strumento semantico e di senso tra i più potenti, il rito, con un suo emulo altrettanto potente nella modernità che genera il contesto culturale in cui ci muoviamo, la tecnica<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Per una panoramica più accurata e dati concreti, insieme ad una rassegna di prima letteratura, cfr. P. Murphy, *Covid-19: Proportionality, Public Policy and Social Distancing*, Palgrave Pivot, Singapore 2020.

<sup>13</sup> Così papa Francesco nella lettera enciclica *Fratelli Tutti* del 3 ottobre 2020, al numero 7: «Al di là delle varie risposte che hanno dato i diversi Paesi, è apparsa evidente l'incapacità di agire insieme. Malgrado si sia iper-connessi, si è verificata una frammentazione che ha reso più difficile risolvere i problemi che ci toccano tutti. Se qualcuno pensa che si trattasse solo di far funzionare meglio quello che già facevamo, o che l'unico messaggio sia che dobbiamo migliorare i sistemi e le regole già esistenti, sta negando la realtà».

<sup>14</sup> Cfr. Gv 15, 18-21.

<sup>15</sup> B. Neunheuser, S. Marsili, M. Augé, R. Civil, *Anàmnese 1. La liturgia, momento della storia della salvezza*, Marietti, Casale Monferrato 1974, p. 6.

<sup>16</sup> Sul profilo giuridico cfr. E. Astorri, *Istituzioni ecclesiastiche ed emergenza sanitaria. Le Conferenze Episcopali tra normativa civile e legislazione canonica*, in «Ephemerides Iuris Canonici», vol. 60, n.2, 2020, pp. 523-564.

<sup>17</sup> F. Casetti, *Mediascape. A Decalogue*, in S. de Silva, D. Furioso e S. Jaff (a cura di), *Perspecta 51*, MIT Press, Boston 2018.

## 2. Corpo, individuo e comunità: un tempo senza Eucarestia, senza persona e senza popolo

Prendiamo le mosse da un elemento fondamentale<sup>18</sup> e fondativo della fede cattolica e della sua liturgia che è la corporeità<sup>19</sup> di cui Cristo stesso, vero Dio quanto uomo, è cifra<sup>20</sup>. Nella celebrazione eucaristica la Chiesa crede e celebra la presenza reale di Cristo in anima e corpo nelle specie del pane e del vino ed il cibarsi della particola sta a significare non solo un rito caricato di senso simbolico, ma l'effettiva comunione fisica tra il credente e Cristo stesso. Tale unione si allarga poi alle persone che partecipano al rito in una dinamica in cui i corpi si incontrano, si toccano, comunicano e si comunicano condividendo uno spazio ed un tempo. In tali dinamiche diventa visibile ed esperibile la circolare correlazione tra corpo, mente e fede che non è in alcun modo frazionabile pena la perdita di senso di ognuno dei fattori in gioco<sup>21</sup>. Di più: nella teologia cattolica la salvezza portata da Cristo ha come destinatario l'umanità nel suo complesso, tanto come singola persona quanto come insieme di persone che formano un unico popolo di Dio<sup>22</sup>. Tale salvezza si concreta dunque nell'accoglienza da parte della persona dell'offerta di amore di Dio e, contemporaneamente, nell'accoglienza di tale offerta da parte del popolo che assume, nella tradizione paolina ad esempio, addirittura dimensione sponsale, ove Cristo è lo sposo e la Chiesa la sposa. In altri termini: non esiste salvezza per il singolo se non vi è salvezza per il popolo e le sorti dell'uno sono connesse alle sorti dei molti. La celebrazione dell'Eucarestia è il momento ed il punto più alto di tale connubio ove la comunità, l'eccelesia, è convocata e nello stesso tempo convocante. Questo principio spirituale, vissuto nella liturgia eucaristica, è poi tradotto nella riflessione sociale della Chiesa in particolare con il principio del bene comune<sup>23</sup> che in queste riflessioni molto ci interessa.

Ecco: la pandemia ha azzerato questa dinamica fondamentale addirittura ribaltandola; il corpo per essere preservato non deve essere toccato, e laddove il rito chiede la comunione, le regole sanitarie predicano la distanza interpersonale. Il luogo deputato allo stare insieme gli uni accanto agli altri diventa il luogo in cui è necessario stare distanziati gli uni dagli altri. Là dove i banchi erano sinonimo dello stringersi per accogliere, viene inserito il divieto di vicinanza e le sedute multiple sostituite da singole. Vi è qui una rottura simbolica della comunione, ove il bisogno

<sup>18</sup> G. Bonaccorso, *Fede e neuroscienze: il ruolo del corpo*, in «Credere Oggi», v. 39, n. 3, 2019, pp. 95-106.

<sup>19</sup> Sul punto anche con una rassegna storica, E. Castellucci, «Una stirpe che ama il corpo» *Appunti per Una Teologia Della Corporeità*. Divus Thomas, vol. 109, n. 3, 2006, pp. 15-54.

<sup>20</sup> In questo senso Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, p. 5.

<sup>21</sup> A. N. Terrin, *Corpo, mente e teologia*, in «Credere Oggi», v. 39, n. 3, 2019, pp. 9-33

<sup>22</sup> Uso questa terminologia in luogo dei più comuni lemmi *singolo* e *società* a sottolineare, con *persona* e *popolo*, la valenza fondamentale del dato relazionale. Cfr. R. Spaemann, *Personae. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Editori Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 230-242. P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1998.

<sup>23</sup> Non è questo il luogo in cui approfondire un tema con bibliografia sterminata. Si veda V. Possenti, *Bene comune*, in «Il Politico», vol. 57, no. 3, 1992, pp. 483-496. Per una analisi della svolta individualista F. Botturi, *Per una revisione dell'idea di bene comune politico*, in «Archivio Di Filosofia», vol. 81, no. 3, 2013, pp. 71-76. Per approfondire la visione filosofica P. Savarese, *Il Bene Comune, Luogo Di Espansione Della Persona Umana. La Libertà Nell'intersezione Tra Socialità e Storicità*, in «Gregorianum», vol. 85, no. 3, 2004, pp. 559-586. Sul concetto nel magistero di Papa Francesco R. Beghini, *Ripensare il Bene Comune: Il Contributo Di Papa Francesco*, in «Studia Patavina», v. 66, n. 2, 2019, pp. 293-304. C. Giorgi, *Bene comune. Declino e riscoperta di un concetto*, EDB, Bologna 2014.

di salute sembra opporsi alle dinamiche della salvezza, ove il non ammalarsi è previo al guarire. Ove la comunione della comunità è polverizzata a beneficio proprio del bene presunto comune.

L'apice di questa rottura è giunto nel momento in cui vi è stata la proibizione della celebrazione da parte della pubblica autorità e l'adeguamento da parte della gerarchia ecclesiastica a tale proibizione<sup>24</sup>. Proibizione reiterata in diverse nazioni e costantemente evocata dall'opinione pubblica, una volta riaperte le chiese al culto, in relazione al permanere di altre chiusure come quelle di teatri e musei. Pur comprendendo le ragioni di salute pubblica, va notato che né i Governi né la Chiesa hanno potuto o saputo ponderare più di tanto, al di là del dato legato alla salute fisica, le conseguenze di tali decisioni<sup>25</sup>. Non si sostiene che fossero decisioni errate o eccessive, ma che non vi è stata apparentemente altra riflessione, neppure da parte della Chiesa, sulle conseguenze. Peraltro – ad esempio in Italia – all'interno del comitato scientifico che supporta la politica nelle sue decisioni, non vi sono educatori, teologi o filosofi, con ciò forse dimostrando che tipo di idea di salute abbiamo accettato e di fatto introiettato. In altri termini sembra sia stata considerata solo la salute fisica del singolo ed in subordine la salute economica del Paese. All'apparenza non è contemplata altra forma di bene, personale o comune, o di salute.

Qui si evidenzia dunque in modo peculiare la grande assenza di cui facevo cenno nelle premesse, quella di una visione reale e condivisa di bene comune legato al bene della corporeità. La tesi che intendo quindi sostenere è che non vi può essere un'esperienza di bene comune reale e concreta, che incarni effettivamente il dato di principio, senza una contemporanea esperienza corporea dell'altro e degli altri.

Tale esperienza non è di per sé sufficiente, ma certamente è necessaria. Più l'altro è fisicamente distante e distanziato, più egli progressivamente diventa nemico o antagonista; più vi è assenza dell'altro, più il bene individuale trova spazi e spazio esistenziale e culturale in opposizione al bene comune. In altri termini: meno sperimento l'altro, meno sperimento il fatto di appartenere ad una comunione più ampia di persone, meno tale comunione ed il bene ad esso connesso rappresenta per il singolo, ormai solo individuo, un valore concreto per cui investire scelte, volontà e libertà.

Vi è traccia, culturale e politica, di una evidente soluzione di continuità tra bene personale ed individuale e bene comune, rivelando come il principio del bene comune non sia probabilmente parte integrante del vissuto sociale dei nostri contemporanei che, al contrario, vivono tale principio nella sua contraffazione deteriorata, ossia come mera somma di beni individuali. Nella Bibbia tale modo di intendere è ad esempio stigmatizzato nell'episodio descritto in Genesi 2-11, la vicenda di Babele. In essa il simulacro del bene comune è ben descritto come un monte complessivo di beni a cui tutti in effetti contribuiscono, ma solo in vista di una maggiore fruizione del bene in sé ed un relativo acquisto di potere e potenza per ciascuno. La confusione delle lingue che ne deriva non è, come si potrebbe intendere, l'esito dell'incontro di tante culture, al contrario deriva dall'assenza di

<sup>24</sup> S. Montesano, *Libertà di culto ed emergenza sanitaria: sintesi ragionata delle limitazioni introdotte in Italia per contrastare la diffusione del Covid-19*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», n. 2, 2020, pp. 255-263.

<sup>25</sup> R. Capovin, *Chi lo sa? Scienza e intellettuali alla prova del Covid-19*, in «Rivista di antropologia contemporanea», n. 1, 2020, pp. 173-186.

dialogo tra i singoli che vedono l'altro esclusivamente come mezzo. Nel caso della pandemia come pericolo. Ma è lo stesso.

L'adagio *primum vivere deinde philosophari* è comprensibile in una fase emergenziale immediata, ma è accettabile a distanza di mesi? In nome di una visione unica del corpo e della corporeità abbiamo rinunciato a ciò che fa della carne una persona, della corporeità una presenza di senso. Ma sono proprio il corpo, i corpi, la loro contiguità e relazione, invece, che generano il bene comune; senza corpo non vi è bene comune perché viene meno il presupposto affinché esso si concretizzi, l'altro nel suo carico di presenza cogente, reale, che preme al confine del mio esistere. Teologicamente questo principio è bene espresso dall'essere un unico corpo di cui Cristo è il capo, che deriva dalla teologia di S. Paolo<sup>26</sup> e su cui torneremo.

L'unico tentativo che è stato fatto, in emergenza ma anche nei mesi successivi nelle nazioni dove il lockdown si è ripetuto, è quello di ovviare attraverso un uso massivo di tecnologia delle comunicazioni<sup>27</sup>. Questo ci porta al paragrafo successivo.

### 3. Un tentativo di soluzione (e i suoi equivoci): la digitalizzazione del rito e del corpo, e il "santo" come una prospettiva per l'oggi

L'assenza di Eucarestia non ha lasciato i credenti immobili, ma vi è stata una reazione sotto due segni più significativi, da una parte la ripresa o l'intensificarsi della preghiera domestica e dall'altra l'uso di strumenti televisivi e digitali per assistere alle celebrazioni trasmesse dai vari canali. In molte case dunque si è assistito alla Messa in televisione allestendo un *setting* utile ad una fruizione raccolta<sup>28</sup>. La reazione dei pastori è stata la più varia, talora anche non composta e con – a mio giudizio – una ipertrofia comunicativa non sostenuta da adeguato discernimento e competenze tecniche opportune. Lo stesso papa Francesco, nell'omelia del 17 aprile 2020 a Santa Marta, lo ha sottolineato denunciando il pericolo di una fede virtuale, gnostica che virtualizzi la Chiesa, i Sacramenti ed il popolo di Dio<sup>29</sup>. Chiese diverse da quella Cattolica e commentatori di area perlopiù anglosassone hanno benedetto questa novità come un salto di qualità nella capacità delle Chiese di raggiungere i fedeli, una conversione pastorale che ha portato – secondo questa interpretazione – la Chiesa del futuro nel digitale<sup>30</sup>. In parte è una posizione condivisibile anche in ambito cattolico, ma per molti altri versi no, di qui la presa di posizione del Papa e la posizione critica che assumiamo.

Va detto per inciso che il valore non sacramentale dell'Eucarestia fruita attraverso i mezzi di comunicazione è fatto acclarato nella dottrina cattolica da

<sup>26</sup> Sul punto Giovanni Paolo II, *Compendio della teologia del corpo*, Ares, Roma 2017.

<sup>27</sup> P. Saitta, *Gli effetti secondari di una pandemia. «Distanziamento sociale» e attivismo digitale*, in «Etnografia e ricerca qualitativa, Rivista quadrimestrale», n. 2, 2020, pp. 289-298.

<sup>28</sup> Sulla dimensione domestica del sacro e del religioso cfr. F. Dei, *Il sacro domestico. Religione invisibile e cultura materiale*, in «Lares», vol. 80, n. 3, 2014, pp. 523-540.

<sup>29</sup> Cfr. *Papa attenti a fede "virtuale". La Chiesa è con popolo e con sacramenti*, in «Avvenire», 2020.

<sup>30</sup> J. Pillay, *COVID-19 Shows the Need to Make Church More Flexible*, in «Transformation», vol. 37(4), 2020, pp. 266-275. N. Ammerman, *Rethinking Religion: Toward a Practice Approach*, in «American Journal of Sociology» vol. 126(1), 2020, pp. 6-51. G. Jun, *Virtual Reality Church as a New Mission Frontier in the Metaverse: Exploring Theological Controversies and Missional Potential of Virtual Reality Church*, in «Transformation», vol. 37(4), 2020, pp.297-305. Per una valutazione dal punto di vista ebraico cfr. J. K. Crane, *Jewish Ethics in COVID-19*, in «Journal of Jewish Ethics», vol. 6, n. 1, 2020, pp. 1-29.

tempo e ribadito nel documento *La Chiesa e Internet* secondo cui «su Internet non ci sono sacramenti» e «la realtà virtuale non può sostituire la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, la realtà sacramentale degli altri sacramenti e il culto partecipato in seno a una comunità umana in carne e ossa»<sup>31</sup> ed è frutto di un dibattito relativo all'uso delle tecnologie nella liturgia che va di pari passo con le diverse innovazioni, fin dall'elettricità<sup>32</sup>. La questione non marginale è se il vedere possa sostituire il toccare, e se anche l'ascoltare ed il conoscere intellettualmente lo possano fare.

E qui si rileva una seconda assenza decisiva: nelle more dell'emergenza non ci siamo preoccupati di aiutare a capire che cosa stessimo facendo e forse di comprenderlo davvero noi per primi. È di fatto mancata una mistagogia reale, assumendo, dal punto di vista liturgico e pastorale, che riprendere il gesto con una telecamera non avesse effetti sul gesto stesso, come se il medium potente che abbiamo usato non avesse effetti sul messaggio. In altre parole, non ci si è chiesti davvero sino a che punto ed in che misura l'accadimento digitalizzato potesse essere quella «comune tensione a realizzare un modo di vivere insieme che si possa veramente chiamare comunione»<sup>33</sup>. Ma non è solo la Chiesa Cattolica ad essersi trovata priva di un pensiero articolato: la società nel suo complesso ha sperimentato – pensiamo alla didattica a distanza – una carenza di pensiero. Del resto già dalla seconda rivoluzione industriale siamo in una condizione di “dislivello” fra l'uso della tecnologia e la capacità di prevedere le relative conseguenze<sup>34</sup>.

Ripartiamo dunque dall'Eucarestia, con le parole di Giovanni Paolo II: «L'Eucaristia crea comunione ed educa alla comunione. San Paolo scriveva ai fedeli di Corinto mostrando quanto le loro divisioni, che si manifestavano nelle assemblee eucaristiche, fossero in contrasto con quello che celebravano, la Cena del Signore»<sup>35</sup>. Per provare ad inquadrare teologicamente questo assunto e rilanciarlo, dobbiamo fare un affondo nel dato biblico. Come è noto, l'identità sociale e religiosa dell'Israele antico è fondata su di una precisa promessa di elezione ribadita, ad esempio, nel libro del Levitico: «Sarete separati per me, poiché io, il Signore, sono separato e vi ho separato dagli altri popoli, perché siate miei» (Lv 20,26). Per realizzare e preservare tale separazione la tradizione sacerdotale si è impegnata nell'elaborazione di norme soprattutto di carattere alimentare. Di qui il cibo puro ed impuro, le prescrizioni rispetto al lavaggio degli oggetti etc. Di qui l'idea, che a noi interessa, che mangiare insieme a peccatori genera contagio e così fa venir meno quella separatezza necessaria e la promessa di vita ad essa sottesa. La posizione assunta da Gesù sarà opposta, e dunque motivo di frizione con i suoi contemporanei e con la casta sacerdotale. Il tema è ripreso con insistenza tanto che: «Il lettore del Nuovo Testamento rimane sorpreso dalla frequenza con cui parla di cibo e di convito, sia in senso comune, sia metaforico, e addirittura in senso culturale»<sup>36</sup>. Gesù mangia con gli esclusi per farne dei commensali che sia inclusi in vista di quel banchetto escatologico previsto dal profeta Isaia: «Preparerà il Signore

<sup>31</sup> Cfr. Pontificio Consiglio per le Comunicazioni Sociali, *La Chiesa ed Internet. Etica ed Internet*, 2002.

<sup>32</sup> Cfr. S. J. White, *Christian Worship and Technological Change*, Abingdon Press, Nashville 1994 e, ad esempio, «Rivista Liturgica» n. 1, 1914, pp. 249-250; «Rivista Liturgica» n. 8, 1921, pp. 88-91.

<sup>33</sup> Cfr. S. Bastianel, *Moralità personale nella storia. Temi di morale sociale*, Il pozzo di Giacobbe Trapani 2011, pp. 87-104:93.

<sup>34</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato vol. 1 Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, (2003), tr. it. L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2007.

<sup>35</sup> Così Giovanni Paolo II, *Ecclesia De Eucharistia*, 40.

<sup>36</sup> X. Léon-Dufour, *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino 1983, p. 39.



degli eserciti per tutti i popoli, su questo monte, un banchetto di grasse vivande, un banchetto di vini eccellenti, di cibi succulenti, di vini raffinati» (Is 25,6). L'atteggiamento di Gesù ricuce quindi in qualche modo le ragioni dell'elezione di Israele: il suo compito è quello di essere presenza di Dio tra i popoli, non nonostante i popoli, la separatezza è in vista della comunione tra tutti i popoli con l'unico Dio e non il suo opposto. Il distanziamento ha come fine la purificazione e non l'esclusione o la mancanza di dialogo e di relazione, come a Babele. Gesù trasforma il "sacro" che separa in un "santo" che unisce riprendendo così il senso originario dell'alleanza espressa nell'Antico Testamento. Come ha efficacemente riassunto il teologo e filosofo israeliano André Neher:

L'uomo incontra Dio: è l'alleanza. L'uomo si sforza di essere a immagine di Dio: è la santità. Ponendo come primo imperativo la santità, la torah inserisce l'etica nell'alleanza. Nessuna santità senza partners. Tendere verso la santità, significa per l'uomo, sforzarsi di imitare il suo partner, Dio<sup>37</sup>.

Purezza e santità sono dunque due stati differenti, e non è la purezza lo stato che avvicina ed imita Dio. Il santo media, il sacro non media, piuttosto isola, costituisce un confine che pretende di fermare l'accesso. Il sacro appaga, perché rassicura, il santo chiede fatica e sacrificio, ma salva.

Ciò che redime la carne, la guarisce, non è dunque il sacro, ma il santo, l'essere santi e l'imitare Colui che è santo. Ora, però, la tecnologia media il sacro ed in qualche modo lo riproduce riproducendo oggetti e delineando un perimetro di rispetto sicuro, sacro in qualche modo. Durante la pandemia la liturgia virtuale ha risposto ad un bisogno di sacro, ma non di santo. Invece noi sentiamo il bisogno di un rito che deve essere riportato alla sua radice cattolica che è un rito non di rassicurazione ma di potenziamento del desiderio, il desiderio di Dio che è desiderio di santità. Un rito attraverso il quale, sperimentando il sacramento, sento che una storia è cominciata ma non finita, comincia una storia che mi porta a contemplare il volto di Dio. Passando dalla liturgia alla vita sociale, possiamo rimarcare un'importante analogia: il distanziamento ad un certo punto fa morire la relazione tra le persone ed in qualche misura anche con Dio nella sua reale presenza liturgica. «Siamo parte di una medesima comunità, rimaniamo distanti oggi per abbracciarci con più calore e correre più veloci domani»<sup>38</sup> disse il premier Conte. Non sembra sia andata davvero così, e quindi come orientarci affinché questo accada davvero?

#### 4. Vita, morte e risurrezione: ritorno alla fraternità, al bene comune, alla morale.

La nostra reazione all'emergenza rivela il significato ed il senso che noi diamo sempre di più alle macchine e, nello stesso tempo, manifesta che è necessaria una cultura del bene comune senza la quale tale senso non realizza quanto speriamo. Senza un'idea chiara e condivisa di bene comune non esiste società e socialità autentica.

In un tempo di paura abbiamo smesso di consacrare il pane per consacrare, in una liturgia collettiva e quasi cosmica, la macchina. Abbiamo interrotto quella catena che trova nel Salvatore uomo e Dio colui che sconfigge il male e la paura, per

<sup>37</sup> A. Neher, *L'essenza del profetismo*, Lampi di stampa, Milano 1999, p. 128.

<sup>38</sup> Cfr. *Corriere della Sera*, 19 marzo 2020.

cercare in un altro salvatore, fatto da mani d'uomo e toccabile, il nostro salvatore. La teologia ci restituisce la considerazione che in una situazione di totale impotenza, anziché viverla ed accettarla, anziché accettare che la salvezza sia un dono che viene dal di fuori e ci è dato, gratuitamente ma pur sempre dato da Altro o da altri, abbiamo tentato di manipolare ancora una volta la realtà in un desiderio di potere e di potenza che non ci facesse sentire impotenti davvero, tramite una macchina che vive al posto nostro e dietro cui nasconderci e nascondere la nostra inadeguatezza. Il vissuto liturgico durante la pandemia rivela un *vulnus* che è possibile guarire: collocare nuovamente nell'orizzonte dell'umano e delle nazioni una teleologia concreta a cui ancorare azioni e strategie. L'unica possibile e democratica - restando nella dimensione immanente - è quella del bene comune inteso in senso proprio: la necessità dell'altro e degli altri nella loro presenza concreta e concretizzabile, per molti aspetti corporalmente data. La delega in bianco alla macchina di speranze ha fallito il compito: lo strumento digitale e tecnico non può essere per la sua stessa natura ontologica animato da alcuna finalità che non sia quella di risolvere un problema tecnico. Non vi sono, neppure negli strumenti di ICT, possibili intenzionalità relazionali e comunionali: la connessione è finalizzata al trasferimento di informazioni e non alla creazione di un legame di qualsivoglia natura<sup>39</sup>.

Quanto è accaduto dovrebbe farci riflettere sul fatto che la fragilità ed il limite non sono una malattia da curare: l'essere umano non è una malattia a cui porre rimedio, è l'unico rimedio a qualunque malattia. E per essere umani, per umanizzarci od *ominizzarci*, usando un termine brutto ma efficace, è necessario il corpo umano realmente presente dell'altro, quel corpo dal quale, peraltro, ciascuno è stato tratto. L'opzione tecnologica è rischiosa, non solamente perché non efficace come stiamo tutti constatando, ma perché culturalmente fuorviante. Come ha evidenziato van Lente, scommettere sulla tecnologia e sulla "forza" delle aspettative e delle promesse tecnologiche comporta che «ciò che inizia come un'opzione [tecnologica], può essere definito come una promessa tecnologica, può diventare successivamente un requisito da rispettare, e può obbligare i tecnologi a lavorare per raggiungerlo e gli altri ad aiutarli»<sup>40</sup>. La tecnologia diventa una profezia auto avverante che non risolve la questione, al contrario acuisce il distanziamento tra le persone che o diventano funzionali alla macchina oppure vengono scartate perché alla macchina non funzionali.

Il tempo che viene è di rilancio e di nuovi paradigmi, o paradigmi antichi resi capaci di stare nel tempo che viviamo e vivremo. Per tutto ciò è necessaria una compagine sociale che si assuma delle responsabilità e che si faccia carico di nuove progettualità non demandabili né al caso, né alla macchina, ma che vanno assunte personalmente. In *Modernità e olocausto* Bauman evidenzia che: «La responsabilità, questa componente di ogni condotta morale, scaturisce dalla prossimità dell'altro. L'attributo morale della prossimità è la responsabilità; l'attributo morale della distanza sociale è la mancanza di un rapporto morale, o eterofobia»<sup>41</sup>. La responsabilità nasce dalla relazione con l'altro, non è mera imputazione tecnica di danno o vantaggio. Il futuro ha bisogno dell'altro e della sua corporeità in cui

<sup>39</sup> Cfr. sul tema P. Kroes, P.-P. Verbeek, *The Moral Status of Technical Artefacts*, Springer, Netherlands, 2014.

<sup>40</sup>H. van Lente, *Promising technology: the dynamics of expectations in technological development*, Eburon Academic Publishers, Delft 1993, p. 171.

<sup>41</sup>Z. Bauman, *Modernità e olocausto*, Il Mulino, Bologna 1992, p.149.

riconoscere la comune fragilità, l'altro da toccare per constatarne la realtà ed allo stesso tempo la promessa che egli consegna nel consegnarsi alla mia presenza. Come scrive Ricoeur: «Il corpo proprio si rivela essere il mediatore fra l'intimità dell'io e l'esteriorità del mondo»<sup>42</sup>. In questo orizzonte la tecnologia non può che essere collaborativa, e non sostitutiva, può fungere da catalizzatore di una reazione che è personale perché solo così è personalizzante. Su questi presupposti ed in questi presupposti una nuova stagione di riflessione, ma soprattutto di azione moralmente costituita ed accolta, può rinsaldare una coesione ed una politica che miri autenticamente al bene comune così come il dettato costituzionale ci invita a vivere. Così come nello spezzare l'unico pane il popolo diventa popolo di Dio, capace, terminato il banchetto eucaristico, di cercare il fratello povero, di soccorrere la vedova, di accogliere l'orfano spinto dalla stessa carità di Cristo.

---

<sup>42</sup> P. Ricoeur, *Se come un altro*, trad. it. a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano, 2005, p. 437.



# Ripensando ai dati in una società *data-driven*<sup>1</sup>

Agnese Fabris<sup>2</sup>

## *Abstract*

In un periodo storico eccezionale come quello che stiamo vivendo a causa della pandemia di Covid-19, in cui il mondo intero si è affidato ai dati per prendere decisioni che influenzano in maniera diretta e sostanziale la vita di tutti noi, si dimostra fondamentale promuovere un'alfabetizzazione ai dati della società che si caratterizzi per un nuovo modo di pensare ad essi. Il presente contributo offre una serie di spunti per sviluppare tale pensiero critico. Si inizierà riflettendo su come il processo di creazione dei dati sia intriso di decisioni umani, facendo sì che i numeri non siano né neutri né oggettivi. Si discuterà dei dati che non esistono e delle possibili ragioni dietro questi vuoti. Si esaminerà la questione della proprietà dei dati e il concetto di dati come bene comune. Infine, si concluderà sottolineando come la quantificazione sia solo un tipo di informazione, non necessariamente la migliore.

*Parole chiave: Alfabetizzazione ai dati; Etica dei dati; Data feminism; Conteggio: aspetti sociali; Statistica: aspetti sociali*

In an exceptional historical period such as the one we are experiencing due to the Covid-19 pandemic, in which governments all over the world have relied on data to take decisions that directly and substantially influence our lives, it is essential to promote data literacy in the society, together with a new way of thinking to data. This essay offers some starting points to develop such critical thinking. We will start by reflecting on how data creation processes are imbued with human decisions, ensuring that numbers are neither neutral nor objective. We will discuss data that do not exist and the possible reasons behind these gaps. We will analyse the question of data ownership and the concept of data as a common good. Finally, we will conclude by pointing out that quantification is only one type of information, not necessarily the best one.

*Keywords: Data literacy; Data ethics; Data feminism; Counting: Social aspects; Statistics: Social aspects*

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 21/04/2021, accettato in data 24/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [agne.fab@gmail.com](mailto:agne.fab@gmail.com)

## 1. Introduzione

Uno degli effetti dell'epidemia di Covid-19 in Italia è stato quello di catapultarci nel mondo dei dati. Improvvisamente dati, grafici e visualizzazioni hanno guadagnato protagonismo sulle pagine dei quotidiani italiani, così come nei discorsi e nelle decisioni politiche. Allo stesso tempo questa immersione nei numeri ha reso evidente la grande mancanza di una cultura dei dati, non solo nel grande pubblico, bensì nelle stesse istituzioni, che in questi mesi hanno pubblicato dati parziali, modificati in corso d'opera e il cui significato spesso si è fallito comunicare.

Partita dall'idea di scrivere un articolo di *data journalism* sull'impatto che la pandemia ha avuto in Italia sulla disuguaglianza di genere, e scontratami con la realtà dei tempi di pubblicazioni dei dati ufficiali e la scarsa ricchezza di dati disaggregati, ho deciso di utilizzare questo contributo per parlare più in generale di dati. Infatti, se da un lato sono una grande sostenitrice della cultura dell'argomentazione e dell'uso del metodo scientifico anche quando non si fa informazione scientifica e ritengo essenziale incentivare l'alfabetizzazione ai dati della società, dall'altro sono profondamente convinta che questa alfabetizzazione significhi, allo stesso tempo, insegnare a riconoscere i limiti dei dati e sfatare alcuni miti ad essi legati.

In tutto il mondo, l'emergenza pandemica ha sollevato domande importanti sull'apertura, la condivisione e l'uso dei dati, e ha messo in luce le sfide associate al loro utilizzo, risvegliando l'interesse del grande pubblico su temi e problematiche che già da alcuni anni venivano discussi tra i professionali della *data science*. Questo articolo si propone come una breve panoramica su queste tematiche. Per realizzarlo mi sono basata principalmente su tre lavori. Da una parte, il libro "*Data Feminism*"<sup>3</sup> di Catherine D'Ignazio e Lauren F. Klein, pubblicato a marzo 2020, in cui le autrici esaminano in maniera approfondita le strutture di potere diseguali esistenti nel mondo dei dati, raccolgono e raccontano tentativi per rettificarle e propongono sette principi guida per tutti coloro che si occupano di dati o li utilizzano nel loro lavoro. Dall'altra parte, due articoli pubblicati a marzo 2021 su due riviste statunitensi. In primo luogo, l'articolo "*Why the Pandemic Experts Failed*"<sup>4</sup> del *The Atlantic*, scritto da Robinson Meyer e Alexis C. Madrigal, giornalisti che si sono occupati per un anno del *COVID Tracking Project*<sup>5</sup>, una piattaforma interna al giornale per tenere traccia dei casi di Covid-19 e di altri dati relativi alla pandemia, e in cui gli autori raccontano i problemi incontrati durante il progetto. Infine, l'articolo

<sup>3</sup> C. D'Ignazio, L.F. Klein, *Data Feminism*, The MIT Press, Cambridge (MA)-London 2020.

<sup>4</sup> R. Meyer, A. C. Madrigal, *Why the Pandemic Experts Failed*, in «The Atlantic» (Internet); 15 marzo 2021. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.theatlantic.com/science/archive/2021/03/americas-coronavirus-catastrophe-began-with-data/618287/>

<sup>5</sup> Il *COVID Tracking Project* è reperibile all'indirizzo: <https://covidtracking.com/>

“*What Data Can’t Do*”<sup>6</sup> della matematica Hannah Fry pubblicato sulla rivista *The New Yorker*.

Il filo conduttore del presente contributo è un appello ad iniziare a pensare ai dati, allo loro raccolta, analisi e visualizzazione, con un approccio distinto, con un pensiero critico che non si faccia sedurre dalla loro apparente precisione e obiettività, e, pur riconoscendone il grande valore e potenziale, sia allo stesso tempo consapevole dei loro limiti.

## 2. I dati non esistono in natura

«I dati sono il modo in cui i nostri leader apprendono la realtà. In un certo senso, i dati sono la realtà del governo»<sup>7</sup> affermano i giornalisti del *The Atlantic*, che osservano, ad esempio, come il processo di produzione dei dati sulla pandemia abbia finito modellando il modo in cui viene compresa la pandemia stessa.

Senza dubbio questa pandemia ha reso evidente l'importanza che i numeri possono arrivare a ricoprire nella nostra vita quotidiana. Decisioni politiche con effetti notevoli sui diritti fondamentali delle persone sono state, e continuano ad essere prese, sulla base dei dati, dimostrando quanto vulnerabile sia la società quando non si dispone di buone statistiche o quando si realizza una mala gestione o interpretazione di queste.

Oggi giorno, insomma, si dimostra ancora più impellente la necessità di intraprendere una riflessione critica sul mondo dei numeri e della quantificazione. Il primo passo per iniziare questa riflessione consiste, come affermano Meyer e Madrigal, nel comprendere che «tutti i dati sono creati, non esistono in natura»<sup>8</sup>.

Riconoscere che i dati non vengono semplicemente raccolti o analizzati, bensì esiste un processo di creazione, lungo e costoso, che inizia dal definire ciò che si vuole contare e/o classificare, e come si pretende farlo, significa al tempo stesso prendere coscienza delle numerose e importanti conseguenze che questo processo comporta.

La matematica Hannah Fry approfondisce questo tema sulle pagine del *The New Yorker*, offrendoci tra l'altro vari esempi tratti da due recenti libri che si occupano di dati e statistica: “*Counting: How We Use Numbers to Decide What Matters*”<sup>9</sup> di Deborah Stone e “*The Data Detective*”<sup>10</sup> di Tim Harford.

Nel complesso, possiamo identificare tre grandi conseguenze che il processo di creazione dei dati, volto ad ottenere una rappresentazione numerica della realtà, può generare.

In primo luogo, la conversione delle esperienze di vita in dati porterà sempre con sé una riduzione di tali esperienze e, sebbene i numeri possano fornirci utili *proxy* per un dato fenomeno, esisterà sempre un divario critico tra ciò che siamo in grado di misurare e ciò che ci interessa veramente. Esempi evidenti di questo sono

<sup>6</sup> H. Fry, *What Data Can’t Do*, in «The New Yorker» (Internet), 22 marzo 2021. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.newyorker.com/magazine/2021/03/29/what-data-cant-do>

<sup>7</sup> R. Meyer, A. C. Madrigal, *Why the Pandemic Experts Failed*, cit.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> D. Stone, *Counting: How We Use Numbers to Decide What Matters*, Liveright, New York 2020.

<sup>10</sup> T. Harford, *The Data Detective: Ten Easy Rules to Make Sense of Statistics*, Riverhead Books, New York 2021.

l'uso del PIL come indicatore del benessere economico di un paese<sup>11</sup> o l'uso della performance degli studenti per misurare la qualità dell'educazione nelle scuole<sup>12</sup>.

Un'altra conseguenza da considerare è l'impatto drastico che la definizione delle categorie, o delle stesse domande, utilizzate per raccogliere l'informazione può avere sui risultati. A questo proposito, Harford racconta la storia di una sconcertante discrepanza registrata nei tassi di mortalità infantile in Inghilterra, dove si osservava una mortalità notevolmente più alta nelle *Midlands* inglesi rispetto a Londra. Cosa stava succedendo? L'autore spiega come nel Regno Unito, qualsiasi gravidanza che termina dopo ventiquattro settimane viene legalmente considerata come una nascita, mentre una gravidanza che termina prima delle dodici settimane viene descritta come un aborto spontaneo. Tuttavia non esiste una terminologia legalmente stabilita per una gravidanza che si interrompa in un qualche momento tra questi due punti fissi. Quello che stava succedendo era che i medici dell'Inghilterra centrale avevano sviluppato l'abitudine di registrare che un bambino era morto; mentre i medici di Londra che si era verificato un aborto spontaneo. Una differente scelta di denominazione si traduceva in una sorprendente differenza nel tasso di mortalità infantile.

Infine, le semplificazioni, necessariamente introdotte per poter rappresentare il mondo attraverso i numeri, possono arrivare a produrre vere e proprie discriminazioni. Stone, ad esempio, nel suo libro racconta un episodio legato a un tentativo delle Nazioni Unite di sviluppare linee guida per misurare i livelli di violenza contro le donne. L'autrice spiega come rappresentanti di Europa, Nord America, Australia e Nuova Zelanda avanzarono idee sui tipi di violenza da includere negli indicatori sulla base di inchieste effettuate sulle vittime nei loro rispettivi paesi. Le categorie di violenza identificate includevano colpi, calci, morsi, schiaffi, spintoni, percosse e soffocamenti. Contemporaneamente, alcune donne del Bangladesh proposero di contare altre forme di violenza - atti che non sono rari nel subcontinente indiano - come bruciare donne, gettare acido su di loro, farle cadere dall'alto e costringerle a dormire in recinti per animali. Nessuno di questi atti fu incluso nella lista finale, con la conseguenza di rendere eventuali sondaggi basati sulle linee guida delle Nazioni Unite incapaci di rivelare granché sulle donne che subiscono queste forme di violenza.

Una volta preso atto dell'inevitabile ripercussione delle decisioni umane sui dati che raccogliamo, il passo seguente consiste nel considerare e nel dichiarare tale influenza quando si lavora con i dati, come si approfondisce nella sezione successiva.

---

<sup>11</sup> Al riguardo è opportuno menzionare che, sebbene si continui ad usare il PIL come indicatore del benessere economico delle nazioni, esiste una consapevolezza diffusa della sua limitatezza. Per una breve analisi sul tema si veda ad esempio: V. Lastrucci, M.J. Caldés Pinilla, *Il prodotto interno lordo: critiche e alternative per la misura del reale benessere delle nazioni*, in «Centro di Salute Globale» (Internet), 16 aprile 2015. Consultato: maggio 2021. Disponibile all'indirizzo: <http://www.centrosaluteglobale.eu/il-prodotto-interno-lordo-critiche-e-alternative-per-la-misura-del-reale-benessere-delle-nazioni/>

<sup>12</sup> Un esempio tra i tanti, *Eduscopio* ogni anno propone una mappa virtuale delle migliori scuole italiane stilata a partire dalle performance degli studenti al primo anno di università. Come si legge sul loro sito: «Medie dei voti e numero d'esami sono i criteri tenuti in considerazione dalla Fondazione Agnelli per la classifica Eduscopio 2020». Si veda: <https://eduscopio.it/>



### 3. I numeri non parlano da soli

«I dati si possono sempre ridurre a persone che contano cose» afferma la *data journalist* Meredith Broussard, nel suo libro “*Artificial Unintelligence*”<sup>13</sup>. Persone che, in base a una serie di decisioni, creano e raccolgono i dati. Prendere atto di ciò permette rendersi conto del fatto che i dati non sono neutri, bensì sono impregnati delle prospettive di chi sta decidendo cosa e come contare. Il fatto che i prodotti basati in dati sembrano oggettivi è semplicemente dovuto al fatto che «le prospettive di coloro che li producono – uomini bianchi d’élite e le istituzioni che essi controllano- sono prese come default»<sup>14</sup> osservano le scrittrici di *Data Feminism*.

Seguendo le orme di filosofe femministe come Donna Haraway, Sandra Harding e Linda Alcoff, che offrono concetti alternativi a quello di obiettività universale considerato irraggiungibile, D’Ignazio e Klein sostengono che, invece di valorizzare l’ideale di neutralità e cercare di cancellare tutte le tracce umane dai prodotti basati sui dati, sia essenziale ricollegare i dati al contesto nel quale sono stati creati.

Infatti, come sostiene Haraway, tutte le forme di conoscenza sono *situate*<sup>15</sup>, nel senso che sono prodotte da persone specifiche in circostanze - culturali, storiche e geografiche- specifiche e per questo si rivela necessario impiegare quella che Haraway definisce *obiettività femminista*<sup>16</sup> come strumento per svelare i differenti punti di vista o prospettive parziali e spiegare tale natura situata della conoscenza.

Anche e soprattutto quando si parla di dati il concetto di fondo è lo stesso: i numeri non parlano da soli. Il contesto nel quale si creano i dati importa e deve essere tenuto in considerazione in tutte le fasi di un progetto di dati, dalla raccolta, all’analisi, alla comunicazione dei risultati. Considerare il contesto significa comprendere la provenienza dei dati, ossia l’ambiente e le condizioni nel quale sono stati raccolti, svelare i differenziali di potere in azione, considerare chi ha finanziato la raccolta e indagare su eventuali conflitti di interesse.

In relazione a questo tema, ultimamente, nella comunità di *data scientists* si stanno sviluppando vari metodi e strumenti per mantenere il contesto attaccato ai dati. Un esempio è quello proposto dalla scienziata di dati Heather Krause con la cosiddetta *biografia del dato*<sup>17</sup>. Krause sostiene che chiunque si accinga a lavorare con un set di dati dovrà prima di tutto compilare la biografia di tali dati, rispondendo a quattro apparentemente semplici domande: «Da dove vengono i dati? Chi li ha raccolti? Come? E soprattutto perché?». Questo compito non è sempre così semplice come potrebbe sembrare a prima vista, ma portarlo a termine può aiutarci a rivelare lacune, pregiudizi, disinformazione o dettagli trascurati nel raccontare la nostra storia.

<sup>13</sup> M. Broussard, *Artificial Unintelligence: How Computers Misunderstand the World*, The MIT Press, Cambridge (MA)-London 2018.

<sup>14</sup> C. D’Ignazio, L. F. Klein, *Data Feminism*, cit., p.60.

<sup>15</sup> D. Haraway, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, In: «Feminist Studies», vol. 14, n. 3, Autumn 1988, pp. 575-599.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> H. Krause, *Data Biographies: how to get to know your data*, In: [datassist.com](https://datassist.com), 17 marzo 2017. Consultato: marzo 2021. Disponibile all’indirizzo: <https://datassist.com/data-biographies-how-to-get-to-know-your-data/>

Riassumendo ancora una volta con le parole di D'Ignazio e Klein, lavorare con i dati attraverso un approccio femminista significa ricordare sempre che «dietro ai dati ci sono le persone, persone che offrono la loro esperienza per essere contattata e analizzata, persone che effettuano tale conteggio e analisi, persone che creano visualizzazioni per esporre e promuovere i risultati di un dato progetto e persone che usano il prodotto finale»<sup>18</sup>.

Questa considerazione ci conduce alla terza riflessione di questo articolo: i dati che non esistono. «Nel bene o nel male, infatti, ci saranno sempre persone che non vengono contattate»<sup>19</sup>.

#### 4. Dati mancanti e contro-dati

Una delle conseguenze principali del fatto che la maggioranza dei lavori basati sui dati vengano creati dai gruppi dominanti è, indubbiamente, che alcuni dati non vengono proprio raccolti. Le ragioni dietro questa mancanza sono molteplici: dai pregiudizi, a una mancanza di volontà sociale e/o politica, a un vero e proprio disinteresse strutturale.

Quello che è chiaro è che ciò che viene contato esiste, sia nelle politiche pubbliche che nell'immaginario delle persone. «La quantificazione è rappresentazione» dice il giornalista Jonathan Stray<sup>20</sup>. I numeri influenzano la nostra capacità di prenderci cura, condividere empatia e investire risorse. Sono la condizione di esistenza di un problema o di una data realtà sociale nell'agenda delle istituzioni.

Negli Stati Uniti, l'artista e designer Mimi Onuoha ha creato il progetto “*The library of missing datasets*”<sup>21</sup>, ovvero “la biblioteca dei dataset mancanti”, che consiste in una raccolta di serie di dati che ci si potrebbe aspettare esistere nel mondo, ma che in realtà non sono mai state create. Il progetto esiste sia come pagina web che fisicamente, come un oggetto artistico consistente nel tipico armadietto a cassette usato per i cataloghi delle biblioteche, pieno di schede che presentano titoli del tipo: «Persone escluse dalle case popolari a causa di precedenti penali», «Immigrati privi di documenti attualmente incarcerati e/o sottopagati», «Quanto Spotify paga ciascuno dei suoi artisti per riproduzione di un brano», etc. I visitatori possono scorrere con le dita tra le schede e, quando ne tirino fuori una che chiami loro l'attenzione, scopriranno che è vuota. Come tutte le altre. Quei dati non esistono.

Onuoha sostiene che «ciò che ignoriamo rivela più di ciò a cui diamo la nostra attenzione» e, «in un mondo altresì saturo di dati», «i punti che abbiamo lasciato in bianco rivelano i nostri pregiudizi sociali e indifferenze nascoste»<sup>22</sup>. L'artista identifica varie possibili motivazioni alla radice di questi vuoti. A volte, sostiene, c'è un vero e proprio interesse da parte di chi è al potere a tenere nascoste certe statistiche. Altre volte, le istituzioni semplicemente ritengono che

<sup>18</sup> C. D'Ignazio, L. F. Klein, *Data Feminism*, cit., p.10.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> J. Stray, *The Curious Journalist's Guide to Data*, in «Columbia Journalism Review» (Internet), 24 marzo 2016. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: [https://www.cjr.org/tow\\_center\\_reports/the\\_curious\\_journalists\\_guide\\_to\\_data.php](https://www.cjr.org/tow_center_reports/the_curious_journalists_guide_to_data.php)

<sup>21</sup> M. Onuoha, *On Missing Data Sets*, GitHub (Internet) (2018). Consultato: marzo 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://github.com/MimiOnuoha/missing-datasets>

<sup>22</sup> *Ibidem*.

l'investimento necessario per raccogliere certi dati non superi un'analisi costi-benefici. In altri casi ancora, sono le stesse persone coinvolte nel conteggio a percepire come troppo costoso emotivamente il processo di raccolta delle loro esperienze, come può essere il caso degli abusi sessuali, la cui occorrenza viene generalmente sottostimata. Una delle ragioni alla base di questo errore sistematico è che in molti casi l'atto stesso di denunciare un'aggressione sessuale si rivela un processo troppo intenso, doloroso e difficile, al punto da non superare il vantaggio del denunciare. Ci sono poi casi in cui i dati da raccogliere resistono alla semplice quantificazione, infatti, non tutte le cose sono facilmente misurabili e il mondo non si adatta sempre a rigide categorie. Possiamo pensare ad esempio agli episodi di razzismo istituzionale che possono essere ambigui o confutabili, o alle emozioni che proviamo e che molto spesso sono difficili da tradurre in numeri o categorie.

Una strategia per combattere il fenomeno dei dati mancanti, fenomeno comune a tutte le società caratterizzate da relazioni di potere diseguali, è l'azione collettiva volta a raccogliere *counter-data*<sup>23</sup>, ovvero “contro-dati”, dati raccolti dal basso per apportare una visione alternativa rispetto a quella dei dati ufficiali.

In Italia esistono varie iniziative di tipo *counter-data*. Un esempio è la campagna “*Che Aria Tira?*”<sup>24</sup> del comitato *Torino Respira*, che a partire dal 2019 misura in maniera capillare i livelli di inquinamento atmosferico nel territorio torinese, utilizzando dei campionatori finanziati dai cittadini stessi e installati in punti prossimi ai luoghi di vita, di scuola e di lavoro dei partecipanti. O ancora, *L'Osservatorio CiviO sulla casa e la residenza*<sup>25</sup> di Venezia avviato nel 2018 per analizzare, attraverso il recupero e lo studio di dati, la questione abitativa nella Venezia insulare, e che offre una piattaforma di tipo collaborativo che consente di inserire dati, materiali e strumenti utili per approfondire temi come: acquisti, affitti turistici, seconde case, flussi migratori tra città storica e terraferma, etc. Infine, un'altra iniziativa che merita la pena citare è il progetto femminista *Obiezione Respinta*<sup>26</sup>, che si propone di combattere la scarsità di dati ufficiali relativi agli obiettori di coscienza nelle strutture sanitarie pubbliche. Il progetto mette a disposizione una piattaforma dove chiunque può segnalare la sua esperienza con ospedali e farmacie, con l'obiettivo di costruire in maniera collettiva una base di dati su medici e farmacisti che ostacolano il diritto all'aborto.

##### 5. Invisibilità o visibilità giusta?

Tantissimi sono gli esempi, in Italia e nel mondo, di iniziative basate su raccolte dati partite dal basso, dalle stesse comunità che soffrono discriminazioni o oppressioni e sono interessate a far capire a coloro che stanno al potere il carattere e la dimensione di problemi troppo distanti dalla loro realtà.

Ciononostante, non bisogna dimenticare che in certi casi possono esistere dei vantaggi nel non essere contattati o tracciabili. Un dataset mancante può funzionare, per un gruppo vulnerabile, come una forma di protezione, uno scudo che può rendere invisibili ad un'attenzione non richiesta, che troppo spesso assomiglia più a

<sup>23</sup> Si veda in proposito: M. Currie *et al.*, *The Conundrum of Police Officer-Involved Homicides: Counter-Data in Los Angeles County*, in «Big Data & Society», vol. III, n. 2, 2016, pp. 1-14.

<sup>24</sup> <https://www.torinorespira.it/cheariatira2021/>

<sup>25</sup> <https://ocio-venezia.it/>

<sup>26</sup> Il sito della progetto è disponibile all'indirizzo: <https://obiezionerespinta.info/>

controllo e sorveglianza, e può portare con sé rischi importanti per la salute o la sicurezza delle persone appartenenti a tale comunità. Dai senz'altro ai detenuti, dai migranti alle prostitute, molti sono i gruppi che generalmente preferiscono rimanere invisibili piuttosto che affrontare la repressione, lo stigma o la deportazione.

Su questo tema l'emergenza pandemica ci obbliga, ancora una volta, ad affrontare nuove sfide, costringendoci a riflettere su possibili soluzioni. A tal proposito, nell'articolo "*Making migrants visible to COVID-19 counting: the dilemma*", pubblicato ad aprile 2020 su openDemocracy, i ricercatori Stefania Milan, Annalisa Pelizza e Yoren Lausberg scrivono:

La pandemia COVID-19 ci pone di fronte a un dilemma per quanto riguarda le popolazioni invisibili, e i migranti in particolare, che ha a che fare con preoccupazioni sia sociali che tecnologiche. Da una parte, le lacune di visibilità sono un aspetto sistemico nella gestione della popolazione, che potrebbe essere accolto favorevolmente sia dai responsabili politici che dalle popolazioni stesse. [...] Dall'altra, un aumento della visibilità delle popolazioni migranti potrebbe aiutare a frenare il contagio ed evitare focolai massivi tra le popolazioni vulnerabili. Essere invisibili, infatti, si traduce nell'incapacità di accedere a servizi cruciali al tempo della pandemia, primo fra tutti l'assistenza sanitaria. L'accesso a test e cure richiede un'assicurazione e l'assicurazione richiede essere contattati. Anche quando i costi dell'assicurazione possono essere assunti dalla collettività, venire contattati resta una condizione fondamentale di accesso.<sup>27</sup>

Questo è un chiaro esempio di quello che le autrici di *Data Feminism* chiamano *paradosso dell'esposizione*, ovvero uno scenario in cui coloro che potrebbero guadagnare in modo significativo dall'essere contattati vengono posti in grande pericolo da quello stesso atto di conteggio (o classificazione)<sup>28</sup>.

Nel loro articolo, Milan, Pelizza e Lausberg sostengono che la situazione attuale imponga riconsiderare la relazione tra dati, popolazioni e (in)visibilità e si chiedono in quali condizioni includere popolazioni invisibili nel conteggio generale creato per la gestione dell'emergenza possa rivelarsi una soluzione giusta. L'approccio che suggeriscono è un approccio su più fronti, che oltre a valutare come effettuare il conteggio, si concentri anche ad esaminare quale infrastruttura digitale usare a tale scopo.

I tre ricercatori propongono che si sviluppi un nuovo sistema di conteggio, che garantisca quella che chiamano *visibilità giusta*, ovvero una visibilità che comporti una forma de facto di inclusione civile delle popolazioni migranti, garantendo un accesso permanente all'assistenza sanitaria, al welfare e ai diritti civili. I principi su cui dovrebbe basarsi questa visibilità giusta includono prima di tutto la minimizzazione dei dati, ovvero la riduzione dell'informazione raccolta allo stretto necessario, e la limitazione delle finalità, ovvero il definire scopi specifici e legittimi ed esplicitarli. In aggiunta, il processo di conteggio dovrebbe trattare i dati personali in modo trasparente per gli interessati, sottoponendosi inoltre al controllo democratico e all'obbligo di rendiconto. Si dovrebbe garantire il diritto all'oblio, ovvero il diritto di essere cancellati da qualsiasi base di dati e di non essere tracciati

<sup>27</sup> S. Milan, A. Pelizza, Y. Lausberg, *Making migrants visible to COVID-19: the dilemma*, in «openDemocracy» (Internet); 28 aprile 2020. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/making-migrants-visible-covid-19-counting-dilemma/>

<sup>28</sup> C. D'Ignazio, L. F. Klein, *Data Feminism*, cit., p.105.

oltre gli obiettivi originari. Allo stesso tempo gli autori sostengono l'importanza di considerare adeguatamente la dimensione infrastrutturale, soprattutto per quanto riguarda la proprietà e il controllo, pubblico rispetto a privato, della infrastruttura digitale scelta. Infine, sottolineano l'importanza di includere tra le entità responsabili di effettuare il conteggio organizzazioni guidate da migranti, centri di accoglienza, istituzioni sanitarie, sindacati e organizzazioni che lavorano sul campo.

In conclusione, le iniziative di conteggio e di classificazione, specialmente per quanto riguarda i gruppi minoritari, dovrebbero sempre bilanciare danni e benefici. Infatti, raccogliere dati su persone reali e sulle loro vite comporterà sempre una serie di rischi che vanno dall'esposizione indesiderata alla violenza. Per questo si dimostra di fondamentale importanza ottenere il consenso degli individui ad essere contati o classificati e fornire loro il diritto di rifiutare tali atti. Contare è sempre complicato. Ma, se intrapreso deliberatamente, adattato a obiettivi specifici, e tenendo in considerazione la questione della privacy e dei potenziali danni, il conteggio può contribuire a creare una visibilità importante e desiderata.

### 6. I dati come bene comune

Nelle sezioni precedenti si è riflettuto sui processi di creazione e raccolta dei dati, mettendo in risalto l'inevitabile influenza delle decisioni umane su tali processi, decisioni che riguardano cosa misurare esattamente (e cosa no), quando e dove farlo e con quali metodi. Il prossimo aspetto da analizzare è la questione della proprietà dei dati.

Prima di addentrarsi in tale questione è fondamentale considerare che raccogliere, analizzare e immagazzinare dati è un processo molto costoso che richiede grandi risorse. Pertanto solo istituzioni potenti, come grandi aziende, governi e grandi istituti di ricerca o università, dispongono dei mezzi per lavorare con i dati su grande scala. Questo fatto comporta che i dati vengono utilizzati in maniera consistente principalmente a tre fini: scienza, lucro e sorveglianza.

Negli ultimi anni, sempre più spesso abbiamo sentito parlare dei dati come del *nuovo petrolio*<sup>29</sup>. In un certo senso questa è un'analogia accurata. I dati sono una sorta di risorsa naturale inesplorata che, una volta elaborata e raffinata, si trasforma in conoscenza preziosa, in profitto e, in ultima analisi, in potere. Inoltre, come succede con l'industria petrolifera, la *data economy* comporta un costo ecologico importante. Infatti, lo stoccaggio di volumi sempre più grandi di dati richiede spazi fisici sempre più ampi, che necessitano potenti impianti di raffreddamento, tanto che l'impatto ambientale di questi *data centers* sembra possa arrivare ad avere un effetto acceleratore sul cambiamento climatico globale<sup>30</sup>.

Nondimeno, esiste una differenza importante rispetto al petrolio. Mentre quest'ultimo viene estratto dalla terra e poi venduto alle persone, i dati vengono sia estratti dalle persone che rivenduti a queste, mettendo in atto quella che alcuni

<sup>29</sup> Si veda in proposito l'articolo: *The world's most valuable resource is no longer oil, but data* in «The Economist» (Internet), 6 maggio 2017. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.economist.com/leaders/2017/05/06/the-worlds-most-valuable-resource-is-no-longer-oil-but-data>

<sup>30</sup> Si veda in proposito l'articolo di N. Jones, *How to stop data centres from gobbling up the world's electricity*, in «Nature», 561, 2018, pp. 163-166. Disponibile online all'indirizzo: <https://www.nature.com/articles/d41586-018-06610-y>



studiosi definiscono una nuova forma di colonialismo, il *colonialismo dei dati*<sup>31</sup>, che, sebbene con modalità, scale e intensità diverse dal colonialismo storico, condivide con quest'ultimo la funzione storica di espropriare.<sup>32</sup> Si crea così una profonda asimmetria tra chi raccoglie, immagazzina e analizza i dati e coloro i cui dati vengono raccolti, archiviati e analizzati.

A seguito dell'attuale trasformazione digitale della società e dell'economia, una fetta sempre più grande delle nostre vite si svolge online, e ciò comporta che un gruppo molto ristretto di grandi imprese tecnologiche sia proprietario della grande maggioranza dei dati da noi prodotti. Infatti, sfruttando il fatto che gli individui singoli non hanno un grande potere contrattuale, le aziende chiedono, ed ottengono, alle persone di rinunciare a ogni controllo sui loro dati personali.

Sulla base di queste considerazioni, già da alcuni anni, nel settore si stanno proponendo e studiando nuovi sistemi di *data governance*. Ad esempio, si discute sulla possibilità, e le eventuali modalità, di implementare una qualche forma di nazionalizzazione dei dati<sup>33</sup>, estendendo al mondo digitale l'idea, né nuova né assurda, che il controllo delle risorse di un dato territorio spetti al popolo che abita tale territorio.

Un'idea che sta prendendo piede è quella dei cosiddetti *data trust*, ovvero l'idea di affidare i dati, personali o commerciali, a un organismo indipendente e democraticamente responsabile, che conservi le informazioni adeguatamente anonimizzate e le renda disponibili per la pubblica utilità. Ad esempio, il sociologo e scrittore Evgeny Morozov sostiene che, per potere sfruttare il grande potenziale che deriva dal combinare molti set di dati, è importante che questi appartengano ad un'unica entità che però non dovrebbe essere una grande azienda tecnologica, ma piuttosto un fondo dati nazionale di proprietà di tutti i cittadini<sup>34</sup>. In un'intervista del 2018 Morozov afferma:

Negli Stati Uniti si parla molto di imporre una divisione dei server - il cosiddetto movimento "Breakup Google". Si pensa che ciò che ha funzionato all'inizio del ventesimo secolo per bloccare il monopolio del petrolio ora funzionerà con i dati. Ma quando divisi i dati perdono gran parte del loro valore. E l'obiettivo non deve essere quello di distruggere l'intelligenza artificiale. Non vogliamo rinunciare a usarla per sconfiggere il cancro o ottimizzare l'energia, piuttosto garantire che stati

<sup>31</sup> Si veda in proposito: N. Couldry, U. A. Mejias, *Data Colonialism: Rethinking Big Data's Relation to the Contemporary Subject*, in «Television & New Media», vol. 20, n. 4, 2019, pp. 336–349.

<sup>32</sup> *Ibidem*

<sup>33</sup> Si veda ad esempio: B. Tarnoff, *Big data for the people: it's time to take it back from our tech overlords*, in «The Guardian» (Internet), 14 marzo 2018. Consultato: aprile 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.theguardian.com/technology/2018/mar/14/tech-big-data-capitalism-give-wealth-back-to-people>. Si veda anche: *Who owns the web's data?*, in «The Economist» (Internet), 24 ottobre 2020. Consultato: maggio 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.economist.com/business/2020/10/22/who-owns-the-webs-data>. O ancora: U. A. Mejias, *Why the Global South should nationalise its data*, in «Aljazeera» (Internet), 14 dicembre 2019. Consultato: marzo 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.aljazeera.com/opinions/2019/12/14/why-the-global-south-should-nationalise-its-data>

<sup>34</sup> E. Morozov, *To tackle Google's power, regulators have to go after its ownership of data*, in «The Guardian» (Internet), 2 luglio 2017. Consultato: maggio 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.theguardian.com/technology/2017/jul/01/google-european-commission-fine-search-engines>

e città non debbano dipendere da enti privati per farlo. Invece di scindere i giganti della tecnologia, è meglio costringerli a riconoscere che i dati non appartengono a loro e obbligarli a renderli anonimi e accessibili alla comunità. Il loro utilizzo dovrebbe poi essere regolamentato (ad esempio, gratuito per chi progetta servizi pubblici, a pagamento per chi ha finalità commerciali). Ma tutto questo dovrebbe essere accompagnato da una strategia industriale robusta e proattiva che permetta a chi è rimasto finora solo a guardare (l'Europa) di sfruttare il talento che esiste in abbondanza nelle sue università per costruire sistemi di intelligenza artificiale a beneficio della collettività.<sup>35</sup>

La realtà è che, sebbene siamo ancora molto lontani dalla nazionalizzazione dei dati, stiamo assistendo a una sorta di risveglio globale su questi temi, e i cittadini iniziano a mobilitarsi per reclamare i loro diritti e a proporre e sviluppare sistemi alternativi di proprietà dei dati. Ad esempio, stanno progressivamente nascendo “cooperative di dati”, ovvero gruppi di persone che mettono in comune i propri dati o impronte digitali per creare una risorsa preziosa che si possa sfruttare sotto condizioni stabilite collettivamente. Un esempio tra i tanti è la cooperativa MIDATA<sup>36</sup>, fondata in Svizzera nel 2015. MIDATA offre una piattaforma digitale dove gli utenti-membri possono caricare copie dei propri dati medici, così come informazioni supplementari come dieta, esercizio fisico o metriche del sonno, informazioni oggi giorno facilmente accessibili grazie alle sempre più diffuse applicazioni mobili. Come si legge sul loro sito: «I titolari di account dati MIDATA possono contribuire attivamente alla ricerca medica e agli studi clinici fornendo un accesso selettivo ai propri dati personali. Inoltre, possono diventare soci della cooperativa e controllarla in quanto tali». Trasformandosi in un importante archivio di dati sanitari MIDATA si propone di incentivare e agevolare la realizzazione di progetti di ricerca in campo medico, dimostrando come i dati possano essere utilizzati per il bene comune, ma salvaguardando al contempo il diritto dei cittadini al controllo dei propri dati personali.

Il cambiamento di mentalità che porta a considerare i dati un bene comune da usare a beneficio della società, piuttosto che una semplice risorsa commerciale con la quale fare soldi, si sta diffondendo sempre di più anche nell'opinione pubblica. A radice dell'emergenza pandemica, in Italia, ad esempio, è nata l'iniziativa *#DatiBeneComune*<sup>37</sup>, lanciata a novembre 2020 da alcune tra le più importanti organizzazioni italiane attive sui temi della trasparenza e dell'integrità, così come da giornalisti e da cittadini privati, per chiedere al governo di aprire i dati sulla gestione dell'emergenza Covid-19. I sostenitori della campagna, che ha già superato le cinquantamila firme, chiedono al Governo di rendere i dati pubblici, disaggregati, continuamente aggiornati, ben documentati e facilmente accessibili a ricercatori, decisori, media e cittadini. Nella lettera al Governo, i promotori scrivono:

La trasparenza dei dati deve essere garantita ed essere riconosciuta come un principio cardine perché costituisce uno straordinario presidio a difesa dell'imparzialità delle scelte dei decisori pubblici, affinché non prevalgano interessi

<sup>35</sup> E. Morozov, *Why Big Data should belong to people*, L. Traldi, in «Medium» (Internet), 28 settembre 2018. Consultato: maggio 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://medium.com/@lauratraldi/evgeny-morozov-why-big-data-should-belong-to-the-people-81e4e38408fc>

<sup>36</sup> Il sito della cooperativa è disponibile all'indirizzo: <https://www.midata.coop/it/homepage/>

<sup>37</sup> Il sito dell'iniziativa è disponibile all'indirizzo: <https://www.datibenecomune.it/>

particolari sull'interesse generale. In questo momento storico più che mai rivendichiamo il ruolo attivo della cittadinanza e il suo diritto ad avere accesso a dati aperti relativi all'avanzamento di un piano strategico che si deve comporre di obiettivi e risultati attesi monitorabili attraverso indicatori specifici<sup>38</sup>.

La strada è ancora lunga, però, il fatto che si inizi a chiedere alle amministrazioni che i dati pubblici siano forniti in un formato aperto<sup>39</sup> rappresenta, senza dubbio, un primo passo importante.

### 7. I dati non sono sempre la risposta

Abbiamo parlato di dati, del loro potere, dei loro limiti e del loro valore, per concludere questa panoramica rimane ancora una riflessione da fare, per la quale ricorrerò nuovamente ai giornalisti responsabili del *COVID Tracking Project* che sulle pagine del *The Atlantic* affermano: «i dati sono solo un altro tipo di informazione»<sup>40</sup>. Un tipo alternativo, non necessariamente un tipo migliore, come invece spesso ci ritroviamo a pensare a causa di quel pregiudizio inconscio che ci porta a valutare di più il misurabile dell'incommensurabile e che la etnografa Tricia Wang denomina *quantification bias*<sup>41</sup>.

Wang sostiene che, affinché aziende, governi o organizzazioni possano ottenere un quadro completo di una determinata situazione oggetto di studio, sia fondamentale integrare i dati quantitativi con quelli che lei definisce *thick data*<sup>42</sup>, ovvero dati densi. Tali dati consistono nell'informazione che emerge utilizzando metodi di ricerca qualitativa ed etnografica, la quale è in grado di rivelare le emozioni e le storie delle persone, apportando così spessore e profondità ai fenomeni osservati su larga scala con lenti quantitative.

A tal riguardo, la ricercatrice racconta un episodio emblematico. Nel 2009 lavorava per Nokia, al tempo una delle maggiori imprese di cellulari del mondo, quando scoprì qualcosa che credeva avrebbe potuto mettere in discussione l'intero modello commerciale dell'azienda. Grazie ad anni di ricerca etnografica in Cina, vivendo tra i migranti, lavorando come venditrice ambulante e frequentando assiduamente internet caffè, Wang era arrivata alla conclusione che i consumatori a basso reddito di questo paese erano disposti a pagare per smartphone più cari. Decise quindi riportare i risultati della sua ricerca all'azienda, suggerendo un cambio di strategia di sviluppo, consistente nel togliere centralità alla produzione di smartphone cari destinati ad utenti d'élite per darla alla produzione di smartphone

<sup>38</sup> Lettera aperta al Presidente Mario Draghi, 17 febbraio 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://www.datibenecomune.it/lettere/>

<sup>39</sup> I dati aperti sono un sottoinsieme dei dati pubblici che devono rispettare tre requisiti: 1. sono accessibili gratuitamente o a costi marginali; 2. sono provvisti di una licenza che ne consente il massimo riutilizzo, anche commerciale; 3. sono disaggregati, ben documentati e forniti in un formato aperto, ovvero neutro da un punto di vista tecnologico, e *machine readable*.

<sup>40</sup> R. Meyer, A. C. Madrigal, *Why the Pandemic Experts Failed*, cit.

<sup>41</sup> Si veda in proposito: T. Wang, *The human insights missing from big data*, in «TED: Ideas Worth Spreading» (Internet), settembre 2016. Disponibile all'indirizzo: [https://www.ted.com/talks/tricia\\_wang\\_the\\_human\\_insights\\_missing\\_from\\_big\\_data](https://www.ted.com/talks/tricia_wang_the_human_insights_missing_from_big_data)

<sup>42</sup> T. Wang, *Why Big Data Needs Thick Data*, in «Medium» (Internet), 20 gennaio 2016. Consultato: marzo 2021. Disponibile all'indirizzo: <https://medium.com/ethnography-matters/why-big-data-needs-thick-data-b4b3e75e3d7#.xhtm64pe>



economici per utenti a basso reddito. Le sue raccomandazioni tuttavia non vennero ben accolte. Nokia rispose che la sua ricerca era debole e la dimensione del suo campione troppo piccola rispetto al loro campione costituito da milioni di punti. Inoltre sostennero che nei loro dataset non esistessero segni di quanto concluso da Wang. Per contro, la ricercatrice non considerava sorprendente tale mancanza di indizi, ben consapevole che la nozione di domanda dell'azienda si basasse su un modello quantitativo rigido incapace di rappresentare un funzionamento della domanda influenzato da parametri culturali. Oggi tutti conosciamo il declino subito da Nokia nell'ultima decada. Secondo Wang, tra le molte ragioni all'origine di tale crollo, un ruolo fondamentale fu giocato dal fatto che l'azienda abbia fatto troppo affidamento sui numeri, confondendo misurabilità e valore<sup>43</sup>.

Questo monito a non considerare i dati l'informazione per eccellenza si dimostra di particolare importanza in un periodo storico come quello che stiamo vivendo, come ci ricordano i giornalisti responsabili del *COVID Tracking Project*:

I dati sembrano avere una pretesa preminente sulla verità. I responsabili politici si vantano del processo decisionale basato sui dati e promettono di “seguire la scienza”. Ma abbiamo trascorso un anno immersi nei dati. Fidati di noi: i dati non sono davvero niente di speciale. I dati sono solo un mucchio di conclusioni qualitative organizzate in modo numerabile. Il pensiero basato sui dati non è necessariamente più accurato di altre forme di ragionamento e, se non capisci come vengono creati i dati, le loro cuciture e cicatrici, potrebbero anche finire per fuorviarti. [...] Governare durante una pandemia, o qualsiasi emergenza, significa prendere le decisioni meno peggiori con le migliori informazioni disponibili. Queste informazioni possono assumere molte forme; non devono necessariamente essere dati. Ma se si decide di considerare i dati, allora è fondamentale capire come è stato creato ogni punto, ogni cella; in caso contrario, esiste una grande probabilità di essere indotti in errore.<sup>44</sup>

## 8. Conclusioni

Come sostengono le autrici di *Data Feminism*, lavorare con i dati con una nuova prospettiva, una prospettiva femminista, richiede la conoscenza e il riconoscimento della storia imperfetta esistente dietro ai dati. Del fatto che troppo spesso vengano usati da coloro che detengono il potere per consolidare il loro controllo su luoghi, cose e persone, con l'obiettivo di preservare uno status quo ineguale<sup>45</sup>. Ma prendere atto di «questa storia imperfetta non significa cedere il controllo del futuro ai poteri del passato. I dati fanno parte del problema, certo. Ma fanno anche parte della soluzione»<sup>46</sup> rimarcano D'Ignazio e Klein. Utilizzando i dati, infatti, si possono sfidare e riequilibrare distribuzioni diseguali di potere, i dati rappresentano uno strumento potente per rivendicare storie trascurate, per denunciare ingiustizie, per distinguere tra esperienza personale e oppressione collettiva<sup>47</sup>, per emancipare, per costruire collettività e solidarietà. Sempre che non ci si dimentichi che, come

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> R. Meyer, A. C. Madrigal, *Why the Pandemic Experts Failed*, cit.

<sup>45</sup> C. D'Ignazio, L. F. Klein, *Data Feminism*, cit., p.17.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Si veda in proposito: A. Oakley, *Paradigm Wars: Some thoughts on a Personal and Public Trajectory*, in «International Journal of Social Research Methodology», vol. II, n. 3, 1999, pp. 247-254.

afferma Deborah Stone, «per contare bene, serve umiltà per sapere cosa non può o non deve essere conteggiato»<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> D. Stone, *Counting: How We Use Numbers to Decide What Matters*, cit.

# Pandemia e Infodemia

## Informazione, conoscenza, automazione<sup>1</sup>

Andrea Le Moli  
 Francesca Sunseri  
 Riccardo Cangialosi<sup>2</sup>

### *Abstract*

Questo articolo intende esplorare la connessione tra i conflitti nelle politiche dell'informazione durante l'attuale situazione pandemica e il potenziale abuso delle tecnologie di automazione nell'elaborazione delle informazioni. Dal punto di vista storico, il nesso tra un'efficiente elaborazione delle informazioni e lo sviluppo di tecnologie di automazione è stato elaborato da autori quali Norbert Wiener, Claude Shannon e Alan Turing, con la moderna teoria dell'informazione. Questa connessione risulta ancora necessaria alla luce delle circostanze storiche che vengono oggi citate per giustificare il voler disciplinare e "militarizzare" la diffusione delle informazioni durante la pandemia. Su un altro versante, tuttavia, facendo riferimento ad autori come Gilbert Simondon e Bernard Stiegler, è possibile dimostrare che l'automazione non può garantire, da sola, la più appropriata diffusione e condivisione delle informazioni durante una crisi globale. Secondo questi autori, infatti, un certo margine di indeterminazione deve essere presente in un processo automatico affinché una macchina, anche la più algoritmica, possa funzionare correttamente e servire alla causa dei suoi utenti.

*Parole chiave: Pandemia; Infodemia; Teoria dell'informazione; Automazione; Stiegler; Simondon*

This article aims to explore the connection between the conflicts in information policies occurring during the present pandemic situation and the potential abuse of automation technologies in the processing of information. From a historical point of view, the connection between an effective elaboration of information and the development of automation technologies has been devised by authors such as Norbert Wiener, Claude Shannon and Alan Turing, at the very beginning of the modern theory of information. This seemed to be justified by historical circumstances that are still quoted in order to discipline and "militarise" the spreading of information during the pandemic. By taking reference to authors such as Gilbert Simondon and Bernard Stiegler, on the contrary, it may be shown that automation cannot by itself guarantee the most appropriate diffusion and sharing of

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 7/04/2021, accettato in data 17/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021  
 L'introduzione, il paragrafo 2 e le conclusioni sono di Andrea Le Moli. Il paragrafo 3 è di Francesca Sunseri, il paragrafo 4 è di Riccardo Cangialosi.

<sup>2</sup> E-mail: [andrea.lemoli@unipa.it](mailto:andrea.lemoli@unipa.it) [francesca.sunseri@unipa.it](mailto:francesca.sunseri@unipa.it) [cangialosiriccardo@gmail.com](mailto:cangialosiriccardo@gmail.com).

information during a global crisis, whereas, according to these authors, a certain margin of indetermination – freedom and concreteness – must be implemented in any automatic process to let a machine, even the most algorithmic one, work properly and rightly serve the cause of its users.

*Keywords: Pandemic; Infodemic; Theory of Information; Automation; Stiegler, Simondon*

## 1. Introduzione

Uno dei problemi che ci troviamo ad affrontare oggi è quello di capire se le difficoltà che incontriamo in termini di reazione alla pandemia siano frutto della carenza di informazioni o del loro eccesso. Questa incertezza si rispecchia nel dibattito attuale, collegando le dichiarazioni del Ministro che critica la scarsa capacità degli scienziati nel fornire «certezze inconfutabili»<sup>3</sup> alla domanda del Filosofo su come abbiamo potuto accettare, «soltanto in nome di un rischio che non era possibile precisare»<sup>4</sup>, di rinunciare a spazi indispensabili di libertà. Su un altro versante specialisti intervengono per affermare che altri specialisti farebbero bene a non intervenire con informazioni poco affidabili. E intanto fake news proliferano sul virus creato in laboratorio, sulla sua diffusione pianificata a scopi geopolitici e sull'efficacia di terapie miracolose. In tutti i casi l'incertezza è alimentata dal moltiplicarsi incontrollato di quasi-informazioni che obbligano a dedicare tempo prezioso a verificarne la consistenza. E questo solo per scoprire che nel frattempo altre si sono ammassate sulla soglia.

La frontiera tra informazioni e non-informazioni si confonde ai più alti livelli, al punto da creare maggior danno quando *bias* e perturbazioni coinvolgono le fonti a cui in genere si concede maggiore affidabilità, come i pronunciamenti governativi e le pubblicazioni scientifiche. All'atto della promulgazione dei primi DPCM e ordinanze regionali i giuristi rilevavano come le formulazioni adottate si prestassero a interpretazioni contraddittorie o, in alcuni casi, minacciassero sanzioni che non erano in grado di comminare<sup>5</sup>. Ed esperti medico-scientifici notavano come *paper* che cavalcavano l'*hot topic* della pandemia (ad esempio identificando somiglianze tra le proteine di superficie del virus attuale e quello dell'HIV o fornendo *rating* di letalità indimostrabili) si fossero rivelati *flawed*, fino a venire ritirati dopo la loro prima pubblicazione anche su riviste blasonate<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Intervista di M. Guerzoni al Ministro Boccia in «Corriere della sera», 13 aprile 2020, consultabile al link: [https://www.corriere.it/politica/20\\_aprile\\_13/boccia-chi-vuole-riaprire-sara-responsabile-ora-scientiati-diano-risposte-chiare-bd518522-7dc6-11ea-bfaa-e40a2751f63b.shtml](https://www.corriere.it/politica/20_aprile_13/boccia-chi-vuole-riaprire-sara-responsabile-ora-scientiati-diano-risposte-chiare-bd518522-7dc6-11ea-bfaa-e40a2751f63b.shtml) (ultima consultazione Aprile 2021)

<sup>4</sup> G. Agamben, *Una domanda*, testo consultabile al link: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda> (ultima consultazione Aprile 2021) e Id., *Sul vero e sul falso*, testo consultabile al link: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso> (ultima consultazione Aprile 2021)

<sup>5</sup> L. Casarotti, *Criminalizzare chi fa jogging e passeggiate: l'ordinanza dell'Emilia-Romagna sotto la lente del giurista*, in «Giap», 20 Marzo 2020 e Id., *Dalle denunce penali alle supermulte: le nuove sanzioni per chi cammina «senza motivo» analizzate da un giurista (spoiler: di dubbia costituzionalità)*, in «Giap», 3 Aprile 2020. Entrambi consultabili al link: <https://www.wumingfoundation.com/giap/tag/luca-casarotti/> (ultima consultazione Aprile 2021)

<sup>6</sup> J.P.A. Ioannidis, *Coronavirus disease 2019: The harms of exaggerated information and non-evidence-based measures*, in «Eur J Clin Invest», L, 2020.

Il risultato è che agli effetti della pandemia e delle misure per contenerla si affiancano le conseguenze di una patologia accessoria ma virulenta, quell'*infodemia* (*infodemic*) che nel 2003 David Rothkopf affermava aver trasformato, nel caso della SARS, una «pasticciata crisi sanitaria regionale cinese in una *debacle* economica e sociale globale»<sup>7</sup>. Fatte le debite proporzioni, sarebbe rischioso affermare che in questi mesi la proliferazione incontrollata di informazioni abbia provocato più danni della COVID-19. O che l'attuale confusione sia da attribuire ad una mera perturbazione informativa. E tuttavia, poiché caratteristica dell'*infodemia* è di sganciarsi dalla portata di un fenomeno amplificandone comunque gli effetti, diventa urgente capire come affrontarne i pericoli.

La questione della proliferazione infodemica in campo sanitario ha accompagnato l'esplosione del World Wide Web sin dalla metà degli anni Novanta<sup>8</sup>. Fino al 2002, anno in cui il termine *Infodemiology* viene canonizzato<sup>9</sup>, più di cento tra articoli e pubblicazioni denunciano la discrasia tra l'informazione medica presente sul web e quella *evidence-based*, regolata da procedure di verifica<sup>10</sup>. Tutti i contributi concordano sull'esigenza di pratiche di controllo rispetto al potenziale tossico dell'informazione online; mentre alcuni proseguono nell'includere come parte della nuova scienza infodemiologica i possibili usi in positivo delle *query* sanitarie, ai fini, per esempio, della prevenzione di epidemie<sup>11</sup> o attacchi bioterroristici<sup>12</sup>. L'attivazione di meccanismi di infosorveglianza o infovigilanza (*infoveillance*)<sup>13</sup> metterebbe infatti in condizione di tracciare *outbreak* di influenza che rischierebbero di sfuggire ai canali ufficiali, così come l'incidenza di tumori in contesti condizionati da fonti inquinanti. Il tutto incrociando in automatico i dati (ad esempio insieme di tags e keywords) delle ricerche su Google con la loro localizzazione geografica, utenza d'origine e distribuzione temporale.

La possibilità di una infosorveglianza non solo repressiva conferma che la moltiplicazione delle reti e delle agenzie informative può non esser necessariamente un male, quanto un effetto inevitabile di quella reticolarizzazione della vita associata che, specie in tempi di distanziamento fisico, supplisce ai bisogni degli individui. Ma se si tratta di un processo irreversibile occorre pensare a possibili correttivi rispetto alle sue storture piuttosto che prodursi in esortazioni velleitarie al grido di *Chiudete l'Internet!* E questo non solo elaborando pratiche di infosorveglianza in campi che di

<sup>7</sup> D. J. Rothkopf, *When the Buzz bites Back*, in «Washington Post», 11 Maggio 2003, consultabile al link: <http://www1.udel.edu/globalagenda/2004/student/readings/infodemic.html> (ultima consultazione Aprile 2021)

<sup>8</sup> Tra i primissimi contributi K. Davison, *The quality of dietary information on the World Wide Web*, in «J Can Diet Assoc», 57, 1996, pp. 137–141 e P. Impicciatore, C. Pandolfini, N. Casella, M. Bonati, *Reliability of health information for the public on the World Wide Web: systematic survey of advice on managing fever in children at home*, in «BMJ», 314, 1997, pp. 1875–1879.

<sup>9</sup> G. Eysenbach, *Infodemiology: the Epidemiology of (Mis)information*, in «Am J Med», 113, 2002, pp. 763–765.

<sup>10</sup> Cfr. *ivi*, p. 763.

<sup>11</sup> L. Baker, T.H. Wagner, S. Singer, M.K. Bundorf, *Use of the Internet and e-mail for health care information: results from a national survey*, in «JAMA», 289, 2003, pp. 2400–2406.

<sup>12</sup> D.M. Bravata, K.M. McDonald, W.M. Smith, C. Rydzak, H. Szeto, D.L. Buckeridge et al., *Systematic Review: Surveillance Systems for Early Detection of Bioterrorism-Related Diseases*, in «Ann. Intern. Med.», 140, 2004, pp. 910–922.

<sup>13</sup> Cfr. G. Eysenbach, *Infodemiology and Infoveillance: Framework for an Emerging Set of Public Health Informatics Methods to Analyze Search, Communication and Publication Behavior on the Internet*, in «J Med Internet Res», 11, 2009.

volta in volta si rivelano a rischio, ma estendendo i temi dell'infodemia sanitaria a una *analisi generale delle patologie informative*.

Anche nel caso attuale l'incertezza che rende difficile le decisioni potrebbe esser ridotta adottando pratiche di infovigilanza. Che non vuol dire istituire *task force* governative contro le *fake news* (che avrebbero qualche difficoltà a comprendere il proprio mandante tra gli oggetti di *debunking*), ma puntare a una diagnostica delle patologie in corso, magari prendendo coscienza del fatto che, ai vari livelli della comunicazione pubblica, non si è ancora aperta neppure una questione sul come le informazioni debbano essere acquisite, trasmesse e elaborate in tempi di crisi<sup>14</sup>.

Parlo di crisi e non di guerra perché anche sull'uso di questa metafora si sono spese pagine. Ma l'attuale emergenza sanitaria un indubbio rapporto con lo scenario bellico ce l'ha, e sta nel tempo necessario a rispondere ad un evento infettivo che ha i tutti tratti di un attacco a sorpresa; un *Blitzkrieg* nel quale gli spazi per acquisire informazioni e progettare risposte si riducono. Se aggiungiamo che una pandemia e una crisi economico-sociale globali comportano una massa enorme di dati da gestire, saremo d'accordo che solo un'intelligenza in larga parte *automatizzata* può pensare di computare in ingresso tutti i dati nella frazione di tempo utile a formulare una risposta.

## 2. Informazione e automazione

In effetti l'idea che per ottimizzare dati complessi garantendo trasmissioni pulite siano necessari processi automatici sta alla base della moderna teoria dell'informazione. Figlio a pari titolo dello sviluppo commerciale e di quello bellico, il senso che oggi diamo oggi a questa nozione si deve al lavoro di teorici quali Claude Shannon, Alan Turing e Norbert Wiener e allo studio di problemi come l'ottimizzazione dei segnali lungo le linee elettriche<sup>15</sup> o la distorsione dei flussi informativi su un canale<sup>16</sup>. Ma la connessione tra informazione e automazione si esprime anche nel problema della velocità di decodifica dei cifrari (tutti abbiamo visto *The Imitation Game*), a sua volta espressione di una questione balistica di fondo: il fatto che, a causa dell'uso sistematico delle tecnologie (in particolare dell'aeronautica e della missilistica nella Seconda Guerra Mondiale), per la prima volta nella storia i bersagli si muovono a velocità pari o superiore a quella dei proiettili. Ciò comporta una rivoluzione nei processi di calcolo, che non possono più essere portati a termine da operatori solo umani. La celebre nozione di *feedback* (retroazione) su cui Norbert Wiener fonda nel 1948 la nuova scienza del controllo automatico delle informazioni (*cibernetica*) è tra le altre cose frutto dello studio sulle procedure di riallineamento automatico della contraerea<sup>17</sup>. Come del resto la teoria dell'informazione di Claude Shannon germina negli anni passati a lavorare sullo

<sup>14</sup> Cfr. su questo N. Grandi e A. Piovan, *I pericoli dell'infodemia. La comunicazione ai tempi del coronavirus*, in «ParliamoneOra», 5 Aprile 2020. Testo consultabile al link: <http://www.parliamoneora.it/2020/04/05/i-pericoli-dellinfodemia-la-comunicazione-ai-tempi-del-coronavirus-2/> (ultima consultazione Aprile 2021)

<sup>15</sup> Cfr. C. Shannon, *A Mathematical Theory of Communication*, in «The Bell System Technical Journal», 27, 1948, pp. 379–423, 623–656.

<sup>16</sup> Cfr. su questo J. Gleick, *L'informazione. Una storia. Una teoria. Un diluvio*, tr. it. di V.B. Sala, Feltrinelli, Milano 2012.

<sup>17</sup> N. Wiener, *La cibernetica. Controllo e comunicazione nell'animale e nella macchina*, tr. it. di G. Barosso, Il Saggiatore, Milano 1968, pp. 27-28.

stesso problema di Wiener a fianco di quel Vannevar Bush prima Presidente del *National Defense Research Committee* e poi promotore del *Progetto Manhattan*<sup>18</sup>.

Appare chiaro, allora, perché l'idea di una gestione automatizzata dell'informazione rappresenti una tentazione fortissima in tempi di crisi. Per tornare ai nostri giorni, essa corrisponde al bisogno di non esser costretti a rincorrere a piedi un nemico che viaggia su aerei intercontinentali. Tuttavia, gli esempi di Cina e Corea forniscono indizi contrastanti su cosa significhi automatizzare “militarmente” la gestione dell'informazione. Tra le conseguenze dell'infodemia legata alla SARS c'è stata infatti quella di contribuire a blindare gli assetti informativi, non solo medico-sanitari, rinchiusi oggi in un sistema di controllo e tracciamento automatici talmente capillare da non farsi sfuggire, potenzialmente, il più piccolo atomo di informazione *online* relativo a gusti, orientamenti e comportamenti dei cittadini<sup>19</sup>. Questo assetto, edificato in nome di un ambiente digitale sano<sup>20</sup>, è stato un fattore determinante del controllo sanitario che ha limitato in Cina gli effetti dell'epidemia in corso. Tuttavia, per le limitazioni alla libertà personale che implica, deve rendere quantomeno cauti sull'opportunità di implementare, insieme a procedure diagnostiche come scanning sierologico o tamponi di massa, tecnologie di censura dei contenuti, riconoscimento facciale o analisi di mobilità con il relativo apparato di algoritmi per riconoscere schemi di aggregazione e sviluppo dei “fattori di disturbo” informativo, politico e sociale<sup>21</sup>.

Nel caso della Cina, il controllo delle distorsioni informative a partire dai livelli più alti sembra essersi tradotto in una infosorveglianza generalizzata che protegge e previene nella misura in cui sacrifica spazi di creatività e autonomia, spesso costringendoli alla clandestinità. Queste e altre esperienze fanno capire che se occorre razionalizzare la raccolta, l'elaborazione e la messa in circolo di dati complessi, bisogna anzitutto proteggersi da una deriva da ipercontrollo di cui non abbiamo bisogno. Come in teoria non ne avremmo di tecnologie di potere o mercato che ne alimentino l'istanza per legarla al profitto.

Gestire l'*infodemia come patologia generale dei flussi informativi* deve voler dire, invece, affrontare il problema nel quadro di una nuova integrazione tra automazione, intelligenza e conoscenza. Se possiamo definire l'intelligenza nei termini «della velocità e dell'efficienza con cui un individuo recupera informazioni, e del modo in cui ne trae regole generali, per poterle utilizzare anche in situazioni nuove»<sup>22</sup>, la conoscenza deve essere qualcosa di più. Se quella definizione ha infatti il

<sup>18</sup> Cfr. P.J. Nahin, *The Logician and the Engineer. How George Boole and Claude Shannon Created the Information Age*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2013.

<sup>19</sup> Cfr. su questo G. Masetti, *Nella testa del drago. Identità e ambizioni della nuova Cina*, Mondadori, Milano 2020, cap. 3, “L'altra metà di Internet”.

<sup>20</sup> Cfr. su questo T. Zappone, *La comunicazione politica cinese rivolta all'estero: dibattito interno, istituzioni e pratica discorsiva*, Ledizioni, Milano 2017, p. 182.

<sup>21</sup> Ivi, p. 183: “L'attuale dirigenza dimostra di avere una visione poliedrica dello strumento informativo: non solo tiene strette le maglie della censura, non sottovalutando il rischio che internet divenga un luogo di opposizione al Partito, ma coglie l'opportunità di fare di questo stesso luogo un sistema di monitoraggio degli umori popolari e spazio di promozione delle attività del governo. Il controllo dell'informazione online si combina sapientemente con l'attenzione per la capacità di creare informazione, di sfruttare il cyberspazio per articolare un discorso ufficiale coerente e uniforme”.

<sup>22</sup> H. Gee, *La specie impreveduta. Fraintendimenti sull'evoluzione umana*, tr. it. di C. Visco, Il Mulino, Bologna 2016, p. 251.



vantaggio di unificare l'intelligenza presente nella vita biologica e in quella artificiale, rischia però di tradurre libertà e creatività in mere sequenze di automatismi predittivi finalizzati a pianificazione e controllo. La conoscenza deve, al contrario, potersi pensare come pratica non riducibile all'individuazione di pattern di selezione e aggregazione dati o al riallineamento statistico di *marker* rispetto a *target*. Ma strutturarsi piuttosto come istanza *critica* anche disautomatizzante: in grado di cioè di far saltare le catene di processi informativi opachi, ideologici o strumentali. O di opporsi a meccanismi automatici di apprendimento e riconoscimento in favore della capacità di elaborare o mettere in discussione il "dato" ben prima di darlo in pasto alla fame infinita di un algoritmo. Se e come filosofi di nuova generazione, liberati dalla falsa alternativa tra tecnofobia e tecnofilia, saremo in grado di affrontare questa nuova sfida della conoscenza, è una delle molte incognite che l'epoca in corso consegna alla riflessione.

### 3. Automazione e disautomazione nella società tecnologica: Simondon

Nell'ottica di una cognizione non semplicemente opposta all'automatizzazione, ma in se stessa attività disautomatizzante, sono due i nomi di riferimento della contemporaneità. Il primo è quello di Bernard Stiegler, forse il più esplicito nell'enucleare il nesso tra automazione e disautomazione all'interno del vasto paradigma della società tecnologica. Il secondo è quello di Gilbert Simondon, ispiratore diretto del primo ma assunto alla ribalta principalmente nel recupero che altri autori, come Deleuze<sup>23</sup>, hanno fatto del suo pensiero.

In particolare il lavoro di Simondon sul nesso automazione-disautomazione risulta pionieristico perché sviluppato come integrazione e riforma del paradigma cibernetico<sup>24</sup>. Dunque, di quella visione dell'organizzazione meccanica (vivente e non vivente) articolata attorno ai concetti di governo/controllo e comunicazione/informazione, e nella quale l'automazione dei circuiti comunicativo-informativi diventa fattore di ottimizzazione di processi tecnici sempre più complessi. È dall'interno di questa impostazione che Simondon propone la propria prospettiva come innovativa e, per certi versi, eretica.

La proposizione forse più densa di conseguenze è affidata all'introduzione alla parte complementare della tesi di Dottorato di Simondon, pubblicata nel 1958 con il titolo *Sul modo di esistenza degli oggetti tecnici*:

La cultura comporta due attitudini contraddittorie nei confronti degli oggetti tecnici: da una parte, essa li tratta come puri assemblaggi di materia, privati di vero significato, e che presentano soltanto un'utilità. Dall'altra, essa suppone che questi oggetti siano anche dei robot e che siano animati da intenzioni ostili nei confronti dell'uomo o rappresentino per lui un pericolo permanente di aggressione, di insurrezione. Pensando bene di mantenere il primo carattere, la cultura vuole evitare la manifestazione del secondo e parla di mettere le macchine al servizio dell'uomo, credendo di trovare nella riduzione in schiavitù un mezzo sicuro per impedire ogni ribellione. In effetti, questa contraddizione inerente la cultura

<sup>23</sup> Già dalla recensione alla parte principale della tesi di dottorato di Simondon, scritta nel 1966 e contenuta in G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti. Testi e interviste 1953-1974*, tr. it. di D. Borca, Einaudi, Torino 2007, pp. 106-110.

<sup>24</sup> Cfr. su questo G. Simondon, *Epistemologia della cibernetica* (1953), tr. it. di V. Cavedagna e G. Piatti, in «Aut-Aut», 377, 2018, pp. 12-35.



proviene dall'ambiguità delle idee relative all'automatismo, nelle quali si nasconde un errore logico reale. Gli idolatri della macchina presentano in generale i gradi di perfezione di una macchina come proporzionali al grado di automatismo. Andando oltre ciò che l'esperienza mostra, essi presuppongono che, attraverso un aumento e un perfezionamento dell'automatismo si possa giungere a riunire e a collegare tu e le macchine tra loro, in modo da costituire una macchina di tutte le macchine<sup>25</sup>.

È il modello di quella reticolarizzazione della vita associata fondata sul governo automatico dei concatenamenti meccanici come ottimizzazione della velocità di risposta di un'organizzazione agli stimoli esterni. Risposta che, nella logica cibernetica del *feedback*, diventa a sua volta stimolo in grado di provocare una reazione nell'ambiente. Questa ulteriore reazione reinnesca una stimolazione rispetto alla quale l'organizzazione meccanica deve ridefinire continuamente il proprio stato e puntare all'apprendimento sempre più rapido (= automatico) di una sequenza di regolazioni. Nell'ottica di Simondon, una macchina di questo tipo, o meglio una rete di macchine di questo tipo, offre uno spaccato astratto (non concreto/reale) di come una macchina (vivente o non vivente) funziona e, soprattutto, del modo in cui tende a collegarsi ad altre macchine:

Ora, di fatto l'automatismo è un grado davvero basso di perfezione tecnica. Per rendere una macchina automatica occorre sacrificare delle possibilità di funzionamento, cioè parecchi usi possibili. L'automatismo, e il suo utilizzo sotto forma di quella organizzazione industriale che si chiama automazione, possiede un significato economico o sociale piuttosto che tecnico. Il vero perfezionamento delle macchine, quello di cui si può dire che eleva il grado di tecnicità, non corrisponde ad un aumento di automatismo, ma al contrario al fatto che il funzionamento di una macchina conservi un certo margine d'indeterminazione. È questo margine che permette alla macchina di essere sensibile ad un'informazione esterna. È attraverso questa sensibilità delle macchine all'informazione, molto più che da un aumento di automatismo, che può realizzarsi un insieme tecnico. Una macchina puramente automatica, completamente chiusa su se stessa in un funzionamento predeterminato, non potrà dare che risultati sommari. La macchina che è dotata di un'alta tecnicità è una macchina aperta, e l'insieme delle macchine aperte presuppone l'uomo come organizzatore permanente, come interprete vivente delle macchine le une in rapporto alle altre. [...] La presenza dell'uomo rispetto alle macchine è un'invenzione perpetua. Nelle macchine c'è realtà umana, gesto umano fissato e cristallizzato in strutture che funzionano. Queste strutture hanno bisogno di essere sostenute nel corso del loro funzionamento, e la più grande perfezione coincide con la più grande apertura, con la più grande libertà di funzionamento. Le macchine di calcolo moderne non sono dei puri automi; sono degli esseri tecnici che, al di là dei loro automatismi di addizione (o di decisione mediante invertitori elementari di segnale), posseggono possibilità di commutazione di circuiti talmente vaste da permettere di programmare il funzionamento della macchina restringendo il suo margine di indeterminazione. È grazie a questo margine primitivo di indeterminazione che la stessa macchina può estrarre radici cubiche o tradurre un testo semplice, composto da un piccolo numero di parole e di locuzioni, da una lingua ad un'altra. È ancora tramite l'intermediazione di questo margine di indeterminazione e non attraverso gli automatismi, che le macchine possono essere raggruppate in insiemi coerenti,

---

<sup>25</sup> G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 2012, pp. 11-12 (traduzione mia).

scambiare informazione le une con le altre tramite l'intermediazione del coordinatore che è l'interprete umano<sup>26</sup>.

Fondamentale diventa allora, in Simondon, l'enucleazione di quel margine d'indeterminazione (= libertà) interno ad ogni macchina concreta (= non semplicemente automatica) in grado di generare sempre nuovi circuiti di *transindividua*zione. Vale a dire dinamiche che consentano alla macchina di ottimizzare la propria efficienza “cercando” il collegamento con altre macchine. È in questa tendenza al collegamento in vista della riduzione del proprio margine d'indeterminazione che una macchina, in senso stretto, “vive”. È nell'insieme (*ensemble*), ossia nel passaggio al transindividuale che un'organizzazione supera la coazione a reiterare automaticamente un unico schema di funzionamento, come fanno i quasi-viventi come le argille, i cristalli o i virus, assurgendo invece alla dimensione vitale<sup>27</sup>.

#### 4. *Disautomazione e neghentropia: Stiegler*

Da questa denuncia dell'automazione come rottura dei processi di transindividuaazione in cui l'attività macchinica consiste si può dire che parta, pur in uno dei suoi molteplici risvolti, il lavoro sulla società tecnologica condotto da Bernard Stiegler a partire dalla fine degli anni '80. La sua opera si colloca in un rapporto non poco conflittuale con gli autori che lo hanno preceduto a partire dallo stesso Simondon, profondo ispiratore della sua *organologia generale*<sup>28</sup>, sino al maestro, Jacques Derrida che lo ha condotto alla teorizzazione del concetto di *farmacologia positiva*. Per *organologia generale* Stiegler intende l'indagine tra i diversi apparati che costituiscono la realtà umana: gli organi del corpo, i dispositivi tecnici e le istituzioni o apparati sociali. All'interno di questo mondo relazionale ogni elemento svolge una funzione di antidoto o veleno alla sanità generale del sistema. Se le tecnologie possono avvelenare la società e le persone, al contempo, possono fornire la chiave per rovesciare l'esistente. Il paradigma stiegleriano è mosso dall'intenzione di proporre un'alternativa necessaria alle logiche nocive della società globale in vista di una riterritorializzazione della politica all'interno di uno spazio locale dove la dimensione dell'io e del noi sono parte attiva nel cambiamento di questa relazione oppositiva. Reinventare prima di tutto le città ed i territori, integrando nella propria ricerca l'intelligenza artificiale e la robotica.

La *summa* di questo lavoro, il primo volume de *La società automatica*, intitolato *L'avvenire del lavoro*, esce in Francia nel 2015. Il suo fine: “Anticipare, qualificare,

<sup>26</sup> Ivi, pp. 12-13 (traduzione mia).

<sup>27</sup> In quest'ottica sono celebri le critiche che Simondon pone a più riprese, ma in particolare a partire da un corso di lezioni tenuto nel 1963/64, alla concezione del vivente animale non umano come complesso innato di sequenze automatiche stimolo-risposta che lo escluderebbero persino (in particolare nella posizione cartesiana) dalla sfera dell'*istinto*. Cfr. su questo G. Simondon, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, Ellipses, Paris 2004, pp. 74 e ss.

<sup>28</sup> Su una base prettamente filosofica Stiegler parla di ecologia del pensiero. L'organologia generale si pone come teoria antimetafisica che concepisca le relazioni tra i saperi come elementi complementari per la costituzione di una fisiologia della conoscenza. Dal punto di vista metodologico, l'obiettivo di questa organologia è superare la condizione postmoderna a partire dalle basi teoriche e dalle prospettive che hanno contribuito alla nascita di questo orizzonte di pensatori: il post-strutturalismo, la psicoanalisi e la Scuola di Francoforte.

allertare, ma anche proporre: sono questi gli scopi della presente opera. [...] Esiste un altro avvenire, un nuovo inizio possibile nel *processo di automatizzazione integrale e generalizzato a cui conduce la reticolizzazione digitale planetaria?*<sup>29</sup>.

La diagnosi di Stiegler si applica ad un modello di società coincidente tanto con il capitalismo industriale quanto con la nuova scena dell'Antropocene, nel quale "il calcolo prevale su ogni altro criterio di decisione e in cui esso, divenendo algoritmico e macchinico, si concretizza e si materializza come automatismo logico, costituendo così in senso proprio l'avvento del nichilismo come società computazionale che diviene automatica, teleguidata e telecomandata"<sup>30</sup>. La sua importanza per il nostro discorso non sta tanto nella denuncia delle pratiche automatizzanti che si dimostrano penetrare la nostra vita associata nelle sue più intime propaggini, bensì nella riconduzione del funzionamento di queste pratiche a una trasformazione in senso *automatizzato* della matrice psichica profonda che supporta i nostri comportamenti. Riprendendo le indicazioni dei pionieri dell'idea di un'antropogenesi e di un'omnizzazione fondate sullo sviluppo tecnico, Georges Canguilhem e André Leroi-Gourhan, Stiegler intende la tecnologia digitale come lo stadio più avanzato del processo di grammatizzazione, vale a dire di "una tendenza tecnica che si esprime almeno dalla fine del Paleolitico superiore, e che consiste nella duplicazione e discretizzazione delle esperienze mentali (cioè temporali) sotto forma di ritenzioni terziarie ipomnestiche"<sup>31</sup>. Queste ultime si accumulano stratificandosi progressivamente in un raddoppiamento dell'esperienza che essenzialmente la amplifica<sup>32</sup> generando un surplus di energia psichica sfruttabile oltre i limiti temporali entro cui l'esperienza stessa era stata acquisita. La conservazione/accumulazione dell'energia psichica originaria in termini di amplificazione dà luogo ad un'economia psichica la cui matrice è quella *libidinale* e la sua struttura quella del *desiderio*<sup>33</sup>. Quel che interviene su questa matrice è la realizzazione di una "società automatica dell'ipercontrollo", vale a dire di una "società basata sullo sfruttamento industriale, sistemico e sistematico delle ritenzioni terziarie digitali tramite cui tutti i comportamenti sono generatori di tracce e tutte le tracce sono divenuti oggetti di calcolo"<sup>34</sup>.

La diffusione del digitale a partire dagli inizi degli anni '90 ha dunque generato una reazione a catena in grado di trasformare la vita sociale fino al suo più alto grado da un punto di vista collettivo, così come nei livelli più personali della vita psichica. Riprendendo *The Shallows. Internet ci rende stupidi? Come la rete sta cambiando il nostro cervello* di Nicholas Carr, Stiegler mostra come questa crescita sia stata accompagnata fin da subito dalla produzione di immense disillusioni e forme atroci

<sup>29</sup> B. Stiegler, *La società automatica. Vol. 1 L'avvenire del lavoro*, tr. it. di S. Baranzoni, I. Pelgreffi e P. Vignola, Meltemi, Milano 2019, pp. 40-41.

<sup>30</sup> B. Stiegler, *La società automatica*, cit., p. 44.

<sup>31</sup> Ivi, p. 78.

<sup>32</sup> Anche questo concetto risente direttamente dell'ispirazione di Simondon. Cfr. in particolare G. Simondon, *Communication et information. Cours et conférences*, Les Éditions de La Transparence, Chatou 2010, in particolare le pp. 27 e ss.

<sup>33</sup> È appena il caso di notare come quest'ultimo passaggio risenta del tentativo di superamento del modello freudiano-laciano in psicoanalisi condotto da G. Deleuze e F. Guattari principalmente a partire da *L'anti-Edipo* del 1972. Cfr. su questo G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, tr. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1975. In particolare il cap. I intitolato *Le macchine desideranti*, ivi, pp. 3-53.

<sup>34</sup> B. Stiegler, *op. cit.*, p. 76.

di disaffezione. Da una parte dunque i comportamenti umani vengono formalizzati e resi discreti con il fine di produrne calcoli, previsioni e riproduzioni, la cosiddetta società *hyperindustrielle*<sup>35</sup> dove l'esistenza è assoggettata a leggi di razionalizzazione e investimento, dall'altra invece Stiegler pone la *farmacologia positiva* a modello strategico di intervento sui processi di soggettivazione, di rafforzamento del legame tra esseri umani, delle loro conoscenze e dell'intelligenza collettiva. Al momento decostruttivista segue una fase di riassetto che abbia come fulcro la reinvenzione di tutte le nostre pratiche tecnologiche in vista di una ripresa di consapevolezza dei nostri desideri e del valore delle nostre esperienze. Una dimensione veramente partecipata di società deve radicalmente partire da una rimodulazione delle pratiche culturali e comunicative esistenti mirando a limitare gli effetti più disastrosi e tossici del fenomeno della digitalizzazione attraverso internet come: perdita di capacità cognitive e affettive, scarsa coscienza sui rischi globali legati alla povertà, problemi in materia ecologica come l'inquinamento e il riscaldamento globale, malessere generalizzato.<sup>36</sup>

*Reincantare il mondo* è la formula che il filosofo utilizza per invitarci ad uscire dall'epoca della dissociazione. Istituire legami significa innanzitutto prendersi cura della buona salute delle nostre relazioni, valorizzandole e renderle inaccessibili alla logica del consumo e della riproduzione. Questo è un argomento ricorrente nel pensiero stiegleriano e che tenta di opporsi a quella dialettica produttore-consumatore che priva entrambi gli attori sociali della condivisione delle risorse nell'ambiente comune, una società ormai priva di ogni collante emotivo che sopravvive solo attraverso la circolazione degli oggetti tecnici in virtù di uno stimolo-risposta ad un desiderio-consumo. La produzione è mossa solo in virtù di un utilizzo egoista dell'oggetto tecnico, motivo per cui esso si libera di tutta la sua potenzialità neghentropica e nel consegnarsi all'entropia depone ogni possibilità di riutilizzo nell'apparato sociale. Se è dunque il consumo che in-forma lo strumento tecnico, questa miseria creativa porta con sé anche la dissoluzione negli utilizzatori. La rete è quindi l'oceano farmacologico in cui un numero indefinito di dati possono annientare il soggetto o rinnovarlo, tramite l'associazione/dissociazione con/da gli altri.<sup>37</sup>

Ciò potrebbe essere possibile, secondo Stiegler solo, operando attraverso l'educazione e la formazione degli individui-cooperanti che abitano le città e i territori, per potersi fornire a vicenda i mezzi e le intelligenze, presupponendo un patto di cooperazione territoriale per questi individui. Questo può esser reso possibile solo a condizione di una reinvenzione della società automatica; ogni città deve poter diventare un laboratorio di riproduzione di una società automatica che sia realmente sociale e collettiva, piuttosto che lasciarsi andare alla produzione di una società dissociata, una *dis-società*.

<sup>35</sup> Cfr. B. Stiegler, *De la misère symbolique*, volume 1: *L'Époque hyperindustrielle*, Galilée, Parigi, 2004.

<sup>36</sup> Rimandiamo per approfondimenti al primo manifesto del 2005 (quello fondativo) dell'associazione *Ars Industrialis* e consultabile a questo indirizzo: <http://www.arsindustrialis.org/node/1474> (ultima consultazione Aprile 2021) ed anche in B. Stiegler, *Réenchâter le monde: la valeur esprit contre le populisme industriel*, con M. Crépon, George Collins e Catherine Perret, Flammarion, Parigi, 2006. trad. it. a cura di P. Vignola, *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale*, Orthotes, Napoli, 2012, pp. 79-84.

<sup>37</sup> Cfr. B. Stiegler, *Neganthropologia dell'Antropocene. Il pensiero come biforcazione*, trad. it. di S. Baranzoni e P. Vignola, in «Aut Aut», 371, 2016.

Per la creazione e la formazione di una città veramente intelligente è necessario che vi sia una concatenazione tra automatismi e processi di de-automatizzazione a ogni livello: a partire dall'insegnamento fino alle amministrazioni e ai servizi pubblici. Questo presuppone una vita sociale e civica che punti su reti di comunicazione e infrastrutture specificatamente concepite in vista di una maggiore valorizzazione degli automatismi presenti nella città automatica, grazie soprattutto alle capacità che essi offrono di disautomatizzare e dunque di deliberare. Stiegler porta l'esempio di una piccola città francese, *Loos en Gobelle*; al suo interno sono stati installati dei sensori che impediscono un innesco automatico dei processi algoritmici ma che, al contrario, convocano delle riunioni degli abitanti, invitati a deliberare. L'ambizione di Stiegler è quella di generare attraverso questo genere di processi deliberativi dei saperi locali che vadano in direzione della *neghentropia*, dove automatismo significa messa al servizio di tutte le forme di disautomatizzazione.<sup>38</sup>

## 5. Conclusioni

Per limitarci all'attinenza di questa diagnosi-denuncia con il nostro discorso iniziale possiamo dire che, intendendo l'informazione sulla base del nesso già stabilito dalla teoria classica di Shannon con la meccanica statistica di Maxwell-Boltzmann e con uno dei concetti chiave della termodinamica quale quello di *entropia*<sup>39</sup>, è possibile allora non solo *quantificare* l'informazione (come volevano Shannon e Wiener) rendendola una misura del grado di organizzazione o disorganizzazione di un sistema, ma anche di *qualificarla*<sup>40</sup> rispetto al tipo di organizzazione che rende un sistema in grado di reagire efficacemente al più ampio ventaglio possibile di interazioni con altri sistemi, secondo una linea che dalle lezioni di Schroedinger del 1944 su *Che cos'è la vita?* viene riproposta negli anni '50 da Leon Brillouin, per individuare proprio in questa qualificazione dell'informazione in senso *neghentropico* la transizione dai sistemi non viventi a quelli viventi<sup>41</sup>.

L'informazione "vivente" viene così intesa come la possibilità che un certo schema, livello o assetto di organizzazione sistemica ha di venire trasmesso a ed attraverso altri sistemi, generando nuovi circuiti di transindividuazione capaci di opporsi alla degradazione dell'energia in circolo. Vale a dire, alla chiusura di un potenziale energetico in circuiti inerti di autoreplicazione che non danno luogo a

<sup>38</sup> Cfr. B. Stiegler, *Differire l'ingovernabile in direzione del negantropocene*, trad. it. di I. Pelgreffi, in R. Ronchi, B. Stiegler, *L'ingovernabile. Due lezioni sulla politica*, il Melangolo, Genova 2019.

<sup>39</sup> Cfr. su questo il riferimento classico che è R. Clausius, *Ueber verschiedene fuer die Anwendung bequeme Formen der Hauptgleichungen der mechanischen Waermetheorie*, in «Annalen der Physik und Chemie», 125, 1865, pp. 353-400.

<sup>40</sup> Cfr. su questo ancora G. Simondon, *Forma, informazione, potenziali*, Supplemento a *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e di informazione*, tr. it. di G. Carrozzini, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 747: "Occorrerebbe apportare un termine non probabilistico alla teoria dell'informazione; forse sarebbe possibile parlare – ed in ciò risiede il punto di partenza della tesi personale che intendiamo presentare ora – di una qualità di informazione, o meglio di una tensione di informazione. In un'energia come l'energia elettrica, si tiene conto di un fattore quantitativo (intensità moltiplicata per tempo), e di un fattore qualitativo che si rapporta alla differenza di potenziale tra le estremità della fonte".

<sup>41</sup> Cfr. su questo E. Schroedinger, *Che cos'è la vita? La cellula vivente dal punto di vista fisico*, tr. it. di M. Ageno, Adelphi, Milano 1995 e L. Brillouin, *Life, Thermodynamics and Cybernetics*, in «American Scientist», 36, 1949, pp. 554-568; Id., *Thermodynamics and Information Theory*, in «American Scientist», 38, 1950, pp. 594-599 e Id., *Science and Information Theory*, Academic Press, Michigan 1956.

collegamenti tra ordini di grandezza diversi. L'informazione avvitata in circuiti di circolazione entropica è un'informazione inerte, i cui salti di livello energetico sono solo apparenti perché non corrispondono a una liberazione del suo potenziale né ad una sua reale amplificazione, ma ad una chiusura in schemi di reiterazione che ne incanalano il surplus in forme sempre più degradate, ossia non ulteriormente utilizzabili da tutti.

La possibilità della proliferazione incontrollata di informazioni tossiche si deve dunque al modo in cui la struttura digitale delle nuove tracce e il moltiplicarsi di tecniche di automazione ne favoriscono l'inserimento in logiche inerziali. Per ritornare al discorso di partenza, possiamo dire che quanto accade nella condizione infodemica è il moltiplicarsi, sullo stesso piano di attenzione, di contenuti (pseudo)informativi provenienti da fonti anche molto diverse che iniziano a condividere la modalità di presenza sulle stesse piattaforme, la medesima impostazione grafica, il medesimo assetto dei contenuti e financo lo stesso *layout*. In più, la tecnologia dell'*hyperlink* permette di ancorare un'informazione ad una infinità di altre informazioni in modo da rendere praticamente impossibile la risalita a un dato reale oltre la sua conversione in traccia digitale. Pensiamoci: quali sono ormai considerate le fonti delle notizie o delle pseudonotizie di cui cerchiamo avidamente conferme o smentite? Altri link che rimandano a sempre altri link che di volta in volta approdano a piattaforme dotate di un'autorevolezza sempre più relativa e difficile da attestare, come le versioni online dei grandi quotidiani, che per rivaleggiare con le nuove *-zines* ne assumono sempre più stile e gestione dei contenuti, e sovente servono solo da veicolo pubblicitario per tenere in vita un'esangue testata tradizionale. Così che risulti difficile distinguere per autorevolezza la versione online di un grande quotidiano dalla sua matrice a stampa, un blog contenuto al suo interno dai contenuti pubblicitari dai quali è fastidiosamente spezzato. E quando si cerchi un collegamento, una fonte, una conferma di quanto si legge, ecco che si viene rimandati ad altre versioni online, report telematici di agenzie più o meno ufficiali, altri blog, siti di informazione giornalistica o persino (perché no?) dichiaratamente non-giornalistica, *online journal* sempre più numerosi ed effimeri in cui prova a riverberarsi l'antico prestigio delle riviste scientifiche, per finire con pagine "personali" spesso "anonime" (c'è anche questo) nelle quali il complottismo diventa esperienza di verità autentica perché fuori dai circuiti e dalle logiche dei poteri forti, dei grandi colossi dell'informazione o dalle espressioni di agenzie ufficiali. Il tutto vestito di un unico e medesimo abito, con le stesse firme più o meno prestigiose che distribuiscono generosamente la loro presenza su piattaforme indistinguibili per assetto estetico e impostazione di marketing, ma la cui autorevolezza non è più dato verificare su una fonte "reale".

"Sembra" il trionfo del prospettivismo e della democrazia applicata al mondo dell'informazione e della conoscenza. In "realtà" è esattamente il contrario, nel momento in cui gli assetti comunicativi, gli stili editoriali, i toni, i colori e le pratiche di content management sono i medesimi perché dettati, a seconda dei casi, da ragioni tecniche legate all'automaticità del mezzo o da sapienti strategie di neuromarketing.

È questo senso pervasivo di "automatismo" che sconfessa all'origine la possibilità di produrre nuova conoscenza (conoscenza *critica*) a partire da tracce digitali già in partenza uniformate da profilazioni e calcoli su come un'informazione online deve essere costruita per funzionare. È la logica opposta del messaggio

confinato nei pochi caratteri Twitter o nei post Facebook che iniziano con “attenzione - post lungo” perché i loro estensori sanno già che non saranno letti da nessuno. Ma, soprattutto, è la proliferazione di un mondo di figure intermedie – gli influencer ma anche a soprattutto i condivisori seriali o i clickbaiter – che rivestono i contenuti informativi di incrostazioni progressive fatte di reiterazioni e alterazioni inerziali (il post con il quale si condivide una notizia orientandone già la valutazione), esposizioni a commenti o a battaglie di link, molto prima della fine delle quali il lettore ha mollato la presa e ceduto le armi della verifica.

Ecco, Simondon e Stiegler ci possono ancora insegnare che l’automatismo non coincide *tout court* con la macchinicità e che il grado di concretezza (per Simondon: di realtà) e funzionalità di un oggetto tecnologico non dipende dal suo grado di automazione, ma anzi spesso ne risulta inversamente proporzionale. Perché un concatenamento meccanico che non sia in grado di replicare il proprio schema con un margine di indeterminazione (e dunque di libertà) sarà sempre asservito a logiche di ipercontrollo refrattarie a ogni critica, scarto o sfasamento. E impedirà qualunque forma autentica di transindividuazione, vale a dire di condivisione e amplificazione di una (vera) conoscenza attraverso la sua reindividuazione in un collettivo.

L’apparente struttura “aperta” dell’informazione digitale cavalca questa illusione di libertà e indipendenza per finalità che spesso sono informative solo per accidente, perché legate al narcisismo strumentale o alle istanze di immediato profitto dei suoi operatori, che siano singoli, aziende o istituzioni. Le logiche a cui sono asservite le pratiche che consentono la moltiplicazione automatica dei contenuti in rete, e che vanno dal tracciamento/registrazione/conservazione dei dati all’elaborazione di tecniche di phishing e profiling prima, durante e dopo la produzione dei flussi informativi, sovrastano e assorbono la portata cognitiva e liberante dei contenuti che potrebbero veicolare. Fornendo, in definitiva, una versione tossica dei processi di transindividuazione in cui le relazioni tra i singoli tendono a polarizzarsi in senso sempre più oppositivo (la tipica relazione che conclude nel *banning*), al di là della finzione scenica dell’amicizia virtuale, del newsgroup o della community. E il cui approdo ultimo è una *digital solitude* molto più accentuata dalla accresciuta vastità di un mare in cui tutti galleggiano senza reale possibilità di incontro, emotivo o cognitivo. Perché quello che la governamentalità algoritmica vuole, in fondo, è tenerti a casa. Sveglia, connesso, possibilmente solo. E di questo, però, non ti informa.





# Un anno di *tweet*. La comunicazione del Covid-19 da parte dei politici italiani tramite Twitter<sup>1</sup>

Marco Bernardi<sup>2</sup>

## *Abstract*

La pandemia di Covid-19 è stata un evento traumatico altamente mediatizzato e dibattuto nei social network. L'articolo prende in esame un gruppo di *tweet* inviati durante il primo anno di pandemia da diversi esponenti politici di governo e di opposizione in Italia. L'analisi dei *tweet* ha lo scopo di individuare forme argomentative e temi che hanno contraddistinto la comunicazione pubblica sul tema. Questo tipo di analisi ha una duplice natura: linguistica e morale, in quanto permette la comunicazione da parte della classe dirigente del Paese aiuta a comprendere meglio anche il modo in cui la società ha percepito, e quindi reagito, alla prova dell'epidemia.

*Parole chiave: Covid-19; computer-assisted linguistics studies; analisi del discorso; media studies*

During the last year, the Covid-19 pandemic was probably the most debated and mediatized traumatic event. The present paper investigates a group of tweets posted in the first year of the pandemic by several Italian politicians, including both the opposition and the ruling parties. The analysis aims to inquire public discourse's argumentation forms and themes concerning the topic. Such an analysis has a twofold nature, naming linguistic and moral, for the investigation on the forms of the communication of the ruling class can lead to a deeper understanding of feelings and reactions of the society to the pandemic ordeal.

*Keywords: Covid-19; computer-assisted linguistics studies; analisi del discorso; media studies*

## *1. Oggetto della ricerca: il Covid sugli account Twitter dei politici*

Twitter è una delle piattaforme di microblogging più diffuse e utilizzate al mondo. I suoi impieghi sono molti e assai diversi tra di loro e vanno dalla condivisione di opinioni personali all'informazione (tanto nella forma di diffusione di notizie prese da altri canali giornalistici più o meno tradizionali quanto in quella di fonte alternativa) fino alla propaganda politica<sup>3</sup>, ambito in cui il social ha modificato e

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 13/04/2021, accettato in data 24/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [bernardimarco89@gmail.com](mailto:bernardimarco89@gmail.com)

<sup>3</sup> H. Kwak, C. Lee, H. Park, S. Moon, *What is Twitter, a social network or a news media?*, in M. Rappa, P. Jones (A cura di), *WWW '10: Proceedings of the 19th international conference on World wide web*, Association for Computing Machinery, Raleigh 2010, DOI: 10.1145/1772690.1772751, pp. 591-600.

ancora sta modificando in maniera profonda il rapporto tra elettori ed eletti<sup>4</sup>. Non stupisce che Twitter abbia molto interessato giornalisti, analisti politici e studiosi di comunicazione, che ne hanno analizzato i caratteri e i messaggi soprattutto per quanto riguarda le campagne elettorali e il suo impatto sulla diffusione del cosiddetto *hate speech*<sup>5</sup>.

Anche nel nostro paese i politici fanno un uso crescente dei social media in generale e di Twitter in particolare per comunicare con l'elettorato. Tuttavia, l'analisi di queste comunicazioni e delle loro particolari forme di argomentazione è piuttosto limitata<sup>6</sup>. Questo articolo vuole analizzare il modo in cui è stato comunicato il Coronavirus da parte di un gruppo rappresentativo della classe politica italiana. Il *corpus* dei *tweet* è stato analizzato sia dal punto di vista quantitativo sia da quello qualitativo, vale a dire del tipo di messaggi e dei contenuti delle argomentazioni riportate. Dal campione raccolto e analizzato è possibile sia comprendere meglio alcune caratteristiche della comunicazione pubblica sia sviluppare qualche riflessione di natura etica e politica sul modo in cui la classe dirigente del paese ha fronteggiato la pandemia, coinvolgendo la società.

## 2. Il campione

L'indagine ha preso in considerazione 2062 *tweet* pubblicati tra il febbraio 2020 e il febbraio 2021 su 36 account. Il lasso temporale preso in esame ha due motivazioni: in primo luogo, per poter valutare in maniera adeguata la comunicazione pubblica su un fenomeno che ha interessato la società italiana attraversando una pluralità di fasi (ancora in corso di evoluzione, tra l'altro) si è reso necessario prendere in considerazione un periodo abbastanza lungo; inoltre, questo lasso di tempo può essere considerato come una fase in sé stessa conclusa, in quanto coincidente con l'arrivo della pandemia in Italia (o quanto meno con la sua scoperta<sup>7</sup>) e la sua gestione da parte del secondo governo guidato da Giuseppe Conte a capo della cosiddetta coalizione giallo-rossa.

<sup>4</sup> J. H. Parmelee, *Politics and the Twitter revolution. How tweets influence the relationship between political leaders and the public*, Lexington Books, Lanham 2012.

<sup>5</sup> Uno dei casi più analizzati è stato quello dell'ex Presidente degli Stati Uniti, Donald Trump e del suo influsso. Si veda a titolo d'esempio: M. Lockhart (a cura di), *President Donald Trump and his political discourse. Ramifications of rhetoric via Twitter*, Routledge, New York 2019; R. G. Boatright, et al. (a cura di), *A crisis of civility? Political discourse and its discontents*, Routledge, New York 2019; J. C. Lee, K. Quealy, *Introducing the Upshot's Encyclopedia of Donald Trump's Twitter Insults*, in «The New York Times» (29/01/2016), tratto da <https://www.nytimes.com/2016/01/29/upshot/introducing-the-upshots-encyclopedia-of-donald-trumps-twitter-insults.html> (consultato il 9/04/2021); A. E. Mendes, *Digital Demagogue: The Critical Candidacy of Donald J. Trump*, in «Journal of Contemporary Rhetoric», Vol. 6, n. 3/4, 2016, pp. 62-73.

<sup>6</sup> Un lavoro pionieristico è F. Macagno, *Analizzare l'argomentazione sui social media. Il caso dei tweet di Salvini*, in «Sistemi intelligenti», Vol. XXXI, n. 3, Dicembre 2019, DOI: 10.1422/95091, pp. 601-632.

<sup>7</sup> Il primo caso di SARS-CoV-2 in Italia è stato registrato il 21 febbraio 2020; tuttavia, secondo una ricerca per conto dell'Istituto Nazionale Tumori di Milano, vi sarebbero elementi per sospettare che il virus circolasse nel paese già da molti mesi in quanto, analizzando i campioni di 959 di persone asintomatiche, sono stati rintracciati gli anticorpi specifici contro tale virus fin dal settembre del 2019: Aa. Vv., *Unexpected detection of SARS-CoV-2 antibodies in the pre-pandemic period in Italy*, in «Tumori Journal», Novembre 2020, pp. 1-6, DOI: 0.1177/0300891620974755.

La selezione degli account ha cercato di garantire sia un valore di rappresentatività del campione sia un'equa presenza di forze di Governo e di opposizione. Per quanto riguarda la scelta degli account di rappresentanti del Governo si è scelto di porre enfasi sul carattere sia istituzionale (e per questa ragione, sono stati inclusi gli account di tutti i membri dell'Esecutivo e quelli dei gruppi parlamentari) sia politico (e per questo sono stati inclusi anche gli account dei leader di partito membri della coalizione ma non parte del Governo). Il campione è quindi costituito da 26 account per un totale di 1046 *tweet*. I messaggi dell'opposizione sono stati raccolti tra i profili dei principali leader dentro e fuori il Parlamento, privilegiando il criterio di rappresentatività. Sono così stati raccolti i messaggi da 10 account, per un totale di 1016 *tweet*, e precisamente: la Lega è rappresentata dai tre profili di Matteo Salvini (@matteosalvinimi, @LegaSalvini e @Noiconsalvini), Fratelli d'Italia dal profilo di Giorgia Meloni (@GiorgiaMeloni) e da quello del partito (@Fratelliditalia), Forza Italia dagli account di Silvio Berlusconi (@berlusconi) e del partito (@forza\_italia), il movimento Cambiamo! dall'account del suo leader e fondatore Giovanni Toti (@GiovanniToti), mentre l'estrema destra extraparlamentare è rappresentata da Forza Nuova (@ForzaNuova) e da Casa Pound Italia (@CasaPoundItalia). I messaggi così raccolti hanno avuto un bacino di potenziali lettori (e diffusori) di 11.312.899 persone (8.084.693 per le forze di governo, e 3.226.145 per quelle di opposizione).

Tabella 1  
***Tweet***  
**maggioranza**

	<b>Partito</b>	<b>Account Twitter</b>	<b>Numero follower</b>	<b>Totale Tweet</b>
Bonafede Alfonso	Movimento 5 Stelle	AlfonsoBonafede	95000	0
Dadone Fabiana	Movimento 5 Stelle	DadoneFabiana	15642	3
D'Incà Federico	Movimento 5 Stelle	FedericoDinca	13610	54
Conte Giuseppe	Movimento 5 Stelle	GiuseppeConteI T	961913	23
Azzolina Lucia	Movimento 5 Stelle	AzzolinaLucia	42708	0
Di Maio Luigi	Movimento 5 Stelle	luigidimaio	718321	28
M5S Camera	Movimento 5 Stelle	M5S_Camera	114255	30
M5S Senato	Movimento 5 Stelle	M5S_Senato	101425	44
M5S	Movimento 5 Stelle	Mov5Stelle	716495	95
Pisano Paola	Movimento 5 Stelle	PaolaPisano_Mi n	13153	12
Patuanelli Stefano	Movimento 5 Stelle	Spatuanelli	14293	5
Spadafora Vincenzo	Movimento 5 Stelle	vinspadafora	4204	4
Speranza Roberto	Liberi e Uguali	robertsperanza	127567	29
Franceschini Dario	Partito Democratico	dariofrance	461464	0
Zingaretti Nicola	Partito Democratico	nzingaretti	560181	96
PD	Partito Democratico	pdnetwork	352077	129
PD Camera	Partito Democratico	Deputatipd	89247	128
PD Senato	Partito Democratico	SenatoriPD	60696	47

Costa Sergio	Partito Democratico	SergioCosta_m n	28457	2
De Micheli Paola	Partito Democratico	paola_demicheli	25711	19
Guerini Lorenzo	Partito Democratico	guerini_lorenzo	32370	13
Gualtieri Roberto	Partito Democratico	gualtierieurope	58633	43
Amendola Vincenzo	Partito Democratico	amendolaenzo	14647	3
Boccia Francesco	Partito Democratico	F_Boccia	36739	75
Italia Viva	Italia Viva	ItaliaViva	30338	50
Renzi Matteo	Italia Viva	matteorenzi	3395547	114

Tabella 2  
***Tweet***  
**opposizione**

	<b>Partito</b>	<b>Account Twitter</b>	<b>Numero follower</b>	<b>Totale Tweet</b>
Berlusconi Silvio	Forza Italia - Berlusconi Presidente	berlusconi	148896	43
Casa Pound	Casa Pound Italia	CasaPoundItali a	46999	21
Forza Italia	Forza Italia - Berlusconi Presidente	forza_italia	165468	89
Forza Nuova	Forza Nuova	ForzaNuova	17589	65
Fratelli d'Italia	Fratelli d'Italia	Fratelliditalia	107770	102
Meloni Giorgia	Fratelli d'Italia	GiorgiaMeloni matteosalvinim i	1069167	162
Salvini Matteo	Lega - Salvini Premier	LegaSalvini	1379792	85
Salvini Matteo	Lega - Salvini Premier	Noiconsalvini	163694	109
Salvini Matteo	Lega - Salvini Premier	GiovanniToti	52746	99
Toti Giovanni	Cambiamo! Popolo protagonista		74024	242

I *tweet* sono stati raccolti tramite *All My tweets* (<https://www.allmytweets.net/connect/>) che consente di collezionare i messaggi pubblicati da un determinato profilo in un preciso lasso temporale. In un secondo tempo sono stati vagliati, individuando i *tweet* che almeno fanno riferimento all'epidemia, selezionando quelli che contenevano le parole (e non solo gli hashtag) Covid, Covid-19 e Coronavirus (anche nella forma corona virus). Sono stati presi in considerazione anche i *re-tweet*, in quanto l'interesse è valutare non solo l'originalità del messaggio ma anche la sua eco mediatica.

I *tweet* sono stati analizzati sul piano sia quantitativo sia qualitativo, livelli che corrispondono anche a due distinte fasi della ricerca. L'analisi quantitativa appartiene alle forme tipiche dei *Computer-assisted linguistics studies* (CADS), vale a dire un particolare tipo di analisi linguistica di *corpora* (grandi insiemi di documenti), in cui

sono presi in esame aspetti formali dei messaggi<sup>8</sup>. Questo tipo di indagine è stata condotta tramite un apposito software, *Lancsbox* (<http://corpora.lancs.ac.uk/lancsbox/>), che ha reso possibile il cosiddetto *distant reading*, vale a dire non solo consultare senza errori i dati (termine preferibile a quello di fonte, data la mole di questi<sup>9</sup>) ma anche e soprattutto estrarre modelli significativi di collocazione, individuando particolari co-occorrenze e sistematiche correlazioni di termini e concetti<sup>10</sup>. Tramite il software sono state individuate tutte le occorrenze della parola-chiave, disponendo i *tweet* in una lista di linee di testo tra loro non connesse che include un co-testo di dieci parole a destra e a sinistra della parola-chiave; a questo punto, è stato valutato se esistono particolari «preferenze semantiche»<sup>11</sup>, vale a dire se i termini impiegati per la ricerca sono correlati con determinati universi di significato, raggruppando quindi i *tweet* in gruppi coerenti quanto a tipo di messaggio.

Il campione è stato quindi analizzato da un punto di vista qualitativo, tramite uno spoglio analitico dei dati raccolti. Ciò per almeno due ordini di ragioni: la “lettura” fatta dal software può non essere sufficiente per una corretta catalogazione, in quanto è possibile che il messaggio complessivo del *tweet* non sia adeguatamente incluso nella stringa selezionata; inoltre, e assai più importante, il significato complessivo del messaggio può essere complesso, articolato su più livelli e quindi pienamente comprensibile solo tramite una lettura integrale che va al di là del mero impiego di determinati termini.

### 3. Totalità dei *tweet*: tipi di messaggi

I 2062 *tweet* sono frutto di una fondamentale selezione tra messaggi dotati di natura argomentativa e messaggi che ne sono privi. Nel lasso di tempo preso in considerazione il numero totale di *tweet* che menzionano a vario titolo il Covid è di 3990, ma di questi 1928 non sono stati esaminati in quanto, da un punto di vista *pragmatico*, non sono propriamente argomenti. Da un punto di vista *pragmatico*, non ogni inferenza è infatti un argomento, che è invece un atto linguistico complesso cui

---

<sup>8</sup> I CADS sono quindi una branca della analisi del discorso e hanno fatto la propria comparsa nel 2004 (A. S. Partington, *Corpora and discourse, a most congruous beast*, in A. S. Partington, L. Haarman, J. Morley (A cura di), *Corpora and Discourse*, Peter Lang, Bern, pp. 9-18). Il loro impiego è andato crescendo in ambiti diversi da quelli della linguistica, configurandosi come un utile strumento per analisi applicate volte a comprendere come il linguaggio è usato per provare a influenzare le credenze e i comportamenti delle persone. Su questa metodologia, in particolare per quanto riguarda gli aspetti teorici alla base di questa ricerca, si veda: M. Rheindorf, *Revisiting the Toolbox of Discourse Studies. New Trajectories in Methodology, Open Data, and Visualization*, Palgrave Macmillan, London 2019, pp. 129-222; V. Brezina, *Statistics in Corpus Linguistics. A Practical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, pp. 38-65.

<sup>9</sup> Su questa scelta lessicale, le sue ragioni e le sue implicazioni metodologiche dell'ingresso delle cosiddette *digital humanities* nell'era dei *big data*: S. E. Jones, *The Emergence of the Digital Humanities*, Routledge, London 2014.

<sup>10</sup> Il *distant reading* come categoria analitica e come prassi di indagine è stato sviluppato per primo dallo storico della letteratura Franco Moretti. Sulla questione, si veda: F. Moretti, *Distant Reading*, Verso Books, London and New York 2013; Id., *Graphs, maps, trees: abstract models for literary history*, Verso Books, London and New York 2005.

<sup>11</sup> J. Sinclair, *Trust the Text: Language, Corpora and Discourse*, Routledge, London and New York 2004.

scopo proporre uno specifico punto vista, interpretazioni e valutazioni ovvero risolvere divergenze di opinioni<sup>12</sup>.

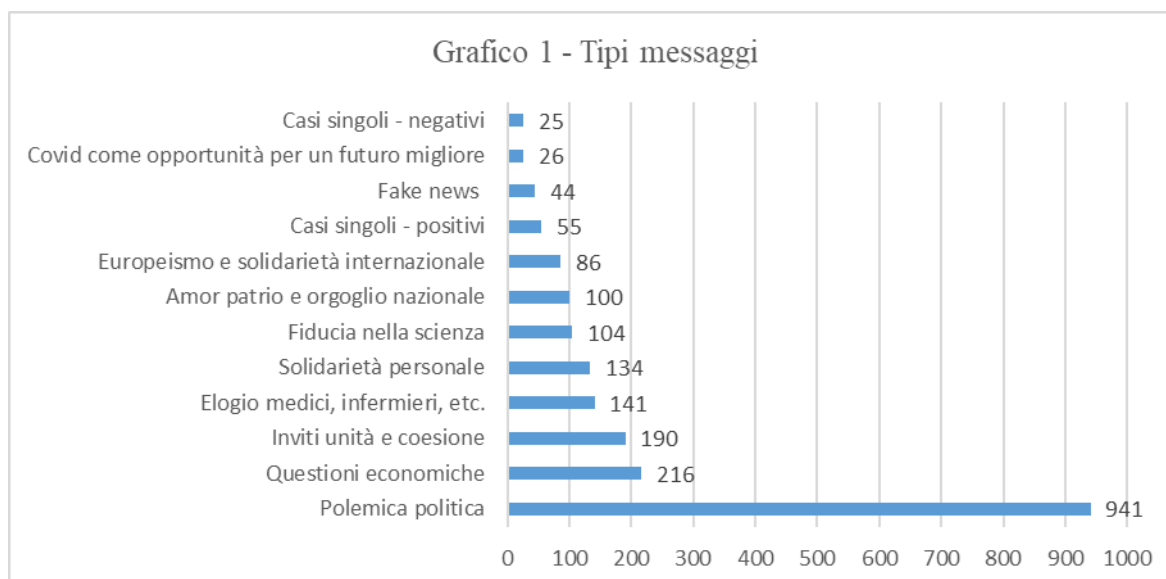
I *tweet* esclusi veicolano messaggi privi di uno specifico argomento ovvero di uno specifico fine comunicativo (trasmettere paura, speranza, esprimere un giudizio di valore e simili). Sono messaggi di questo genere la pubblicazione di dati (se non accompagnate da commenti qualitativi), le comunicazioni istituzionali circa eventi, incontri, appuntamenti, inizio/fine di specifiche operazioni, orari e luoghi di apertura/chiusura, nonché le informazioni circa la App Immuni (se non accompagnate da giudizi di valore). Ad esempio, sono stati esclusi messaggi come quello del Presidente della Regione Liguria, Giovanni Toti (@GiovanniToti), che il 1 febbraio 2021 ha scritto «In #Liguria oggi sono 149 i nuovi positivi #Covid19, a fronte di 1.381 tamponi molecolari, a cui si aggiungono 743 test antigenici rapidi effettuati nelle ultime 24 ore». Non è stato giudicato come messaggio non argomentativo però un *tweet* come quello del Ministro Speranza (@robertsperanza) del 27 gennaio 2021 con cui comunicava che «Lo stato italiano entra con capitale pubblico in ReiThera, l'azienda di Castel Romano che sta sviluppando il vaccino AntiCovid. È una scelta giusta e importante. Da questa crisi dobbiamo uscire più forti per garantire la salute delle persone oggi e domani»: il messaggio complessivo è altamente qualitativo (nello specifico, l'autore invita ad affrontare con fiducia la crisi in modo da farne occasione per costruire un futuro migliore).

Dunque, i 2062 *tweet* presi in considerazione sono propriamente degli argomenti. Si tratta però di un gruppo assai variegato al proprio interno. Cercando di ridurre al minimo grado possibile la eterogeneità dei messaggi, i *tweet* sono stati raggruppati in dodici principali gruppi in base al carattere prevalente. Questo significa che alcuni *tweet* possono veicolare più di un messaggio, ma che ogni *tweet* è stato conteggiato un'unica volta, cercando di individuare quale tra i diversi messaggi poteva essere considerato come il prevalente. Il gruppo in assoluto più consistente è quello dei *tweet* in cui il Covid è impiegato per alimentare qualche tipo di polemica politica che, con 941 *tweet*, rappresenta quasi la metà del totale (45,64%). I messaggi di questo gruppo sono in numero tale e così vari da poter a loro volta costituire dei sottogruppi, che saranno trattati in seguito.

Seguono i messaggi di contenuto economico (216, il 10,48%). Tali messaggi sono molto diversi a seconda che siano stati pubblicati da esponenti della maggioranza o dell'opposizione<sup>13</sup>: nel primo caso, si tratta di promesse ovvero di giudizi tendenzialmente positivi o auto-elogiativi. Così ad esempio possono essere valutati il messaggio postato dal Ministro dell'Economia, Roberto Gualtieri (@gualtierieurope) il 6 aprile 2020 («Lo Stato è vicino alle imprese e se ne prende cura. Con il decreto, più di 400 miliardi di #liquidità per professionisti e aziende italiane. Un imponente intervento, senza precedenti, che consentirà a molte imprese di superare la crisi e ripartire. Anche così vinciamo il #COVID19») e quello del gruppo dei Deputati del

<sup>12</sup> Sul concetto di *argomento* in pragmatica, si veda: F. Macagno, D. Walton, *Argumentation schemes in topical relations*, in G. Gobber, A. Rocci (A cura di), *Language, reason and education. Studies in honor of Eddo Rigotti*, Peter Lang, Bern 2014, pp. 185-216; D. Walton, *What is reasoning? What is an argument?*, in «Journal of Philosophy», 87/8, 1990, pp. 399-419, doi:<https://doi.org/10.2307/2026735>.

<sup>13</sup> Per non appesantire eccessivamente la forma, mi riferirò sempre al Governo Conte bis come *maggioranza* (ovvero al *Governo*) e non come *ex* (e affini), e al gruppo dei partiti presi in esame nel campione come all'*opposizione*. Discorso analogo vale per le cariche istituzionali.



Movimento 5 Stelle (@M5S\_Camera) il 27 marzo dello stesso anno («Lo Stato non lascia soli gli imprenditori italiani davanti alla crisi provocata dall'emergenza Coronavirus. Siamo intervenuti con forza e risolutezza. Nel #CuraItalia che ora passa al vaglio delle Camere le misure a favore delle aziende sono centrali»). Altamente polemici sono invece quelli dell'opposizione. Ad esempio, il 13 gennaio 2021, il leader della Lega, Matteo Salvini (@matteosalvinimi) ha scritto: «Un milione di agricoltori italiani presi in giro dal governo, nel “Recovery Plan” previsti meno di 2 miliardi nei prossimi anni a sostegno dell'Agricoltura Sostenibile, meno di quanto arrivava dall'Europa prima del Covid. Vergogna!».

Terzi per consistenza numerica sono gli appelli a fronteggiare in maniera unita (come cittadini e come forze politiche) e a rispettare le regole (190 *tweet*, il 9,21%). Appartiene a questo gruppo il messaggio postato dal Ministro dell'Interno Luigi Di Maio (@luigidimaio) il 9 marzo 2020: «Dobbiamo cambiare momentaneamente le nostre abitudini. Quindi fermiamoci un attimo, riflettiamo e mettiamoci d'impegno: sentiamoci tutti responsabili e diamo il nostro contributo. Solo così riusciremo a bloccare la diffusione del Covid-19». Un esempio tratta dallo schieramento opposto è quello pubblicato da Silvio Berlusconi (@berlusconi) l'11 novembre 2020: «Bisogna intervenire prima che il coronavirus faccia ancora più vittime e comprometta definitivamente la nostra economia. Dobbiamo rimboccarci le maniche e lavorare seriamente, tutti insieme, per uscire da questa terribile crisi».

Seguono gli elogi delle persone (medici e infermieri *in primis*, ma anche militari, forze dell'ordine e altri) impegnate a vario titolo nella lotta contro la pandemia (141 *tweet*, il 6,84%), come ad esempio il messaggio del 12 maggio 2020 postato dal Ministro per i rapporti con il Parlamento, Federico D'Incà (@FedericoDinca): «Gli #infermieri di tutto il mondo sono esempio di coraggio e di spirito di servizio. Lavorano in prima linea in questa guerra al #coronavirus anche a costo di enormi sacrifici. È a tutti loro che dobbiamo dire con profonda gratitudine GRAZIE! ❤️». Vengono quindi i messaggi di solidarietà personale sia nella forma di attestazioni di vicinanza a persone colpite dalla malattia sia di simpatia nei confronti di persone oggetto di attacchi e insulti sia di cordoglio per la scomparsa di un affetto (134 *tweet*, 6,50%). Poco meno numerose sono le espressioni di fiducia nella scienza e nei vaccini (104 *tweet*, il 5,04%). Ad esempio, il 27 dicembre 2020 il Ministro dell'economia, Roberto Gualtieri (@gualtierieurope), ha scritto: «Dopo mesi difficili,

pieni di dolore e preoccupazione, si volta pagina. Col vaccino inizia un nuovo capitolo nella lotta al #Covid19. Grazie alla scienza, potremo riprenderci gradualmente le nostre vite e tornare a stare insieme. Una speranza concreta, finalmente. #VaccineDay».

Tutti gli altri tipi di messaggi sono assai esigui numericamente, essendo tutti una frazione inferiore al 5%: espressioni di amor patrio e orgoglio nazionale, senza però sfociare nello sciovinismo o nel sovranismo aggressivo, per quanto possano assumere forme anche assai stucchevoli (100 *tweet*, 4,85%); inviti ad affrontare la pandemia attraverso la collaborazione internazionale, e soprattutto in sinergia con gli altri paesi europei (86 *tweet*, 4,17%); elogio di casi singoli per coraggio e integrità (55 *tweet*, 2,67%); diffusione di vere e proprie fake news, *in primis* circa cure improbabili (44 *tweet*, 2,13%); inviti alla speranza e a saper cogliere nella prova imposta dal Covid un'opportunità per costruire un futuro diverso e migliore (26 *tweet*, 1,26%); e infine riprovazione per singoli casi di malcostume o indegnità morale (25 *tweet*, 1,21%).

#### 4. Totalità dei *tweet*: la polemica politica

Dato questo quadro, risulta che i messaggi legati al Covid sono monopolizzati dalla volontà di fare della pandemia un'occasione di polemica politica. Si tratta tuttavia di messaggi assai vari tra di loro che, per quanto accomunati dal carattere strumentale. Si possono individuare sette principali tipi di messaggi, che rappresentano oltre il 90% dei *tweet* del gruppo: argomenti *ad hominem*, minimizzazioni della pericolosità del virus, messaggi populistici, attacchi contro l'Europa o altri paesi, polemiche contro l'immigrazione e denunce del pericolo di una sospensione della democrazia e di vere e proprie derive autoritarie<sup>14</sup>.

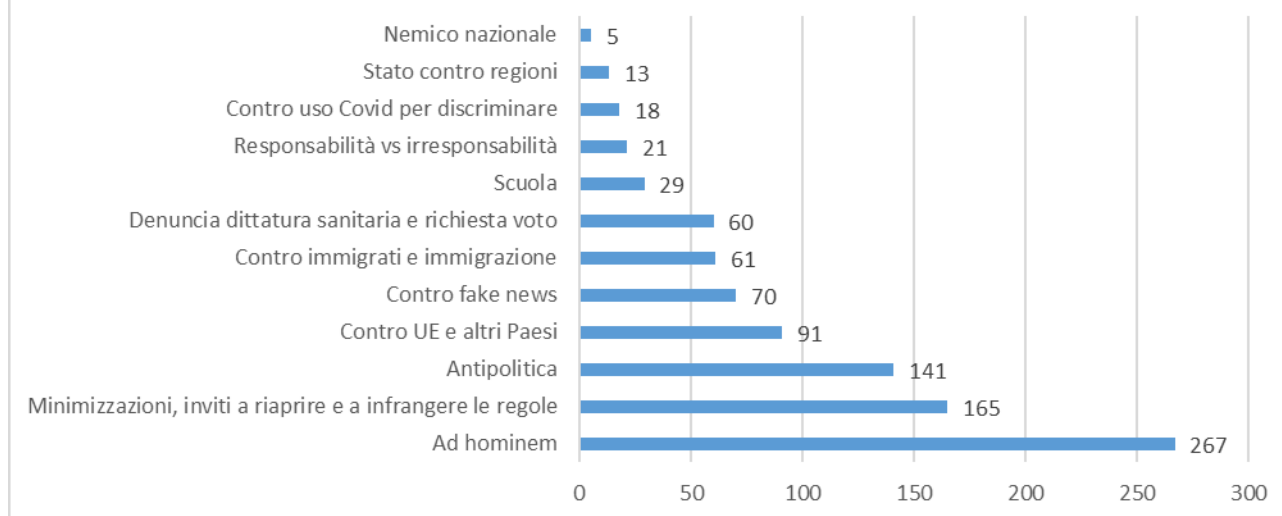
Per quasi un terzo (29,54%, pari a 278 *tweet*, vale a dire il 13,48% del totale) si tratta di argomenti *ad hominem* di varia natura, vale a dire tentativi di screditare una tesi o un progetto politico attraverso attacchi personali. Questi possono essere più o meno violenti e assumere forme anche assai becere, ma in generale risultano messaggi scarsamente o per nulla argomentati, cui scopo è suscitare una reazione emotiva (tendenzialmente di disprezzo e finanche di disgusto) nei confronti di un avversario politico e, per estensione, delle idee e delle proposte che sostiene. L'esempio forse più esplicito di quest'uso è quello fatto nel gennaio del 2021 dal leader della Lega contro il senatore Alfonso Ciampolillo che, dopo essere uscito dal gruppo del MoVimento 5 Stelle, fu al centro assieme ad alcuni altri «costruttori» dei tentativi di dare vita a una maggioranza alternativa a sostegno di un terzo Governo guidato da Giuseppe Conte<sup>15</sup>. Divenuto presto oggetto di una strabordante ironia sul web sia per alcune sue affermazioni su vaccini e xylella sia, soprattutto, per aver

<sup>14</sup> Decisamente poco consistenti dal punto di vista numerico sono i *tweet* polemici sulla scuola (29), in cui gli avversari politici sono accusati a vario titolo di essere irresponsabili (21), in cui viene denunciato l'impiego della pandemia per discriminare qualche gruppo (18), in cui rappresentanti del Governo accusano di incompetenza le Regioni e viceversa (13) e infine in cui gli avversari politici sono indicati come nemici della patria (4).

<sup>15</sup> Per una ricostruzione di questi tentativi, del dibattito politico che li accompagnarono e dei loro fallimenti, si veda: Alessandro Trocino, *Il sostegno (a sorpresa) di Causin e Rossi. Dopo il «Var» ecco i voti di Nencini e Ciampolillo*, in «Corriere della sera», 20/01/2021, p. 4; Francesco. Bei, *Un governo piccolo*, in «la Repubblica», 20/01/2021, p. 1.



Grafico 2 - Totale polemica politica



votato la fiducia al governo grazie a una riammissione all'ultimo minuto<sup>16</sup>, Ciampolillo è stato oggetto di 22 *tweet* del tipo: «PIUTTOSTO CHE DARE LA FIDUCIA A CIAMPOLILLO, UNO CHE PENSA CHE IL COVID SI COMBATTA FACENDOSI LE CANNE, DIAMO LA PAROLA AGLI ITALIANI» (@Noiconsalvini, 25 gennaio 2021).

Meno numerosi, ma comunque assai consistenti (165 *tweet*, pari al 17,53% del gruppo, l'8% del totale), sono *tweet* che, in varie forme, minimizzano la pericolosità e le dimensioni dell'epidemia, chiedono di sospendere le restrizioni o addirittura invitano più o meno apertamente a infrangerle (soprattutto attraverso la celebrazione di quanti hanno scelto di non chiudere i locali, non indossare la mascherina, eccetera). C'è chi chiede esplicitamente di convivere col Covid («Rinunciare al Festival di Sanremo avrebbe voluto dire contraddire quello che diciamo da mesi: con prudenza e attenzione dobbiamo provare a convivere con il #Covid19», @GiovanniToti 2 febbraio 2021); chi ne minimizza la gravità inviando messaggi fuorvianti («Dati Istituto Superiore Sanità: età media decessi #COVID19: 80 anni. Solo 1,1% dei deceduti ha meno di 50 anni. Invece di chiudere tutto, non avrebbe più senso tutelare in ogni modo e assistere a domicilio i più anziani? @FratellidItalia lo propone da aprile, aspettiamo risposte», @GiorgiaMeloni, 24 ottobre 2020), propinando giudizi privi di fondamento sulla diffusione dell'epidemia («Forse 5-10 milioni di italiani hanno [sic] già contratto il Covid-19 senza sintomi. Se hanno sviluppato anticorpi, perché tenerli a casa? E gli altri non potranno lavorare se rispettano le regole di sicurezza? Stare a casa mesi ha un costo enorme, sociale ed economico», @matteorenzi, 30 marzo 2020), ovvero semplicemente banalizzando la pericolosità della malattia, per lo più paragonata a un raffreddore («Bisogna evitare il contagio senza toni da PSICOSI COLLETTIVA. Nella stragrande maggioranza dei casi il @covid\_19 non fa nulla. Ma attenzione soprattutto agli anziani: non vanno ghettizzati ma non ha senso esporre i più deboli a troppi rischi», @matteorenzi, 3 marzo 2020); chi, sfruttando episodi di cronaca, cerca di demonizzare le regole

<sup>16</sup> A titolo d'esempio, si veda: Sofia Gadici (A cura di), *Lello Ciampolillo, il ritardo del senatore scatena l'ironia social: "Fiducia in zona Ciampolillo"*, in <https://video.repubblica.it/politica/lello-ciampolillo-il-ritardo-del-senatore-scatena-l-ironia-social-fiducia-in-zona-ciampolillo/374957/375570?ref=search>.

dipingendole come causa di nefandi disagi piuttosto che come strumento a difesa della salute dei cittadini («A Firenze un ristoratore, oppresso dalle tante spese e dalle poche entrate, ha deciso di togliersi la vita. Una storia che lascia impietriti e che racconta il dramma di centinaia di migliaia di imprenditori schiacciati dalla crisi che stiamo vivendo a causa del maledetto Covid», @GiorgiaMeloni, 24 agosto 2020); e chi infine invita apertamente a non rispettare le norme, anzi a «ribellarsi» («Il #Coronavirus ci ridurrà in mutande! È #bioterrorismo contro la nostra economia. Ribellati alla psicofollia! Si ribellino le intelligenze, il popolo in cuor suo lo sta già facendo», @ForzaNuova, 4 marzo 2020).

Seguono poi messaggi in cui il Covid è poco più che un pretesto per veicolare contenuti populistici parte di una precedente e più vasta serie di messaggi politici pre-esistenti (141 *tweet*, 14,98% dei messaggi di polemica politica, il 6,84% del totale). La pandemia è così diventata un'occasione per rivitalizzare classici argomenti retorici: attacchi contro i privilegi della “casta” («Mentre milioni di italiani sono in difficoltà a causa dell'emergenza coronavirus, venerdì 26 giugno, nella notte, la Commissione Contenziosa del Senato ha annullato il taglio dei #vitalizi », @Mov5Stelle, 27 giugno 2020); atti di pura propaganda nella forma di donazioni e rinuncia a indennità («Ho deciso di donare la mia indennità di marzo per combattere il #coronavirus. Ho chiesto altrettanto a parlamentari, assessori e consiglieri regionali FDI. Così abbiamo aderito alla raccolta di Fondazione AN e Secolo d'Italia. I primi 500.000€ arriveranno all'ASST di #Bergamo», @GiorgiaMeloni, 20 marzo 2020); polemiche contro i giochi di palazzo e l'interesse rivolto unicamente alle “poltrone” («Scuole chiuse, record di morti per Covid, attività in ginocchio e disoccupazione da record: eppure la maggioranza discute sulle poltrone. Vergogna!», @matteosalvinimi, 2 febbraio 2021); e polemiche poco o per nulla argomentate con lo scopo di suscitare sentimenti di simpatia/antipatia pre-razionale («Trovo surreale che in piena emergenza #coronavirus si pensi a tutelare più i carcerati che gli agenti della Polizia Penitenziaria. Non si può utilizzare un'emergenza sanitaria come giustificativo per l'ennesimo svuota-carceri», @GiorgiaMeloni, 20 marzo 2020).

Seguono quindi numerose forme di attacchi contro l'Unione europea, qualche paese del gruppo o le sue istituzioni e i suoi strumenti, soprattutto il ricorso al MES, nonché contro altri paesi, *in primis* la Cina (91 *tweet*, il 9,67% dei messaggi di polemica politica, il 4,41% del totale). A questo appartengono sia messaggi con cui l'Unione europea ovvero alcuni suoi paesi (soprattutto la Germania) sono dipinti come nemici dell'Italia e un ostacolo alla lotta contro il virus, se non addirittura un pericolo maggiore della pandemia stessa («L'emergenza #coronavirus poteva essere per l'Europa l'occasione di dimostrare che c'è ed esiste, ma si è rivelata solo l'ennesima occasione per Francia e Germania per provare a spolpare l'Italia. Europa dove sei? #COVID2019», @GiorgiaMeloni, 17 marzo 2020) sia vere e proprie espressioni xenofobe, che possono assumere forme anche assai aggressive («PRIMA INFETTANO IL MONDO CON IL COVID, DOPO INCOLPANO GLI ITALIANI ++ DA ASCOLTARE! ++ <https://t.co/ugkhXVHUfF>», @LegaSalvini, 23 gennaio 2021).

Vi sono poi inviti a informarsi correttamente e le accuse (fondate o strumentali) rivolte ai propri avversari politici di diffondere falsità circa l'epidemia o di negarne l'esistenza ovvero la gravità (70 *tweet*, pari al 7,44% dei messaggi di polemica politica, al 3,39% del totale). Si può trattare sia inviti a diffidare di informazioni prive di fondamento («Per fermare il #coronavirus vanno anche

contrastate le false informazioni. Sono felice dell'accordo appena fatto con @Twitter che da oggi indirizzerà ogni ricerca e hashtag al @MinisteroSalute. Un aiuto in più contro un pericoloso virus... le fake news», @robertsperanza, 4 febbraio 2020) sia di accuse rivolte in generale contro tesi complottiste, negazioniste e loro sostenitori («C'è chi ancora grida al complotto mentre negli ospedali si continua a soffrire e purtroppo a morire. Il Covid non'è [sic] un'invenzione!», @pdnetwork, 13 novembre 2020).

Gli ultimi due tipi di messaggi numericamente abbastanza significati del gruppo sono praticamente identici per consistenza: si tratta di polemiche legate all'immigrazione e di denunce contro presunti attacchi alla libertà e alla democrazia. Vi sono usi strumentali dell'emergenza sanitaria per alimentare polemiche contro l'immigrazione, i migranti e alcune categorie di persone, soprattutto zingari e rom (61 *tweet*, 6,48% dei messaggi di polemica politica, 2,96% del totale). I migranti sono implicitamente o esplicitamente indicati o come untori con lo scopo di alimentare paura, diffidenza e addirittura odio: «Sbarchi senza sosta, immigrati clandestini, spesso positivi al #COVID19, sfuggono ai controlli e le nostre Forze dell'Ordine affrontano situazioni insostenibili. Caro Conte, di intollerabile c'è solo la folle gestione dei flussi migratori fatta dal vostro governo» (@GiorgiaMeloni, 22 agosto 2020)<sup>17</sup>.

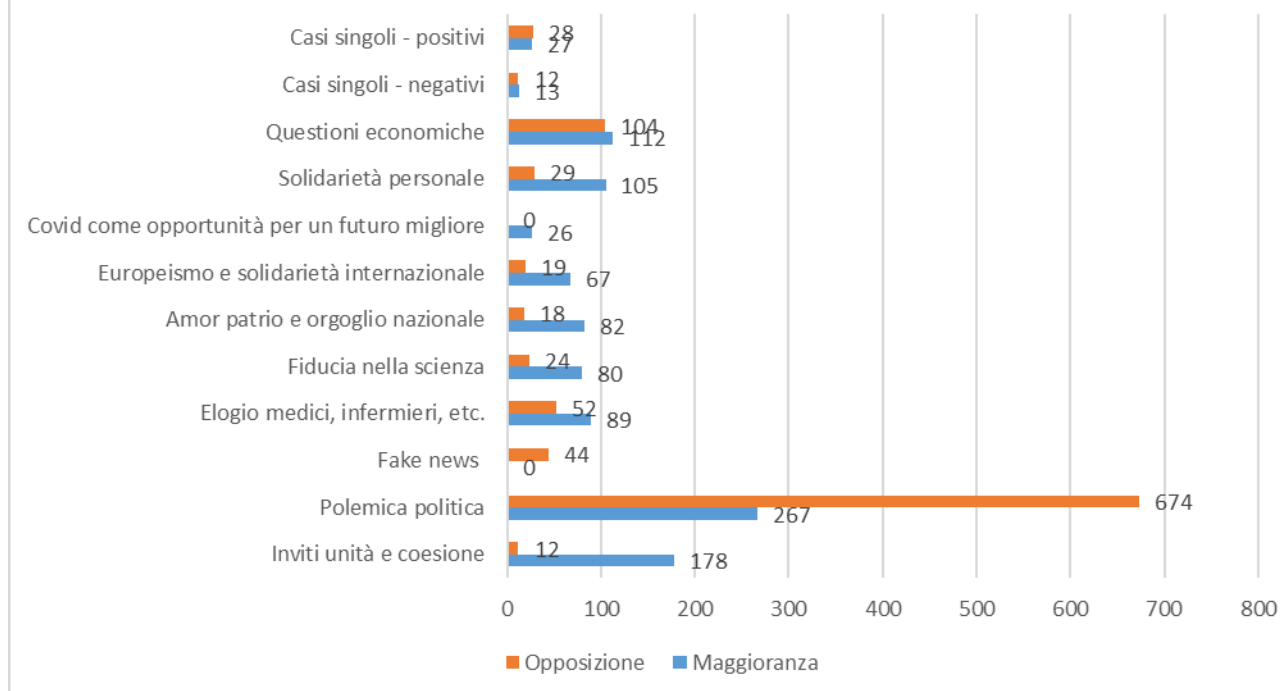
Nel secondo gruppo di messaggi (60 *tweet*) le limitazioni contro la pandemia sono contestate sventolando la difesa della libertà e della democrazia. Da una parte, viene contestata la legittimità delle limitazioni perché decise da un Governo privo di consenso popolare o comunque delegittimato, e quindi queste critiche sono spesso accompagnate dalla richiesta di indire elezioni: «Le priorità del Governo in piena crisi Covid: il rimpasto dei ministri per dare il giusto peso a correnti, bande e tribù che compongono la maggioranza. Sono disposti a tutto per mantenere la poltrona. L'unico rimpasto utile sarebbe quello deciso dagli italiani con libere elezioni» (@GiorgiaMeloni, 29 novembre 2020). Dall'altra, le restrizioni sono giudicate illegittime *tout court*, al punto da far agitare lo spettro della abolizione di fatto della democrazia, nello specifico dell'instaurazione di una «dittatura sanitaria»: «Molto clamore per l'approvazione da parte del Parlamento dell'Ungheria di una legge che conferisce a #Orbán poteri speciali per affrontare l'emergenza #coronavirus. Se qualcuno non se ne fosse ancora accorto in Italia si limita libertà a colpi di decreto» (@GiorgiaMeloni, 30 marzo 2020).

##### 5. Differenze tra gli schieramenti

Il messaggio complessivo contenuto nei *tweet* può infine di essere analizzato guardando separatamente all'opposizione e alla maggioranza. In effetti, dati i diversi ruoli istituzionali, è legittimo verificare se vi sia stata una certa difformità nei messaggi e di che tipo. Come detto sopra, il numero di *tweet* dei due schieramenti è simile (1046 quelli della maggioranza, 1016 quelli dell'opposizione) anche se il numero di account è diverso: ne consegue che il tema è assai più presente nei messaggi dell'opposizione che non in quelli della maggioranza: in media gli account dell'opposizione presentano un numero più che doppio di *tweet* (101 messaggi per account contro i 41 di quelli della maggioranza). Nello specifico, ad aver trattato maggiormente la questione sono stati gli esponenti del Partito Democratico (584

<sup>17</sup> Corsivo aggiunto.

Grafico 3 - Tipi messaggi maggioranza vs opposizione



*tweet*). Seguono il M5S (298 *tweet*), Matteo Salvini (293), Fratelli d'Italia (264), Giovanni Toti (241 *tweet*), Italia Viva (247 *tweet*), Forza Italia (132 *tweet*), Forza Nuova (73 *tweet*) e Casa Pound (13 *tweet*). Tuttavia, tenendo conto del numero di account per raggruppamento politico, è Giovanni Toti ad aver mandato il maggior numero di messaggi sul tema, seguito da Fratelli d'Italia (2 account), Matteo Salvini (3 account), Italia Viva (2 account), Forza Nuova (1 account), Forza Italia (2 account), PD (12 account), M5S (12 account) e Casa Pound (1 account).

Per quanto riguarda il tipo di messaggi, si nota un'evidente difformità generale, pur con una certa somiglianza per i messaggi di contenuto economico (10,71% contro 10,24%), per l'elogio del personale impegnato nel contrasto alla pandemia (8,51% contro il 5,12%), quello di singoli casi positivi (2,58% contro il 2,76%) e la riprovazione per singoli casi negativi (1,24% contro l'1,18%). I tre gruppi in cui tale differenza risulta maggiormente sia per consistenza sia per importanza del messaggio sono le espressioni di solidarietà personale, gli inviti all'unità e al rispetto delle regole, e i messaggi di esplicita polemica politica.

Nel primo caso, le espressioni di solidarietà negli account della maggioranza sono tre volte e mezzo più numerose di quelle postate da esponenti dell'opposizione (10% contro il 2,85%).

Gli inviti all'unità e a rispettare le regole sono praticamente inesistenti negli account degli esponenti dell'opposizione presi in considerazione: appena 12 *tweet* (1,18%) a fronte di 178 negli account di membri della maggioranza (17%). Per quanto questo sia comprensibile dati i diversi ruoli istituzionali, risulta quantomeno uno scarso entusiasmo dell'opposizione a contribuire a instaurare un clima di generale condivisione delle restrizioni. Ciò appare con ancor maggior evidenza se si unisce tale dato a quelle minimizzazioni e delle contestazioni delle regole: oltre l'85% di questi messaggi (193 su 225) sono diffusi da esponenti dell'opposizione.

Per quanto riguarda la polemica politica, i messaggi dell'opposizione sono quasi tre volte più numerosi di quelli della maggioranza: oltre i due terzi dei *tweet*

dell'opposizione (674 su 1016) ricadono in questo gruppo, mentre quelli della maggioranza sono circa un quarto (267 su 1046). Tuttavia, la percentuale di attacchi *ad hominem* è simile: 25,84% per la maggioranza (69 *tweet*) e 29,38% per l'opposizione (198 *tweet*), e in entrambi i casi si tratta del gruppo più consistente.

Per la maggioranza, seguono le denunce delle fake news (68 *tweet*) e, a grande distanza, le minimizzazioni (26 *tweet*), i messaggi populistici (23), le accuse agli avversari politici di irresponsabilità (20) e di usare il Covid per discriminare (18), le critiche alla gestione da parte delle Regioni (13), gli interventi con al centro la scuola (12), la contestazione delle misure restrittive (6) e la descrizione degli avversari come nemici della patria (1). Per l'opposizione, le minimizzazioni (139 *tweet*), i messaggi populistici (118), xenofobi e anti-europeisti (80) e contro gli immigrati (61); assai meno numerosi sono i *tweet* sulla scuola (17), le accuse agli avversari di essere nemici della patria (4), mentre gli inviti a diffidare delle fake news sono appena 2 e c'è un'unica descrizione degli avversari come irresponsabili.

## 6. Alcune considerazioni

Dai messaggi raccolti possono essere desunte alcune caratteristiche circa il modo in cui il Covid è stato trattato nel discorso pubblico del nostro paese nel primo anno di pandemia. Il numero di persone raggiunte e il ruolo pubblico di chi ha diffuso tali messaggi dotano il campione di un certo valore. Esso non ambisce a essere rappresentativo del modo in cui la questione è stata discussa su Twitter in particolare e sui social in generale, in quanto il mondo dei social network non è dominato dai politici, per quanto essi ne facciano un importante megafono per le proprie opinioni; tuttavia, esso ci aiuta a comprendere meglio non solo alcuni caratteri della comunicazione pubblica della politica ma anche, e soprattutto, il modo in cui la società italiana ha vissuto e giudicato la difficile prova imposta dal Coronavirus.

Dai *tweet* raccolti emergono due principali aspetti degni di riflessione: la narrazione del Covid appare altamente polarizzata e strumentale.

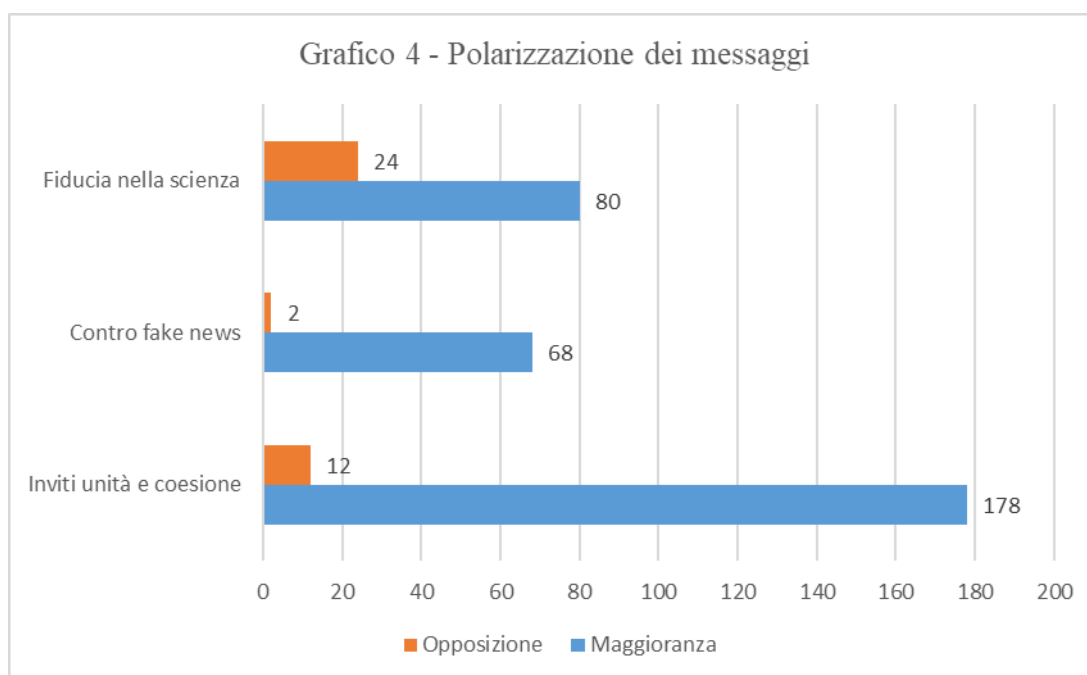
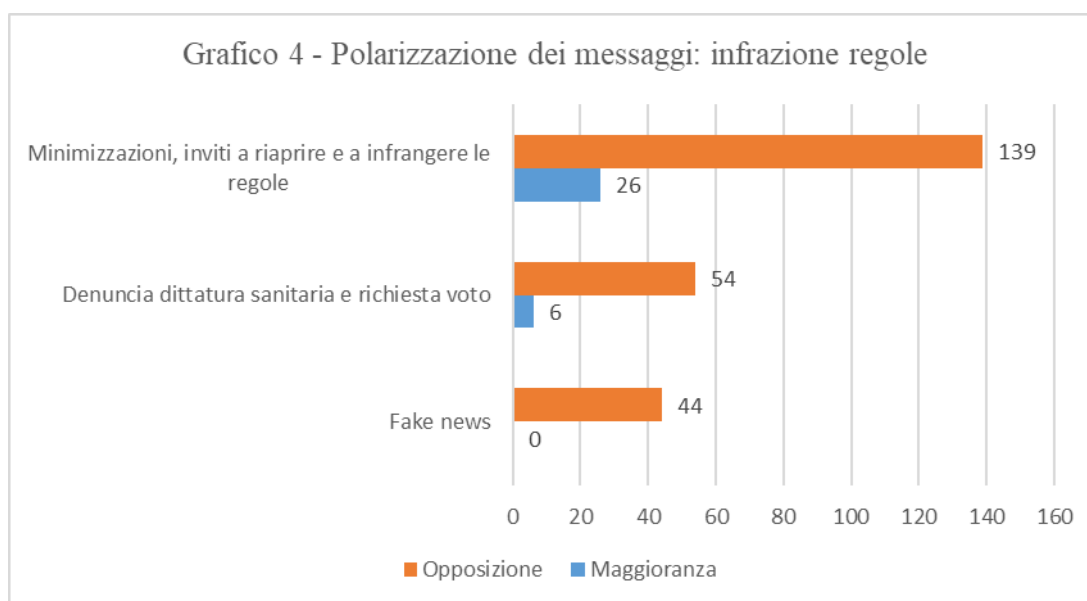
Twitter è non solo una fonte di informazione di crescente importanza per un gran numero di persone<sup>18</sup>, ma anche uno dei più potenti strumenti di comunicazione a disposizione dei politici, che sfruttano soprattutto la sua capacità di coinvolgere i *follower* in un dibattito diretto per accrescere i propri consensi<sup>19</sup>. Ne consegue un rapporto di radicalizzazione e di crescente chiusura: da una parte, il politico invia messaggi con cui attrarre l'attenzione dei propri lettori e, dall'altra, ne insegue gli interessi e le opinioni – spesso le pulsioni più basse e finanche becere. In questo modo, dall'analisi dei *tweet* emerge non soltanto l'opinione dei politici che li hanno diffusi ma anche quelle dei propri *follower*. Dai *tweet* risulta così una significativa polarizzazione della tematica, che è stata divulgata e dibattuta in forme profondamente diverse in base al proprio ruolo istituzionale.

All'interno dei vari gruppi di *tweet* è possibile individuarne alcuni che contengono espliciti inviti a rispettare le regole, a non sottovalutare la pericolosità

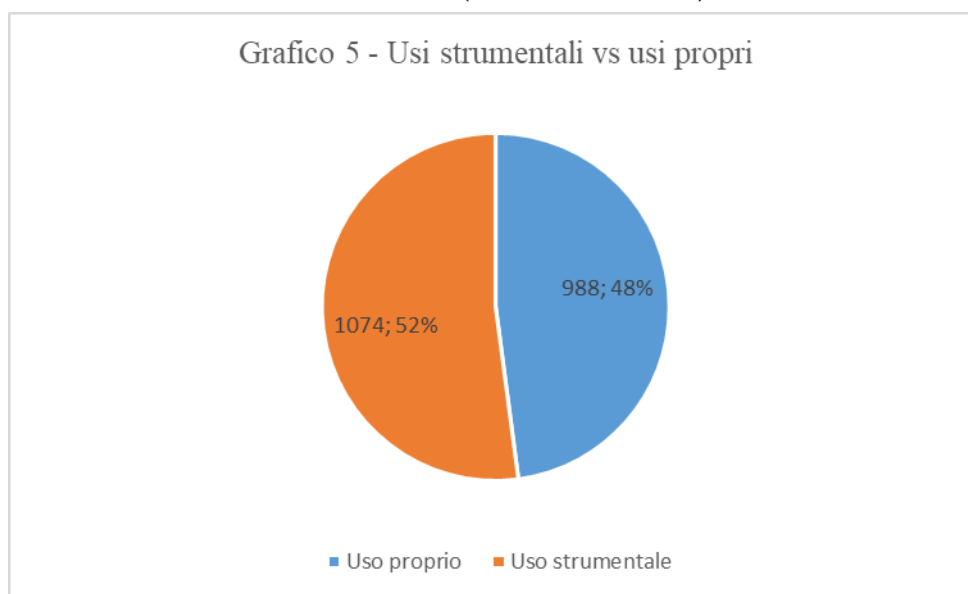
<sup>18</sup> V. Cobianchi, G. Del Sal, S. Splendore, *Nuove forme per le news e (vecchio) giornalismo. I direttori italiani e l'uso di Twitter*, in «Problemi dell'informazione», 2 (Agosto 2014), DOI: 10.1445/78380, pp. 199-218.

<sup>19</sup> B. A. Conway, K. Kenski, D. Wang, *Twitter Use by Presidential Primary Candidates During the 2012 Campaign*, in «American Behavioral Scientist», 57/11, 2013, DOI: 10.1177/0002764213489014, p. 1598.

della malattia e ad affrontare la prova con razionalità e fiducia nella scienza, mentre altri trasmettono messaggi tenore diametralmente opposto. Il primo gruppo conta 364 *tweet*, mentre il secondo 269. Se si scorpora il dato separando i messaggi di esponenti del Governo da quelli dell'opposizione emerge una divisione nettissima: quasi la totalità dei messaggi del primo tipo (326 *tweet*, l'89,56%) sono presenti negli account dei membri del Governo; specularmente, minimizzazioni, *fake news* e inviti a revocare le restrizioni (ovvero addirittura a infrangerle) sono diffuse in percentuale quasi identica (88,10%, pari a 237 *tweet*) da esponenti dell'opposizione.



A ciò si aggiunge un secondo carattere generale: la narrazione del Covid appare non solo altamente polarizzata ma anche profondamente strumentale. In effetti, nonostante l'alto numero di *tweet* con al centro il Coronavirus, solo una parte di questi ha come obiettivo comunicativo propriamente la pandemia. In effetti, moltissimi messaggi impiegano la pandemia come scusa per parlare d'altro. Ne consegue che, tenendo in considerazione solo i messaggi che hanno come principale – quando non unico – obiettivo comunicativo il Covid e questioni ad esso strettamente annesse, risulta che poco meno della metà dei *tweet* affronta la questione in maniera non strumentale (988 *tweet*, 47,91%)<sup>20</sup>.



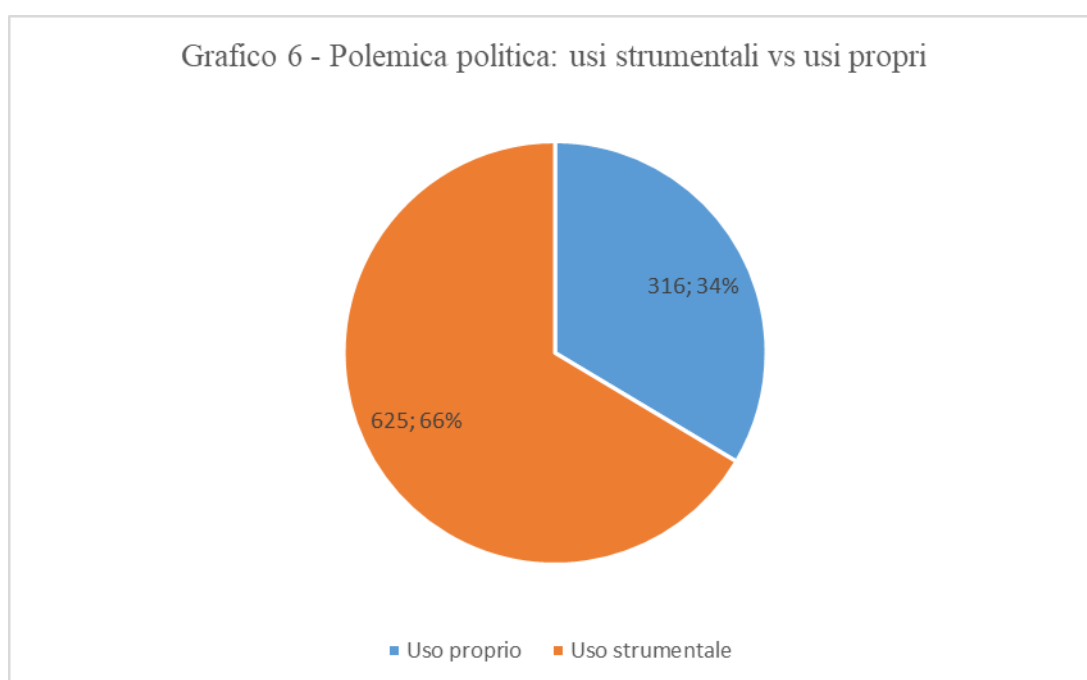
Tale carattere strumentale risulta con ancor maggior evidenza se si guarda ai *tweet* in cui il Coronavirus è impiegato come parte del dibattito politico, in quanto la pandemia pare non aver influito in maniera significativa i luoghi retorici della polemica politica degli schieramenti. Al contrario, l'impressione è che sia avvenuto l'opposto: il Covid è stato *aggiunto* al gruppo di *loci* polemici pre-esistenti.

Com'era prevedibile, la distanza su come comunicare il valore delle restrizioni tra chi riveste posizioni di governo (e quindi ha deciso le restrizioni) e chi sta all'opposizione (e quindi trova elettoralmente conveniente cavalcare il dissenso nei confronti delle misure di contenimento) è enorme. Tuttavia, questo tema non risulta dominante nell'uso polemicamente politicizzato del Covid. I due gruppi di messaggi che maggiormente veicolano dissenso nei confronti delle regole (le minimizzazioni accompagnate dagli inviti a riaprire e i giudizi di illegittimità circa le limitazioni) sono comprensibilmente distribuiti in maniera assai difforme tra i due schieramenti: sono poco presenti nei messaggi degli esponenti della maggioranza

<sup>20</sup> Il conto è frutto dell'inclusione delle seguenti categorie: 1) inviti all'unità e al rispetto delle regole (190 *tweet*); 2) minimizzazioni e inviti a riaprire (165 *tweet*); 3) elogio del personale impegnato nella lotta alla pandemia (141 *tweet*); 4) attestazioni di solidarietà personale (134 *tweet*); 5) inviti a fidarsi della scienza (104 *tweet*); 6) denuncia di *fake news* (70 *tweet*); 7) contestazioni delle regole e della «dittatura sanitaria» (60 *tweet*); 8) esaltazione di singoli casi positivi (55 *tweet*); 9) *fake news* su cure e malattia (44 *tweet*); 10) riprovazione per singoli casi negativi (25 *tweet*).

(rispettivamente 6 e 26)<sup>21</sup>, mentre la dimensione di tale polemica da parte dell'opposizione è assai maggiore, ammontando a 193 *tweet* totali (rispettivamente 139 e 54). Allo stesso tempo, l'accusa agli avversari di irresponsabilità è di fatto assente tra gli esponenti dell'opposizione (un unico messaggio da parte di @matteosalvinimi), mentre sono 20 i messaggi di questo tipo da parte della maggioranza. Infine, le denunce contro *fake news* e negazionismo sono 69 da parte della maggioranza e appena due da parte dell'opposizione.

Questi quattro gruppi di messaggi sono i luoghi polemici specificatamente legati alla pandemia. Essi tuttavia rappresentano una percentuale contenuta all'interno dei *tweet* legati al Covid. In effetti, dissenso per le regole e loro contestazione rappresentano meno di un terzo dei *tweet* polemici dell'opposizione (28,64%), la denuncia delle *fake news* è poco più di un quarto di quelli della maggioranza (25,85%), mentre le reciproche accuse di irresponsabilità sono poco



relevanti nei *tweet* della maggioranza (7,50%) e nulli in quelli dell'opposizione. Ne consegue che i *tweet* di polemica politica propriamente e specificatamente legati al Coronavirus sono appena un terzo di tutti i messaggi polemici (33,69%, pari a 317 *tweet*), e appena il 15% di tutti i *tweet* che menzionano l'argomento.

La polemica politica appare in effetti dominata da altri temi, e il Covid risulta quindi usato più come scusa per portare avanti polemiche pre-esistenti e in larga misura indifferenti: attacchi *ad hominem*, polemiche contro l'Europa, contro gli immigrati e contro la "casta".

Il numero degli attacchi *ad hominem* è assai simile nei due schieramenti: poco meno di un terzo per quanto riguarda l'opposizione (198 *tweet*, il 29,38%), nonché gruppo più consistente, e circa un quarto per la maggioranza (69 *tweet*, pari al 25,84%). Questi ultimi sono perciò altrettanto numerosi delle denunce contro le

<sup>21</sup> Nonché – com'era prevedibile - diffusi unicamente da @matteorenzi e @ItaliaViva, protagonisti della crisi ai vertici che ha portato al Governo guidato da Mario Draghi.



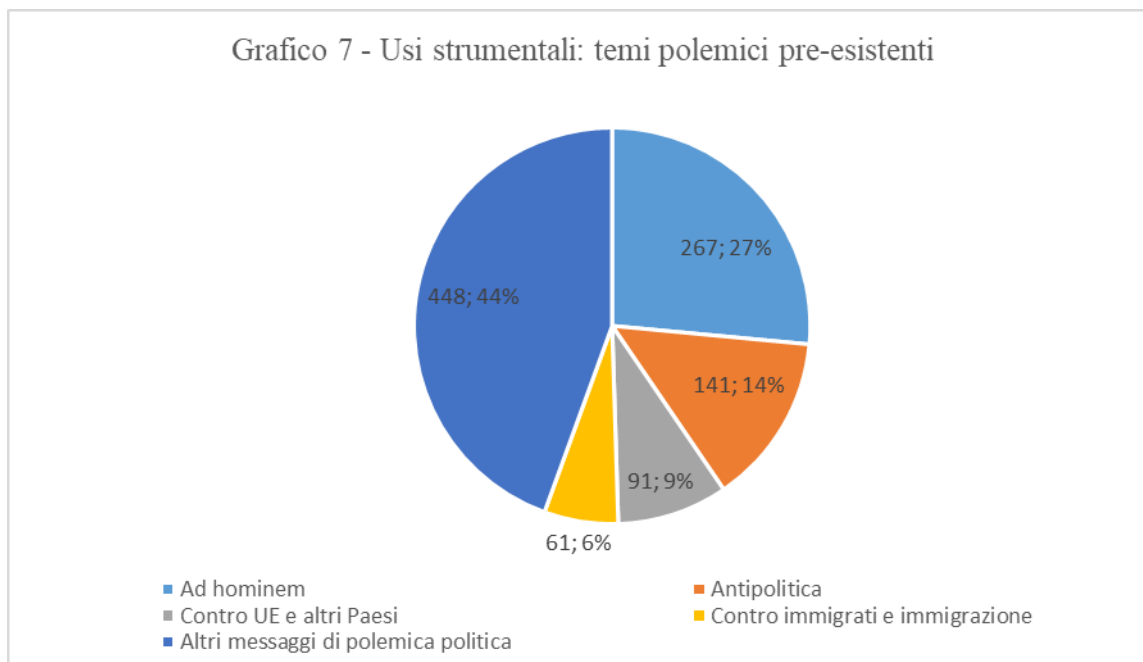
fake news, ma merita notare che una parte di queste denunce sono *anche* attacchi *ad hominem*.

Per quanto riguarda messaggi di polemica contro altri paesi in generale e l'Unione europea in particolare, la quasi totalità di questi è presente negli account di membri dell'opposizione (80 *tweet*, l'87,91% di questi tipi di messaggi) con una netta prevalenza negli account legati a Matteo Salvini (36 *tweet*) e a Giorgia Meloni (29 *tweet*), mentre tra gli esponenti del Governo essa è stata veicolata unicamente da membri del MoVimento 5 Stelle (5 *tweet*) e di *Italia Viva* (6 *tweet*).

Tale strumentalità appare anche se si guarda ai messaggi in cui il Covid è usato per alimentare la polemica contro gli immigrati: tutti i 61 messaggi di questo tipo sono presenti negli account dell'opposizione (57 dei quali in quelli legati a Matteo Salvini e a Giorgia Meloni), e ciò rappresenta quasi un decimo di tutti i messaggi di polemica politica dello schieramento.

Infine, nel 15% dei messaggi polemici il Covid è nient'altro che un'occasione per riesumare precedenti polemiche contro la "casta" e, in generale, per diffondere messaggi dal contenuto populistico. Anche in questo caso, la narrazione tramite il Covid rispecchia posizioni pre-esistenti: 15 dei 23 messaggi populistici negli account della maggioranza sono stati diffusi da esponenti del M5S e nessuno da quelli del PD, mentre nell'opposizione la maggioranza di questi è negli account legati a Matteo Salvini (45 *tweet*), seguito da @GiorgiaMeloni e @Fratelliditalia (23 *tweet*), @GiovanniToti (20 *Tweet*) e @ForzaNuova (19 *Tweet*).

Con un totale di 560 *tweet* questi quattro tipi di messaggi costituiscono il 59,51% dei *tweet* di polemica politica e quasi il doppio sul totale (27,16%) dei messaggi polemici in cui il Coronavirus è impiegato in maniera non strumentale.



Durante il primo anno di pandemia, la confusione, la sofferenza e la disinformazione sono state grandi: da questi *tweet* emerge un atteggiamento per lo più pregiudiziale, poco argomentato e altamente strumentale da parte di una consistente parte della classe dirigente del paese, che ha dato prova soprattutto di essere interessata a conservare ovvero ad accrescere le simpatie della propria parte,

di cui ha accolto, rilanciato ed enfatizzato le manifestazioni emotive. In questo modo, queste reazioni per lo più non razionali – quanto addirittura irrazionali – sono risultate lusingate dalla politica, gonfiandosi e radicalizzandosi, rendendo così ancor più difficile non solo affrontare l'ardua prova con razionalità e fiducia nella scienza ma anche costruire solidarietà diffusa e senso di responsabilità.

# Il contenimento di Covid-19: diritto alla privacy contro diritto alla salute pubblica<sup>1</sup>

Benjamin Gregg<sup>2</sup>

## *Abstract*

Nel contesto della pandemia di coronavirus, la raccolta di dati dovrebbe prevalere sul diritto individuale alla privacy o viceversa? In questo saggio cerco la quadratura del cerchio argomentando a favore sia del contact-tracing obbligatorio, sia di una base legale avanzata che protegga la privacy quanto possibile nel contesto di tale obbligo. Il mio obiettivo è quello di motivare la partecipazione popolare al contact-tracing obbligatorio anche se tale partecipazione limita temporaneamente il loro diritto individuale alla privacy. Se una comunità politica democratica liberale offrisse una protezione legale forte alle persone che sacrificano una parte del proprio diritto di privacy allo scopo di supportare uno sforzo collettivo più efficace nel contenere il virus, e se i cittadini avessero una buona ragione per fidarsi sia dello stato sia del settore privato quanto alla gestione delle proprie informazioni sanitarie, allora, in una prospettiva consequenzialista, un approccio che conferisce priorità alla diffusione dei dati sarebbe preferibile rispetto al dare priorità alla privacy. Sostengo, inoltre, che il contact-tracing legalmente obbligatorio è compatibile con i diritti umani, in quanto il conflitto fra il diritto umano individuale alla privacy e il diritto umano collettivo alla salute può essere risolto, ancora una volta, in termini consequenzialisti.

*Parole chiave: pandemia di COVID-19; contact tracing; diritto individuale alla privacy e alla libertà; fiducia; diritto umano alla privacy informativa; diritto umano alla protezione della salute; consequenzialismo*

In the context of the coronavirus pandemic, should data collection trump individual privacy rights or vice versa? I attempt to square the circle by arguing both for mandatory contact-tracing and for an improved legal basis for protecting privacy as much as possible under such a mandate. My goal is to motivate popular participation in mandatory contact tracing even as that participation temporarily infringes individual privacy rights. If a liberal democratic political community offered strong legal protection for persons who sacrificed some privacy rights for the sake of a more effective collective effort to contain the virus, and if citizens had good reason to trust both the state and the private sector with their private health

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 19/03/2021, accettato in data 24/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021  
Traduzione dall'inglese a cura di Paolo Monti e Cristina Rebuffo.

<sup>2</sup> E-mail: [bgregg@austin.utexas.edu](mailto:bgregg@austin.utexas.edu)

information, then, from a consequentialist standpoint, a data-first strategy recommends itself over a privacy-first approach. I further argue that legally mandated contact-tracing is compatible with human rights, whereby an individual human right to privacy conflicts with a collective human right to health, a conflict resolvable, again, by consequentialist means.

*Keywords: COVID-19 pandemic; contact tracing; individual rights to privacy and to liberty; trust; human right to informational privacy; human right to public health protection; consequentialism*

### *Introduzione*

Ad oggi (maggio 2021), 179 milioni di persone nel mondo hanno contratto il nuovo coronavirus (COVID-19), più di 3,5 milioni di persone sono morte per cause connesse all'infezione da esso causata, e questi numeri sconcertanti saranno ancora più alti nel momento in cui questo saggio verrà pubblicato. Numeri alti sono prevedibili *in assenza di adeguati sforzi sociali* in grado di contenere i contagi. Del resto, le malattie infettive si diffondono in maniera esponenziale: come sottolineato dall'Organizzazione Mondiale della Sanità,

le persone che entrano a stretto contatto con persone contagiate [...] hanno un alto rischio di contagiarsi loro stesse, e potenzialmente possono contagiare a loro volta. Analizzare attentamente i contatti in seguito all'esposizione a una persona infetta aiuterà le persone coinvolte ad accedere alle cure e a ottenere una terapia, e aiuterà a prevenire una ulteriore trasmissione del virus.<sup>3</sup>

La prima reazione di alcuni Paesi è stato sviluppare un vaccino, ma prima che un vaccino potesse essere sviluppato e distribuito, molti governi hanno reagito tentando di rallentare la diffusione del virus attraverso varie forme di contenimento, come i *lockdown*. In vista del contenimento, un tracciamento tempestivo può ridurre le sofferenze di molti e salvare delle vite. Tuttavia, sebbene promuova la salute pubblica, il *contact-tracing* potrebbe compromettere ciò che una società democratica e liberale considera come legittimo diritto alla privacy degli individui. Perciò, in tempi di crisi sanitaria globale, il progetto di salute pubblica inevitabilmente si confronta con scelte forti tra valori concorrenti. Mi concentrerò qui in particolare sulla scelta tra diritto legittimo alla privacy individuale riguardo le informazioni personali (una condizione di sorveglianza di massa) e sospensione temporanea di quel diritto nell'ottica di un controllo di massa (dove lo Stato richiede a ciascuno di condividere, in tempo reale, il proprio stato di salute con funzionari sanitari e altri). L'espressione *sorveglianza di massa* si riferisce alla decentralizzazione della raccolta e categorizzazione delle informazioni personali tramite gli smartphone, mentre l'espressione *informazioni personali* indica il tracciamento di tutti i contatti di un individuo, la loro durata, e la distanza fisica tra quell'individuo e i suoi contatti.

<sup>3</sup> «People in close contact with someone who is infected with a virus ... are at higher risk of becoming infected themselves, and of potentially further infecting others. Closely watching these contacts after exposure to an infected person will help the contacts to get care and treatment, and will prevent further transmission of the virus», <https://www.who.int/news-room/q-a-detail/contact-tracing>, tr. it. nostra.

L'efficacia del tracciamento dipende dal tasso di partecipazione, cioè la condivisione, da parte dei partecipanti, della propria posizione con una parte terza che valuti il loro rischio di esposizione al contagio: una partecipazione obbligatoria sarebbe più solida di una partecipazione volontaria; la partecipazione volontaria concederebbe però all'individuo il diritto di decidere. Da un lato, l'individuo potrebbe declinare a causa del rischio legato alla propria privacy<sup>4</sup>: in effetti, ciascun individuo è messo a rischio in questo senso perché nel caso in cui esso sia entrato in contatto con un vettore dell'agente patogeno si rendono necessari i dati riguardanti la sua posizione, e quei dati potrebbero essere accessibili a terzi, come, *in primis*, lo Stato; ma quei dati potrebbero violare la privacy anche dei non partecipanti, dato che sono connessi coi partecipanti. Tra tutti, tuttavia, i vettori diagnosticati sono coloro a subire un maggior rischio, sia in termini di violazione della privacy che in termini di stigma sociale, qualora vengano identificati: con l'obiettivo del contenimento, le tracce delle loro posizioni sono analizzate per identificare altri a rischio di contagio a causa del contatto con essi. I dati riguardanti i vettori diagnosticati sono inoltre quelli che rischiano maggiormente di essere resi pubblici e anche il rilascio di una serie limitata di dati sulle loro posizioni può consentire di identificare quelle persone.

D'altro canto, se intrapreso *in maniera efficace*, il contenimento potrebbe giovare a tutta la comunità: non solo alle persone contagiate, che riceverebbero trattamenti medici, ma anche alle persone non contagiate. Ma per favorire la protezione della privacy individuale, la raccolta rapida e digitale di dati diventa meno efficace in vista del contenimento del virus: di conseguenza, maggiori contagi e decessi. E anche se si crede che evitare la malattia ed eventualmente la morte sia più importante della compromissione della propria privacy a causa *contact-tracing*, ci si espone ai pericoli derivanti da uno Stato e un mercato non affidabili.

Questi due ragionamenti contrapposti non consentono una buona soluzione: da un lato, strategie di contenimento ottimali mettono in conto una riduzione della privacy; dall'altro, una privacy ottimale non consente il contenimento. Ogni posizione intermedia rispetto a questi due poli sarebbe un compromesso, e ogni possibile compromesso sarebbe spiacevole: la sfida di una comunità democratica e liberale è proprio di identificare il compromesso meno spiacevole. Superando l'attuale analisi del rapporto tra tracciamento digitale e privacy individuale<sup>5</sup>, mi

<sup>4</sup> Una persona non dà realmente il proprio consenso se non comprendono il prolisso linguaggio tecnico delle *policies* legate alla privacy, modulate in gergo giuridico, usato per la raccolta dei dati, e dunque rinuncia alla privacy cedendo e condividendo i propri dati col fine di ricevere un servizio.

<sup>5</sup> Si veda, a titolo di esempio: J. Abeler, M. Bäcker, U. Buermeyer, H. Zillesen, *COVID-19 Contact-Tracing and Data Protection Can Go Together*, in «JMIR MHealth UHealth», 8(4), 2020, doi: [10.2196/19359](https://doi.org/10.2196/19359); R. Fahey, A. Hino, *COVID-19, digital privacy, and the social limits on data-focused public health responses*, in «International Journal of Information Management», 2020, pp. 1-5, doi: [10.1016/j.ijinfomgt.2020.102181](https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2020.102181); L. Ferretti, C. Wymant, M. Kendall, L. Zhao, A. Nurtay, L. Abeler-Dörner, et al., *Quantifying SARS-CoV-2 transmission suggests epidemic control with digital contact-tracing*, in «Science», 368 (6491), 2020, pp.1-7; J. Labs, S. Terry, *Privacy in the coronavirus era*, in «Genetic Testing and Molecular Biomarkers», 24, 2020, pp. 1-2; L. Lenert, B. McSwain, *Balancing health privacy, health information exchange, and research in the context of the COVID-19 pandemic*, in «Journal of the American Medical Informatics Association», 27, 2020, pp. 963-966; T. Sharma, M. Bashir, *Use of apps in the COVID-19 response and the loss of privacy protection*, in «Nature Medicine», 26, 2020, pp. 1165-1167, doi: [10.1038/s41591-020-0928-y](https://doi.org/10.1038/s41591-020-0928-y); L. Simko, L., R. Calo, F. Roesner, T. Kohno, *COVID-19 Contact-tracing and Privacy: Studying Opinion and Preferences*, in «University of Washington

schiero a favore di un compromesso guidato da un approccio consequenzialista, e cioè, da un lato, a favore di una forma di *contact-tracing* obbligatorio ma, dall'altro, di un miglioramento della base legale per la protezione della privacy, che preservi quest'ultima al massimo grado possibile da un tale obbligo. Offrirò, inoltre, degli strumenti per motivare la partecipazione popolare al suddetto tracciamento obbligatorio, sviluppando tale argomento in cinque fasi. (1) Descriverò il *contact-tracing* e (2) proporrò la sua diffusione come questione di obbligo statale. Mi dedicherò, poi, a due modi per sostenere il diritto alla libertà personale che gli individui hanno provvisoriamente derogato: (3) la fornitura di una protezione legale anche in caso di una provvisoria deroga della privacy individuale allo Stato e (4) la creazione di una maggiore fiducia, da parte delle persone interessate, nei confronti dello Stato e del settore privato. Inoltre, costruirò un argomento consequenzialista per un tracciamento legale obbligatorio, possibile nel caso in cui vi siano protezioni legali disponibili e i cittadini abbiano fiducia nello Stato e nel settore privato. Infine (6) mostrerò che una forma obbligatoria di tracciamento è compatibile con i diritti umani, sebbene l'individuale diritto umano alla privacy confligga con il diritto collettivo alla salute pubblica; conflitto che risolverò con il mio argomento consequenzialista.

### 1. Tracciamento o Contact-Tracing

Il *contact-tracing* si differenzia dalla più ovvia, benché più impraticabile, forma di contenimento: il *lockdown*. Questo è infatti impraticabile perché minaccia di rallentare la produzione economica e di interferire con l'attività i mercati riducendo il trasporto e lo scambio di merci; può inoltre portare all'isolamento di persone non contagiate alla stregua degli infettati; in più, «diverse malattie infettive hanno periodi di incubazione e manifestazioni asintomatiche, rendendo difficile una misurazione efficace del reale numero di contagiati all'interno della popolazione»<sup>6</sup> e i test a tappeto falliscono nell'identificare i casi asintomatici perché «alcuni individui contagiati hanno sintomi lievi o assenti e dunque un sottoinsieme di utenti sarà quello dei vettori non identificati»<sup>7</sup>.

Più efficace e praticabile del *lockdown* è invece il *contact-tracing*, cioè il tracciamento dei possibili percorsi attraverso cui gli individui contagiano altri individui. Esso comprende tre fasi. La prima è quella della *identificazione*, consistente nell'usare i casi di contagio confermati per identificare rapidamente le persone che hanno avuto contatti stretti con quei casi nei giorni e nelle settimane precedenti. La seconda fase è quella della *elencazione*, consistente nell'identificazione dei possibili contatti di un individuo contagiato e nella comunicazione tempestiva del possibile

---

Security and Privacy Research Lab», May 2020, <https://arxiv.org/pdf/2005.06056.pdf>; T. Yasaka, B. Lehigh, R. Sahyouni, *Peer-to-Peer Contact-tracing: Development of a Privacy-Preserving Smartphone App* in «JMIR MHealth and UHealth», 8(4), 2020, pp. 1-9, doi: 10.2196/18936.

<sup>6</sup> «Several infectious diseases have incubation periods and asymptomatic manifestation, making it difficult to effectively measure the actual number of infected members of the population», R. Raskar, I. Schunemann, R. Barbar, K. Vilcans, J. Gray, P. Vepakomma, et al., *Apps Gone Rogue: Maintaining Personal Privacy in an Epidemic*, in «Whitepaper PrivatKit: MIT», arXiv:2003.08567v1 [cs.CR], 19 Mar 2020, Cornell University, pp. 1-15, p. 3, tr. it. nostra.

<sup>7</sup> «Some infected individuals have mild or no symptoms, a subset of users will in fact be unidentified carriers», *Ibidem*, tr. it. nostra.

contagio; una modalità di contenimento di questo tipo agisce quindi anche attraverso l'informazione ai membri della comunità di una possibile esposizione al virus. La terza è la fase del *monitoraggio*: auto-isolamento delle persone contagiate e decontaminazione dei luoghi visitati dagli individui infetti.

Il sistema di tracciamento è consigliato per diverse ragioni. Primo, perché è meno invasivo degli isolamenti a tappeto: anzi, è il meno invasivo dei mezzi che consentono di raggiungere l'obiettivo della riduzione della trasmissione dei contagi. Inoltre, esso è più efficace del *lockdown* che, a livello nazionale, viene applicato a chiunque, senza considerare se gli individui siano effettivamente stati contagiati, se siano a rischio contagio o se siano immuni. Il *lockdown* agisce senza sapere quali persone sono a rischio e dove esse risiedano, impatta sulle vite e sul benessere delle persone, distrugge l'economia e può dare origine a significativi problemi economici a lungo termine.<sup>8</sup>

In secondo luogo, a differenza del *lockdown*, il tracciamento non coinvolge le persone non contagiate. Esso consente però ai membri di una comunità di contribuire alle misure di contenimento incoraggiando possibili contagiati alla quarantena volontaria. Di conseguenza, è in grado di minimizzare il numero di persone in isolamento e concede alle persone non contagiate di proseguire con la propria vita; e, dal momento che questo sistema non impatta sulle persone non contagiate, esso riduce la possibilità che i sistemi sanitari vengano sopraffatti, il che servirebbe solo a esacerbare le condizioni pandemiche.

In terzo luogo, è un metodo veloce, se non addirittura immediato. Il *contact-tracing* può essere attivato alle prime avvisaglie di un'ondata virale, e contribuisce a prevenire eventuali riprese dei contagi in seguito al raggiungimento del picco, impedendo così picchi ulteriori successivi. In aggiunta, in circostanze in cui il tempismo è fondamentale, il tracciamento digitale è utile fin dal momento in cui un contagio è confermato. Secondo Parker *et al.*, una «alta proporzione di trasmissione pre-sintomatica di COVID-19» indica che «i metodi standard di tracciamento sono troppo lenti per fermare la progressione dei contagi nella popolazione»<sup>9</sup>. Infatti, «il COVID-19 crea problemi per il tracciamento [...] perché circa il 50% delle trasmissioni avviene in una fase iniziale dell'infezione, prima che i sintomi compaiano e prima che si possa agire in base ai risultati dei test»; il virus «si muove troppo velocemente fra la popolazione per essere soggetto ai metodi standard di tracciamento»<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Il grado di repressione di un *lockdown* è influenzato dalla natura giuridica ed economica del luogo di riferimento. Le restrizioni alle libertà civili durante le crisi sanitarie come quella determinata dalla pandemia da COVID-19 tendono a essere più ampie in sistemi con economie più deboli e strutture giuridiche meno sviluppate, cioè in condizioni tipiche di Paesi in via di transizione da forme di autoritarismo politico. Cfr. la discussione sul caso tunisino in M. Abdmouleh, *Libertés fondamentales et droit en Tunisie à l'épreuve d'une pandémie "COVID-19"*, in «Revue Européenne du Droit Social», 48, 2020, pp. 41-62.

<sup>9</sup> «High proportion of pre-symptomatic transmission in COVID-19 [...] standard contact-tracing methods are too slow to stop the progression of infection through the population», M. Parker, C. Fraser, L. Abeler-Dörner, D. Bonsall, *Ethics of instantaneous contact-tracing using mobile phone apps in the control of the COVID-19 pandemic*, in «Journal of Medical Ethics», 46, 2020, pp. 427-431: 427, tr. it. nostra.

<sup>10</sup> «COVID-19 presents a problem for contact-tracing [...] because around 50% of transmissions happen early in infection, before symptoms start, and before test results can be acted on [...] moves

In quarto luogo, il *contact-tracing* richiede un tipo di tecnologia di uso quotidiano largamente diffusa e presente quasi ovunque, cioè gli smartphone. Se scaricato tramite app, uno smartphone può consentire alle autorità di identificare velocemente le persone contagiate tra tutti coloro entrati in contatto di recente con l'utente dello smartphone stesso. Come osservato da Raskar *et al.*,

quasi la metà della popolazione mondiale porta con sé un dispositivo dotato di sistema di geolocalizzazione GPS. Grazie a questa capacità, le tracce delle posizioni – tramite registri della posizione di un individuo associati a data e ora – possono essere create. Comparando le tracce delle posizioni di un utente con quelle dei vettori diagnosticati, è possibile identificare gli utenti che hanno avuto un contatto ravvicinato col vettore attivando così il *contact-tracing*.<sup>11</sup>

## 2. Consenso informato come diritto alla privacy

Uno dei principi cardine della bioetica è quello del consenso informato e volontario di un individuo capace di autonomia decisionale, laddove il termine *capacità* si riferisce alla competenza decisionale dell'individuo, che ne è in possesso in quanto completamente informato dal personale medico e in quanto ha una piena comprensione di tali informazioni. Il consenso informato legittima la decisione del paziente in merito, ad esempio, all'essere favorevole o contrario a un intervento medico, a prescindere dalle raccomandazioni dei medici o da ciò che essi ritengano essere nel miglior interesse della sua salute.

Il consenso informato è incompatibile con la coercizione. Ma cosa accade in circostanze in cui l'individuo non ha alternative allettanti? Se, per esempio, si deve rinunciare a qualcosa che per sé è di grande valore o alla propria vita, si è di fatto costretti: se per il paziente la morte non è una scelta percorribile allora il suo consenso è a malapena volontario.

Il paziente non è un esperto di scienza medica ma può porre il veto sulle raccomandazioni dei medici in merito alle proprie terapie, il cui obiettivo sono la sua salute e il suo benessere, perché salute e benessere potrebbero non essere gli obiettivi principali del paziente, o perché la sua ignoranza in materia scientifica e medica potrebbe fuorviarlo, o in ragione di prescrizioni religiose (come nel caso dei Testimoni di Geova)<sup>12</sup>. Una persona il cui credo religioso la conduce a rifiutare trattamenti medici consigliati per salvarle la vita – come nel caso del rifiuto delle trasfusioni di sangue da parte dei Testimoni di Geova – colloca quel credo al di

---

too quickly through the population to be amenable to standard contact-tracing methods», *Ibidem*, tr. it. nostra.

<sup>11</sup> «Almost half of the world's population carries a device capable of GPS tracking. With this capability, location trails – timestamped logs of an individual's location – can be created. By comparing a user's location trails with those from diagnosed carriers of infectious disease, one can identify users who have been in close proximity to the diagnosed carrier and enable contact-tracing», R. Raskar, I. Schunemann, R. Barbar, K. Vilcans, J. Gray, P. Vepakomma, et al., *Apps Gone Rogue: Maintaining Personal Privacy in an Epidemic*, in «Whitepaper PrivatKit: MIT», arXiv:2003.08567v1 [cs.CR], 19 Mar 2020, Cornell University, pp. 1-15, p. 4, tr. it. nostra.

<sup>12</sup> Da un punto di vista bioetico: «L'individuo autonomo agisce liberamente in accordo con un piano auto-scelto, in analogia con il modo in cui un governo indipendente gestisce i propri territori e stabilisce le proprie politiche», T. Beauchamp, J. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2008, pp. 99-100, tr. it. nostra.



sopra della propria salute; ma in questo modo, quella persona sta preservando la propria autonomia anche a rischio di conseguenze sanitarie sfavorevoli, se non addirittura della morte? La sua autocomprensione del proprio benessere spirituale può fornire un'autonomia decisionale maggiore o migliore dell'autonomia decisionale che miri alla conservazione della sua salute e della sua vita? E cosa accade se la propria decisione ha conseguenze negative per la salute altrui?

L'autonomia individuale in materia di decisioni riguardanti la salute non può, verosimilmente, essere estesa a ogni aspetto dell'ambito sanitario. Un limite possibile è che in alcune circostanze l'autonomia individuale potrebbe essere incrementata, e non compromessa, da parte del personale medico che agisse in maniera contraria alla sua espressa volontà, se la sua scelta dovesse in realtà diminuire la sua autonomia (per esempio, se fosse influenzata da pressioni da parte della famiglia). Un altro possibile limite è che il consenso implica «un atto di volontà – uno stato mentale soggettivo»<sup>13</sup>, uno «stato mentale di accettazione»<sup>14</sup>. Il consenso è solitamente inteso come qualcosa che richiede una manifestazione tangibile di quello stato mentale, come una firma<sup>15</sup>. Inoltre, il consenso potrebbe essere presunto nel caso in cui una persona non rifiuti una procedura medica in condizioni in cui potrebbe facilmente farlo in modo esplicito<sup>16</sup>. Boudreaux *et al.* suggeriscono utilmente che, date circostanze complesse se non addirittura moralmente opache, il consenso informato possa essere considerato come un ampio spettro di scelte piuttosto che come un singolo modello, chiedendosi: quanto è volontaria la partecipazione dell'individuo? Per esempio, «gli utenti possono uscire dal programma senza conseguenze punitive e senza che venga loro negato l'accesso a certi beni e servizi?»<sup>17</sup>. Quanto sono precise le informazioni fornite agli partecipanti in merito agli obiettivi del tracciamento? Per esempio, «gli utenti danno il loro consenso all'uso dei propri dati per gli obiettivi specifici del programma?»<sup>18</sup>. La partecipazione è revocabile? Per esempio: «Il consenso può essere ritirato, ad esempio disinstallando la app?». E a proposito della eliminazione dei dati: «L'utente ha il diritto di eliminare i dati raccolti?»<sup>19</sup>.

In merito all'autonomia del paziente, non tutti gli interventi medici hanno lo stesso statuto morale. La chirurgia implica un alto grado di autonomia individuale rispetto a un prelievo di sangue perché è molto più invasiva del secondo, i rischi per la salute sono molto più grandi e la vulnerabilità del paziente è più alta. In generale,

<sup>13</sup> «An act of will – a subjective mental state», H. Hurd, *The moral magic of consent*, in «Legal Theory», 2, 1996, pp. 121–146, tr. it. nostra.

<sup>14</sup> «State of mind of acquiescence», Aldershot, 2003, p. 5, tr. it. nostra.

<sup>15</sup> J. Kleinig, *The nature of consent* in «*The Ethics of Consent*», a cura di F. Miller and A. Wertheimer, Oxford University Press, New York 2010, pp. 3-24: 9-10.

<sup>16</sup> C. Sunstein, R. Thaler, *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*, Yale University Press, New Haven, 2008.

<sup>17</sup> «Can users opt out of the program without punitive consequences without being denied access to certain services or goods?», B. Boudreaux, M. DeNardo, S. Denton, R. Sanchez, K. Feistel, H. Dayalani, *Strengthening privacy protections in COVID-19 mobile phone-enhanced surveillance programs*, RAND Corporation, 2020, <https://www.jstor.org/stable/resrep25384>: n.p., tr. it. nostra.

<sup>18</sup> «Do users give consent for the data to be used for the program's specific purpose?», *Ibidem*, n.p., tr. it. nostra.

<sup>19</sup> «Can consent be withdrawn (e.g., by deleting the app) [...] Does the user have the right to delete data that are collected?», *Ibidem*, n.p., tr. it. nostra.

più un intervento è complesso e precario e più aumentano per il paziente lo stress fisico e psicologico; più un intervento è fisicamente invasivo per il paziente e più coinvolgerà il suo sistema di credenze e norme; più un intervento è sperimentale o poco ortodosso e più il paziente avrà bisogno di una guida protettiva nell'esercizio della sua autonomia decisionale.

Il consenso informato può non essere necessario, invece, quando non può fornire protezione all'autonomia individuale, come nel caso di una ricerca che coinvolga *big data* che aggregano un ampio numero di cartelle cliniche anonime. In questo caso il pericolo ha soprattutto a che fare con la riservatezza (nel caso, ad esempio, in cui i dati vengano violati e i pazienti identificati). L'individuo, in questo caso, non potrebbe valutare in maniera affidabile il particolare pericolo per sé, e il consenso informato non gli fornirebbe una protezione apprezzabile.

Infine, gli interventi clinici richiedono un consenso informato con maggior forza rispetto alla maggior parte delle questioni di salute pubblica. Anzi, le emergenze sanitarie possono consentire forme coercitive, come nel caso della necessità di quarantena in situazioni di infezioni pandemiche. In questi casi, l'autonomia decisionale del paziente prevale sull'opinione professionale dei medici, eppure non si può consentire al paziente di optare per decisioni che potrebbero minacciare la sua o, come nel contesto attuale, la altrui salute.

### 3. Il bisogno di protezione legale

Sia il settore pubblico che quello privato, inclusi datori di lavoro e compagnie assicurative, dovrebbero essere monitorati e regolamentati. In entrambi i casi, il controllo è necessario per garantire che l'utilizzo del *contact-tracing* sia sempre incentrato sulla salute pubblica in senso stretto. Sia il settore pubblico che quello privato possono agevolare la volontà di partecipazione al tracciamento, ciascuno a proprio modo. Bourdreaux *et al.* insistono sul fatto che

il governo federale può giocare un ruolo decisivo nel coordinare le parti interessate tra comunità tecnologiche, di salute pubblica e della privacy per garantire che tali programmi servano gli obiettivi di salute pubblica dichiarati e includano forti protezioni della privacy<sup>20</sup>.

Il governo federale potrebbe sviluppare una legge nazionale in materia di protezione dei dati che impedirebbe un'espansione incontrollata del potere statale, e potrebbe promuovere una legislazione dedicata ai possibili pericoli derivanti dalla raccolta di dati da parte del settore privato. L'importanza di garanzie legali è maggiore di quella riguardante ogni altra misura che potrebbe essere adottata per fornire protezione contro i rischi per la privacy derivanti da un tracciamento obbligatorio. Negli Stati Uniti, questo tipo di garanzia è offerto dalla HIPPA (Health Insurance Portability and Accountability Act) e dal Quarto Emendamento della Costituzione. Se da un lato alcune leggi federali, come la già citata HIPPA e il Federal Trade Commission

---

<sup>20</sup> «Federal government can play a strong role in coordinating stakeholders across technology, public health, and privacy communities to ensure that such programs serve their stated public health goals and incorporate strong privacy protections», B. Bourdreaux, M. DeNardo, S. Denton, R. Sanchez, K. Feistel, H. Dayalani, *Strengthening privacy protections in COVID-19 mobile phone-enhanced surveillance programs*, n.p., op. cit., tr. it. nostra.

Act, garantiscono una qualche forma di protezione della privacy, «nessuna singola legge federale crea una protezione per la privacy consistente e chiaramente applicabile in materia di informazione che eventualmente possa essere usata nelle attività di tracciamento»<sup>21</sup>.

È necessario che il governo «fornisca ulteriori diritti e obblighi sulla privacy relativi alla raccolta e all'uso delle informazioni personali da parte delle entità che si occupano di *contact-tracing* e della notifica delle esposizioni»<sup>22</sup> come garanzie legali che specificano l'uso del tracciamento solo come ultima risorsa e forniscano una giustificazione esplicita; bisogna che le autorità facciano ciò in maniera lecita, nel modo meno intrusivo possibile e specificando chiaramente i parametri di applicazione. Questa ulteriore legislazione (o un'ulteriore interpretazione giuridica delle leggi esistenti), deve affrontare domande come le seguenti: Quanto invasivo? Con che frequenza? Per quanto tempo? Con quale portata? Aziende tecnologiche come Google e Facebook, coi loro dati aggregati anonimi in merito alle posizioni, possono essere regolamentate? Infine, qualsiasi deroga al diritto individuale alla privacy deve promuovere direttamente e chiaramente la salute pubblica in maniera rilevante ed essere strettamente proporzionata al comune interesse per la salute pubblica. Gli obiettivi riguardanti quest'ultima devono essere definiti attentamente in modo da impedire qualunque tipo di estensione ingiustificata della deroga temporanea del diritto alla privacy.

In particolare, per gli Stati Uniti, il Quarto Emendamento della Costituzione fornisce indicazioni utili a definire i limiti esterni di quali misure di sorveglianza governativa dei cittadini correlate al coronavirus siano consentite, sia da parte del governo federale sia da parte dei governi dei singoli stati. Vi si legge:

Il diritto dei cittadini di godere della sicurezza personale, della loro casa, delle loro carte e dei loro beni, nei confronti di perquisizioni e sequestri ingiustificati non potrà essere violato; e non si emetteranno mandati giudiziari se non su fondati motivi sostenuti da giuramento o da dichiarazione solenne e con descrizione precisa del luogo da perquisire e delle persone da arrestare o delle cose da sequestrare.

L'emendamento non protegge da ogni tipo di perquisizione e sequestro ma solo da quelli che le autorità giuridiche definiscono come “ingiustificati secondo la legge”: fini di salute pubblica sono difficilmente ingiustificati durante una pandemia. L'emendamento protegge da norme giuridiche o altre azioni di governo solo se gli imputati stabiliscono prima una ragionevole aspettativa di privacy nel luogo da perquisire o in merito all'oggetto da sequestrare, sia esso, appunto, un oggetto, un'informazione o altro. La legge non considera come ragionevole aspettativa in

---

<sup>21</sup> «No single federal law creates consistent, clearly-applicable privacy protections for the information that likely would be gathered and used in contact-tracing activities», E. Holmes, C. Linebaugh, *COVID-19: Digital Contact-tracing and Privacy Law*, in «Congressional Research Service», 9 July 2020: p. 5, tr. it. nostra. I membri del centosedicesimo Congresso degli Stati Uniti hanno proposto svariati progetti di legge sulla privacy in merito alla pandemia da COVID-19: il Public Health Emergency Privacy Act (PI-EPA), il COVID-19 Consumer Data Protection Act of 2020 (CCDPA), e l'Exposure Notification Privacy Act (EPNA).

<sup>22</sup> «Provide additional privacy rights and obligations related to entities' collection and use of personal information for contract tracing and exposure notification purposes», *Ibidem*, tr. it. nostra.

materia di privacy quella di un individuo che volontariamente offra a terzi informazioni personali riguardo la propria salute<sup>23</sup>.

La Corte Suprema americana ha delimitato altri limiti esterni alla sorveglianza concessa. Nel caso *Camara contro la Corte Municipale della città e della contea di San Francisco* si afferma che il Quarto Emendamento «salvaguarda la privacy e la sicurezza degli individui contro invasioni arbitrarie da parte degli ufficiali governativi»<sup>24</sup>; nel caso *Ontario contro Quon* si aggiunge che «è stabilito chiaramente che la protezione offerta dal Quarto Emendamento si estende al di là delle investigazioni criminali»<sup>25</sup>. Nello specifico, il Quarto Emendamento fissa la regolamentazione statale della privacy (a) ovunque lo Stato abbia condotto la perquisizione di una persona e (b) per richiedere che la perquisizione sia giustificata. Consideriamo ciascuno dei due limiti.

(a) La “perquisizione” per come è intesa dal Quarto Emendamento può includere l'intrusione dello Stato in una sfera in cui l'individuo ha una ragionevole aspettativa di privacy:

Quando un individuo “cerca di preservare qualcosa come privato” e la sua aspettativa di privacy è “del tipo che la società è disposta a riconoscere come ragionevole”, l'intrusione ufficiale in quella sfera generalmente si qualifica come perquisizione e richiede un mandato supportato da una causa probabile.<sup>26</sup>

Certamente, è una sfera di questo tipo l'uso che un individuo fa del proprio smartphone o di un altro dispositivo digitale.

(b) Il caso *Distretto scolastico di Vernonia 47J contro Acton*<sup>27</sup> si opponeva all'opinione comune secondo cui il criterio di ragionevolezza richiede che lo Stato, prima di condurre una perquisizione, si debba procurare un mandato sulla base di una causa probabile; esso sostiene inoltre che non tutte le perquisizioni governative richiedono un mandato di arresto per soddisfare il criterio di ragionevolezza, e in circostanze in cui un mandato non è richiesto, non è necessariamente richiesta nemmeno una base di causa probabile.

Il *Distretto scolastico di Vernonia* scoprì anche che una perquisizione non supportata da causa probabile può essere costituzionale «quando esigenze speciali, ulteriori rispetto alla normale necessità di far rispettare la legge, rendono impraticabili il mandato e il requisito di causa probabile»<sup>28</sup>. Il caso *Chandler contro Miller* rinforzò questa tesi: esso sosteneva che «dove il rischio per la pubblica

<sup>23</sup> Cfr. R. Knox, *Fourth Amendment protections of health information after Carpenter v. United States: The devil's in the database*, in «*American Journal of Law & Medicine*», 45, 2019, pp. 331-355: 345-349.

<sup>24</sup> «[It] safeguard[s] the privacy and security of individuals against arbitrary invasions by governmental officials », 387 U.S. 523 (1967), tr. it. nostra.

<sup>25</sup> «It is well settled that the Fourth Amendment's protection extends beyond the sphere of criminal investigations», 560 U.S. 746 (2010), tr. it. nostra.

<sup>26</sup> «When an individual “seeks to preserve something as private”, and his expectation of privacy is “one that society is prepared to recognize as reasonable” official intrusion into that sphere generally qualifies as a search and requires a warrant supported by probable cause», *Caso Carpenter contro Stati Uniti d'America*, 585 U.S. (2018), tr. it. nostra; cfr. caso *Smith contro Maryland* (442 U. S. 735, 740).

<sup>27</sup> 515 U.S. 646, 653 (1995).

<sup>28</sup> «When special needs, beyond the normal need for law enforcement, make the warrant and probable-cause requirement impracticable», *Ibidem*, tr. it. nostra; cfr. caso *Griffin contro Wisconsin*, 483 U.S. 868, 873 (1987).

sicurezza è sostanziale e reale, perquisizioni generiche e prive di sospetto, calibrate sul rischio, possono essere classificate come “ragionevoli”<sup>29</sup>. E in circostanze diverse dalla tipica, quotidiana applicazione della legge – circostanze che meritino misure d'emergenza come il contact-tracing digitale – le corti possono essere rassicurate da standard ragionevoli, stabiliti per via legislativa o amministrativa, che forniscano un controllo rispetto alla possibilità di misure arbitrarie.

Nel contesto del controllo pandemico, il monitoraggio digitale e volontario dei movimenti di un cittadino è giuridicamente inappuntabile. Ma pure «da fornitura obbligatoria dei dati di localizzazione su individui specifici da parte di aziende in possesso di informazioni» non è necessariamente discutibile<sup>30</sup>. Il caso *Carpenter contro Stati Uniti d'America*<sup>31</sup> sollecita una prospettiva sensibile ai «cambiamenti sismici nella tecnologia digitale» che danno accesso a terzi a vaste aree di informazioni che rivelano la «privacy della vita»<sup>32</sup>. Nella tipica azione giudiziaria quotidiana, un mandato di arresto per motivi di probabile causa potrebbe essere richiesto dagli sforzi dello Stato per ottenere, come prova di condotta criminale, alcuni tipi di informazioni sulla geolocalizzazione di una persona; ma in circostanze eccezionali, come quando lo Stato cerca di prevenire danni imminenti, potrebbe non essere richiesto alcun mandato: prevenire la trasmissione di una malattia durante una pandemia è una di queste circostanze. In sintesi, il Quarto Emendamento consente una sorveglianza limitata e in assenza di sospetto o l'acquisizione di dati da parte del governo, senza un mandato, in circostanze straordinarie dettate dal bisogno di prevenire immediatamente una minaccia sostanziale alla salute e alla sicurezza pubbliche date dalla diffusione dell'infezione virale<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> «Where the risk to public safety is substantial and real, blanket suspicionless searches calibrated to the risk may rank as ‘reasonable’, 520 U.S. 305 at 323 (1997), tr. it. nostra.

<sup>30</sup> «Compelled provision of location data on specific individuals from companies in possession of the information», M. Foster, *COVID-19, Digital Surveillance, and Privacy: Fourth Amendment Considerations*, in «Congressional Research Service», 16 April 2020, p. 4, tr. it. nostra.

<sup>31</sup> Caso *Carpenter contro Stati Uniti d'America*, 515 U.S. 646, 653 (1995).

<sup>32</sup> «Seismic shifts in digital technology [...] the privacies of life», *Ibidem*, tr. it. nostra. Per un'analisi di tali “slittamenti sismici” rispetto alle possibili sfide non tanto all'integrità costituzionale quanto alla legittimità politica, si veda B. Gregg, *The coming political challenges of artificial intelligence*, in «Digital Culture & Society», a cura di R. Reichert, M. Fuchs, P. Abend, A. Richterich, K. Wenz, vol. 4, pp. 157-180.

<sup>33</sup> Si veda, a questo proposito, H. Panduranga, L. Hecht-Felella, *Government access to mobile phone data for contact-tracing*, Brennan Center for Justice, New York University School of Law, 2020: gli autori rilevano significative lacune nel quadro normativo in materia di divulgazione delle informazioni – anche come dati aggregati – a terzi. In M. Foster, *COVID-19, Digital Surveillance, and Privacy: Fourth Amendment Considerations*, op. cit., l'autore contempla utilmente una possibile legislazione che ridurrebbe la necessità di interpretazioni del Quarto Emendamento in questo contesto: «Data la natura altamente specifica e fluida delle dottrine costituzionali, nonché la privacy e gli interessi governativi in gioco, il Congresso può valutare se agire [...] Qualsiasi quadro legislativo che autorizzi perquisizioni in assenza di sospetto necessiterebbe di essere sufficientemente “calibrato” sulle apparenti esigenze di rilevamento della malattia e sulla prevenzione della diffusione dei contagi» [«Given the highly fact-specific and fluid nature of the relevant constitutional doctrines, as well as the privacy and governmental interests at stake, Congress may consider whether to act (...) Any legislative framework authorizing suspicionless searches would need to be sufficiently “calibrated” to the ostensible special needs of disease detection and spread prevention], tr. it. nostra. Per raccomandazioni più ampie sulla dimensione legale e giuridica, si veda J. Kahn (a cura

#### 4. Il bisogno di fiducia popolare nello Stato e nel settore privato

Pensiamo alla fiducia come mezzo attraverso il quale gli individui sono liberamente persuasi, nella vita di tutti i giorni, a dipendere dagli altri, incluse le istituzioni come lo Stato e il settore privato. La fiducia è rischiosa quando la perdita di quanto affidato è significativa; la fiducia è garantita, e i rischi sono ridotti al minimo, quando è basata su prove valide o quando è conferita a una persona a un'istituzione affidabili. Non la si ottiene facilmente e solo lentamente<sup>34</sup>. Sebbene possa essere coltivata, non è sufficiente volersi fidare<sup>35</sup>. Per questi e altri motivi, non è plausibile affidarsi alla fiducia come unica spinta all'adesione<sup>36</sup>.

Qui non è in questione la fiducia interpersonale ma piuttosto la fiducia in certe istituzioni, come quelle governative<sup>37</sup> o come la scienza istituzionalizzata<sup>38</sup>. Questo tipo di fiducia potrebbe però essere modellata su quella interpersonale e cioè essere costruita sull'affidabilità di entrambe le parti, sulla loro vulnerabilità in relazione al tradimento dell'altra, e con ciascuna parte con motivi plausibili per aspettarsi che la propria fiducia nell'altra sia meritata in maniera continuativa, magari in virtù dell'affidabilità di ciascuna di esse in merito a competenza, volontà o motivazione.

Quanto al singolo cittadino, dare il consenso equivale ad avere fiducia. L'efficacia del *contact-tracing* è, per questo, ostacolata dalla mancanza di fiducia popolare, negli Stati Uniti come in altre comunità liberaldemocratiche. Un articolo dell'agosto 2020 pubblicato sul New York Times offre una buona illustrazione di ciò:

Negli ultimi sette giorni per cui erano disponibili i dati, meno del 60% delle persone risultate positive al virus ha accettato di essere intervistato. Di questa percentuale, solo il 40% è stato disposto a fornire almeno un contatto stretto. Di

---

di), *Digital Contact-tracing for Pandemic Response: Ethics and Governance Guidance*, Johns Hopkins Project on Ethics and Governance of Digital Contact-tracing Technologies, 2020.

<sup>34</sup> Si vedano, a titolo d'esempio, B. Lahno, *On the emotional character of trust*, in «Ethical Theory and Moral Practice», 4, 2001, pp. 171–189; E. Uslaner, “Democracy and Social Capital,” in «*Democracy and Trust*», edited by M. Warren, Cambridge University Press, Cambridge 1999:121–150; Baier, *Trust and Antitrust*, in «Ethics», 96, 1986, pp. 231–260.

<sup>35</sup> Tuttavia, si consideri la noncuranza con cui così tante persone oggi condividono dati personali sui *social media*, e quindi con le grandi aziende che raccolgono quei dati a scopo di lucro, e che cercano di influenzare gli utenti. Cfr. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Hachette, New York 2018: l'autore analizza la tendenza oggi diffusa tra le persone che alienano liberamente il proprio diritto alla privacy in cambio di benefici economici.

<sup>36</sup> Cfr. N. Eyal, *Using Informed Consent to Save Trust*, in «Journal of Medical Ethics», 40, 2014, pp. 437–444.

<sup>37</sup> Si vedano, a titolo d'esempio, R. Hardin, *Trust and Trustworthiness*, Russell Sage Foundation, New York 2002; C. Budnik, *Trust, reliance, and democracy*, in «International Journal of Philosophical Studies», 26, 2018, pp. 221–239.

<sup>38</sup> Si veda, a titolo d'esempio, N. Oreskes, *Why Trust Science?* Princeton University Press, Princeton, 2019.

tali contatti stretti, meno del 64% ha risposto al telefono per partecipare. Resta inoltre aperta la domanda su quale percentuale delle persone raggiunte segua le indicazioni che vengono loro fornite, cosa che rappresenta il punto centrale dell'intero programma – ma che gli ufficiali non hanno modo di verificare.<sup>39</sup>

L'origine di questo deficit non è chiara per i ricercatori. Alcuni sostengono che una forma socialmente distruttiva di libertà individuale sovverta la fiducia pubblica; si parla in vario modo di atomismo individualistico del neoliberismo, o di «atomismo deformante in seno al neoliberismo»<sup>40</sup>, o di «egoismo sacralizzato» (ossia l'auto-concesso «diritto di agire egoisticamente anche quando ciò ferisce gli altri»)<sup>41</sup>, o di «prerogative dei singoli individui come unico fondamento di ogni giustizia transnazionale»<sup>42</sup>. Krugman identifica, a tal proposito, «il culto dell'egoismo americano», ossia l'idea per cui «stiamo tutti meglio quando gli individui sono impegnati nella ricerca senza limiti del proprio interesse personale» e la convinzione che «la massimizzazione illimitata del profitto da parte delle imprese e la scelta non regolamentata dei consumatori sono la ricetta per una buona società»<sup>43</sup>.

Il consenso informato è un mezzo per resistere a questa patologia culturale. Sul posto di lavoro, ad esempio, un sistema di tracciamento potrebbe essere consentito a condizione che soddisfi requisiti specifici rispetto a «tipo di dati raccolti, quanto a lungo i dati vengono conservati, consenso da parte dei lavoratori, coinvolgimento dei sindacati»<sup>44</sup>. Ma al settore privato non dovrebbe essere concessa la piena indipendenza dallo Stato. Come proposto da Bradford *et al.*,

le entità commerciali che forniscono la struttura per il tracciamento tramite app devono agire insieme e sotto la supervisione di un'organizzazione sanitaria

<sup>39</sup> «Over the most recent seven-day period for which data was available, less than 60 percent of people who tested positive for the virus agreed to an interview. Of those, only 40 percent were willing to provide at least one close contact. Of those close contacts, less than 64 percent picked up the phone and participated. And it remains an open question as to what percentage of people that are reached actually follow the guidance offered, which is the entire point of the program – but which officials have no ready way to track», J. Becker, *Battling 2 contagions: coronavirus and anxiety*, New York Times, 10 August 2020: A8, tr. it. nostra.

<sup>40</sup> «Distorting atomism at the heart of liberalism», H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 389, tr. it. nostra.

<sup>41</sup> «Sacralized selfishness [...] right to act selfishly even when it hurts others», P. Krugman, *The cult of selfishness is killing America*, New York Times, 27 July 2020, tr. it. nostra.

<sup>42</sup> «Prerogatives of individual persons as the sole foundation of any transnational justice», S. Moyn, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Harvard University Press, Cambridge 2018, p. 171, tr. it. nostra.

<sup>43</sup> «America's cult of selfishness [...] we're all better off when individuals engage in the untrammelled pursuit of self-interest [...] unrestricted profit maximization by businesses and unregulated consumer choice is the recipe for a good society», H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, op. cit., p. 389, tr. it. nostra.

<sup>44</sup> «Type of data collected, how long the data is kept, whether workers give their consent, and whether trade unions are involved», A. Ponce Del Castillo, *COVID-19 contact-tracing apps: how to prevent privacy from becoming the next victim*, in «ETUI Policy Brief No. 5 (May)», Brussels, Belgium, 2020, p. 1, tr. it. nostra.

pubblica oppure ottenere un consenso informato affermativo da parte degli individui per il trattamento dei dati relativi all'esposizione al contagio<sup>45</sup>.

L'esperienza suggerisce varie possibilità. Da un lato, se lo Stato è degno di fiducia si raccomanda un sistema centralizzato diretto da un'autorità pubblica; al contrario, se lo Stato non è affidabile mentre lo è il settore privato, allora si raccomanda un sistema decentralizzato, un sistema «progettato da parte di soggetti privati col consenso degli utenti»<sup>46</sup>. Tra questi due poli, ovviamente, possono essere individuate altre configurazioni del rapporto pubblico-privato.

##### 5. Soluzione consequenzialista alla tensione tra privacy e salute pubblica

Se le tutele legali fossero presenti e gli individui potessero fidarsi sia dello Stato che del settore privato, la domanda resterebbe aperta: perché sostenere la salute pubblica a discapito della libertà privata? Perché il cittadino dovrebbe supportare il tracciamento obbligatorio dei propri contatti durante una pandemia a discapito della propria libertà in termini di tale tracciamento? Il consequenzialismo – e l'utilitarismo, in particolare – suggerisce perché un *contact-tracing* obbligatorio potrebbe essere accettabile nell'ambito di un sistema politico liberaldemocratico<sup>47</sup>. Mi riferirò qui (a) al caso del consequenzialismo *agent-relative* e (b) a diverse controargomentazioni a una critica egualitaria dell'approccio consequenzialista.

(a) Se una deroga limitata e temporanea al diritto alla privacy è necessaria per garantire significativi benefici collettivi, allora un approccio egualitario al controllo della pandemia non può tollerare un sistema di tracciamento obbligatorio<sup>48</sup>. Tuttavia, un approccio *consequenzialista* lo può fare: in un approccio di questo tipo, infatti, le proprietà giuridiche dipendono solo, o principalmente, dalle conseguenze; in altre parole, la qualità morale di un atto è determinata dalle sue conseguenze, o da fattori correlati rilevanti, come una norma che richieda tali atti. Una forma di consequenzialismo è l'utilitarismo, che sostiene una conseguenza in particolare: gli atti le cui conseguenze *massimizzano* il bene che ne deriva, come la salute e il benessere di una comunità. Da una prospettiva utilitaristica, il diritto alla privacy individuale non può massimizzare il benessere se questo termine indica il *contenimento di un virus*, come il COVID-19, perché un contenimento efficace dipende da un'efficace raccolta e condivisione di informazioni. In breve, il benessere collettivo è assicurato dal *contact-tracing*, e tale sistema è più efficace se obbligatorio; ma

<sup>45</sup> «Commercial entities providing tracking architecture through an app must either act together with and under the supervision of a public health organization or obtain affirmative individual informed consent for the processing of infection exposure data», L. Bradford, M. Aboy, K. Liddell, *COVID-19 Contact-tracing Apps: A Stress Test for Privacy, the GDPR and Data Protection Regimes*, in «Legal Studies Research Paper Series», University of Cambridge Faculty of Law, Paper No. 23/2020, June 2020, tr. it. nostra.

<sup>46</sup> «Designed by private entities with user consent», *Ibidem*, p. 18, tr. it. nostra.

<sup>47</sup> Per quanto riguarda il controllo della diffusione di malattie infettive, gli approcci alla salute pubblica tendono già ad essere più di stampo utilitaristico, piuttosto che, per esempio, deontologico, come quando si afferma che nessun individuo deve mai essere trattato come mezzo per il raggiungimento di un fine, incluso il fine della salute pubblica, e egualitario.

<sup>48</sup> Per un argomento correlato ma riferito non alla sospensione del diritto alla privacy bensì al diritto legale alla libertà (ad esempio imponendo un *lockdown* in tempo di pandemia), si veda J. Savulescu, I. Persson, D. Wilkinson, *Utilitarianism and the pandemic*, in «Bioethics», 34, 2020, pp. 620-632.



l'obbligatorietà del sistema di tracciamento costituisce una deroga, almeno temporanea, al diritto alla privacy degli individui.

Giungiamo al medesimo risultato anche per un'altra via. Un confronto tra l'esito della salute pubblica tramite o senza *contact-tracing* supporta il tracciamento obbligatorio, per motivi consequenzialisti. È possibile condurre questo confronto in due modi. Il primo è *agent-neutral*: se l'osservatore conclude che il mondo sia reso migliore dal tracciamento digitale obbligatorio, allora l'agente dovrà giungere alla stessa conclusione; altrimenti, uno dei due – l'osservatore o l'agente – si sta sbagliando. Il secondo modo è *agent-relative*: anche se l'osservatore può legittimamente sostenere che, in ragione di un miglioramento in termini di salute pubblica, il mondo sia reso migliore da un sistema obbligatorio di tracciamento, un partecipante può concludere, con la medesima giustificazione, che il mondo è stato reso peggiore dalla compromissione del suo diritto alla privacy determinato proprio dal *contact-tracing*<sup>49</sup>.

L'approccio *agent-relative* richiede che l'osservatore assuma la prospettiva del partecipante per determinare se, nell'interesse del miglior risultato possibile in termini di salute pubblica, sia accettabile una deroga al diritto alla privacy del partecipante stesso; il consequenzialismo di questo tipo esprime l'intuizione morale tipica del senso comune, secondo la quale la giustizia richiede che la prospettiva degli interessati non sia completamente scartata in favore della prospettiva dell'osservatore<sup>50</sup>. Anche se un sistema obbligatorio di tracciamento prevarrebbe sulle obiezioni di un individuo dissenziente, il processo potrebbe comunque considerare legittimo il suo punto di vista, senza respingerlo a priori, analizzandolo attentamente e aprendosi a un sincero confronto con i suoi difensori<sup>51</sup>.

(b) Nel contesto di un *contact-tracing* obbligatorio in tempi di pandemia, un approccio consequenzialista (i) migliora l'autonomia individuale, (ii) motiva la partecipazione agli sforzi di tracciamento, e (iii) si adatta a una nozione egualitaria di giustizia. Analizziamo ciascun aspetto.

(i) Il *contact-tracing* obbligatorio può migliorare l'autonomia individuale dei partecipanti. Monitorando costantemente i possibili contatti con persone contagiate, il tracciamento obbligatorio consente, infatti, alle persone di svolgere le proprie attività quotidiane, di recarsi al lavoro, di frequentare i bar, perché grazie ad esso sanno che è sicuro fare queste cose. Al contrario, le severe restrizioni di un *lockdown* precludono tali possibilità. Per poter svolgere le proprie attività quotidiane – sebbene nel rispetto di restrizioni riguardanti il distanziamento sociale e gli assembramenti – gli individui hanno molte più possibilità di azione che in un *lockdown*. Le persone sono così in grado di «compiere scelte informate su come

---

<sup>49</sup> Nell'abbracciare il consequenzialismo *agent-relative*, mi unisco, tra gli altri, a A. Sen, *Rights and agency*, in «Philosophy and Public Affairs», 11, 1982, pp. 3-39; J. Broome, *Weighing Goods*, Basil Blackwell, Oxford 1991; and D. Portmore, *Can an act-consequentialist theory be agent-relative?* in «American Philosophical Quarterly», 38, 2001, pp. 363-377.

<sup>50</sup> Una prospettiva focalizzata sull'osservatore può rivendicare una sorta di superiorità, in virtù di una maggiore obiettività, rispetto alla prospettiva *agent-relative*.

<sup>51</sup> Tale difesa in questo contesto riguarda l'individuazione di soluzioni politiche: in un contesto democratico, si tratta di decisioni difficili basate sull'adesione a valori in condizioni di pluralismo dei valori. Alcuni dei destinatari di qualsiasi soluzione particolare vedranno una soluzione particolare come nel proprio interesse mentre altri destinatari la vedranno contraria al proprio interesse.

comportarsi in modo socialmente responsabile, ad esempio auto-isolandosi, qualora sia necessario per ridurre i rischi per gli altri»<sup>52</sup>.

(ii) Il *contact-tracing* ha un impatto principalmente al livello di grandi gruppi; tuttavia, il singolo partecipante al processo di tracciamento digitale contribuisce alla riduzione del rischio per sé: egli e i suoi contatti stretti contribuiscono direttamente a ridurre i loro livelli personali di rischio in molti luoghi pubblici, anche se non in tutti (come, ad esempio, gli affollati sistemi di trasporto pubblico urbano). Coloro che aderiscono al *contact-tracing* contribuiscono, inoltre, direttamente a raggiungere il bene collettivo della salute pubblica, a volte con un atto di consapevole solidarietà: essi contribuiscono a far terminare più velocemente l'isolamento per le persone contagiate, a salvare la vita delle persone particolarmente vulnerabili, come gli operatori sanitari che lavorano in prima linea, a un più efficiente uso delle scarse risorse sanitarie, la cui efficienza può poi incrementare ulteriormente l'accesso all'assistenza sanitaria<sup>53</sup>.

(iii) Il concetto di giustizia egualitaria riguarda l'uguaglianza in termini di valore fondamentale di ogni individuo<sup>54</sup>. Essa è compatibile con molte morali sostanziali, ciascuna incompatibile con le altre: per esempio, è compatibile sia con l'egoismo che con l'altruismo, che sono l'uno l'opposto dell'altro. J. S. Mill sostiene che il principio della massimizzazione dell'utilità aggregata si accorda con il principio della fondamentale uguaglianza di tutte le persone<sup>55</sup>: il suo slogan di ascendenza benthamiana recita: «tutti ne contano uno; nessuno per più di uno»<sup>56</sup>. In altre parole, quando si determina la linea d'azione giusta o migliore, si dovrebbe considerare l'interesse di ogni individuo come uguale all'interesse di ogni altro individuo.

#### 6. L'argomento in termini di diritto individuale alla privacy e di diritto collettivo alla protezione della salute pubblica

I diritti umani rivelano caratteristiche degli individui: caratteristiche considerate fondamentali per la loro esistenza fisica, cognitiva, morale e intersoggettiva, sia a livello individuale che come membri di una comunità politica, che meritano una garanzia di protezione da qualunque tipo di violazione attuata da qualsivoglia fonte. Alcune di queste caratteristiche proteggono l'agire morale e politico dell'individuo, compresa la sua capacità di agire in modo consono agli impegni di valore propri e

<sup>52</sup> «Make informed choices about how to behave in a socially responsible way, e.g., to self-isolate as necessary to reduce the risks to others», M. Parker, C. Fraser, L. Abeler-Dörner, D. Bonsall, *Ethics of instantaneous contact-tracing using mobile phone apps in the control of the COVID-19 pandemic*, op. cit., p. 429, tr. it. nostra.

<sup>53</sup> Sul legame tra scarsità di risorse sanitarie ed equo accesso all'assistenza sanitaria, si veda J. Harris, *QALYfying the value of life*, in «Journal of Medical Ethics», 3, 1987, pp. 1–18.

<sup>54</sup> Cfr. N. Kirby, *Two Concepts of Basic Equality*, in «Res Publica», 24, 2018, pp. 297–318: l'autore sollecita una distinzione tra l'affermazione secondo cui ciascun individuo ha lo stesso valore morale e l'idea per cui nessun individuo è sottomesso all'autorità naturale di nessun altro, e sostiene che entrambe queste prospettive conducono a una teoria politica molto differente dall'altra, e dunque la giustizia egualitaria non può basarsi sull'affermazione – di fatto ambigua – che tutti gli esseri umani sono uguali.

<sup>55</sup> J.S. Mill, *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*, J. M. Dent & Sons Ltd., London 1910 [1861]: capitolo 5.

<sup>56</sup> «Everyone to count for one, nobody for more than one», *Ibidem*, p. 58, tr. it. nostra.

delle comunità cui appartiene; ma il suo agire morale e politico può richiedere talvolta una qualche forma di privacy. In una situazione pandemica, quel requisito può trovarsi in conflitto con altri imperativi, come quello della salute pubblica.

Propongo di considerare il diritto umano alla privacy come un diritto contingente, derivante da altri due diritti<sup>57</sup>. Due elementi caratterizzano questa proposta. In primo luogo, dire che un particolare diritto umano è *contingente* equivale a dire che mentre il diritto in sé dovrebbe essere riconosciuto sempre, in tutte le comunità politiche, il grado e la qualità della privacy in un dato caso possono variare in ragione delle contingenze specifiche, come la temporanea deroga in un momento di crisi catastrofica per la salute pubblica.

In secondo luogo, dire che il diritto umano alla privacy è *derivato* equivale a dire che esso diviene plausibile come diritto umano se la libertà e l'autonomia dell'individuo richiedono ciò che definirò come *privacy dell'informazione*. Con questo termine intendo tre cose. In primo luogo, alcuni miei pensieri e azioni, convinzioni ed espressioni, se noti ad altri cui non si intendeva destinarli, potrebbero mettere in pericolo il mio agire morale e politico; in secondo luogo, le informazioni riguardo tali azioni e pensieri, convinzioni ed espressioni, dovrebbero essere disponibili solo per coloro con cui desidero condividerle; infine, lo Stato e il mercato – per nominare solo due potenti forze sociali – non dovrebbero avervi accesso contro la mia volontà e, qualora possedessero tali informazioni, non dovrebbero essere autorizzati a condividerle senza il mio permesso. Dunque, il diritto di un individuo alla *privacy dell'informazione* dipende dal suo diritto all'agire morale e politico; un diritto alla *privacy dell'informazione* è «strumentalmente prezioso» per i diritti individuali

---

<sup>57</sup> A proposito della costruzione sociale dei diritti umani, si vedano B. Gregg, *Human Rights as Social Construction*, Cambridge University Press, New York 2012; B. Gregg, *The Human Rights State: Justice Within and Beyond Sovereign Nations*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2016; B. Gregg, *The Human Rights State: Advancing Justice through Political Imagination*, in «*The State of Human Rights: Historical Genealogies, Political Controversies, and Cultural Imaginaries*», a cura di K. Schmidt, Winter Verlag, Heidelberg, Germany, 2020, pp. 121-143. Le dichiarazioni ufficiali che considerano la privacy come un diritto umano (senza argomenti a sostegno) includono anche l'articolo 12 della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (1948): «Nessun individuo potrà essere sottoposto ad interferenze arbitrarie nella sua vita privata, nella sua famiglia, nella sua casa, nella sua corrispondenza, né a lesione del suo onore e della sua reputazione»; l'articolo 17 del Patto Internazionale sui Diritti civili e politici (1966) e l'articolo 8 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (1950): «Ogni persona ha diritto al rispetto della propria vita privata e familiare, del proprio domicilio e della propria corrispondenza». Cfr. O. Diggelmann, M. Cleis, *How the right to privacy became a human right*, in «*Human Rights Law Review*», 14, 2014, pp. 441-458: gli autori sottolineano che gli organi internazionali hanno dichiarato la privacy individuale un diritto umano prima che un numero ristretto di costituzioni nazionali garantisse da sé la protezione della privacy (sempre senza argomenti a sostegno), come la Norvegia (art. 102), il Portogallo (art. 26), l'Argentina (art. 19) e la Nigeria (art. 37). Per una recente argomentazione secondo cui il *contact-tracing* durante l'attuale pandemia da COVID-19 può essere compatibile con i diritti umani, si veda M. Ryan, *In defence of digital contact-tracing: human rights, South Korea and Covid-19*, in «*International Journal of Pervasive Computing and Communications*», 16, 2020, pp. 383-407. Per una recente contro-argomentazione, si vedano F. Rowe, *Contact tracing apps and values dilemmas: a privacy paradox in a neo-liberal world*, in «*International Journal of Information Management*», 55 (102178), 2020, <https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2020.102178> e X. Bonnetain, A. Canteaut, V. Cortier, P. Gaudry, L. Hirschi, S. Kremer, et al. 2020, *Le traçage anonyme, dangereux oxymore: Analyse de risques à destination des non-spécialistes*, 2020, Working paper: <https://risques-tracage.fr/>

di autonomia e libertà<sup>58</sup>; è prezioso in quanto rappresenta un aspetto dell'agire comunicativo dell'individuo.

L'agire morale e politico è rilevante per la libertà e l'autonomia individuali, che sono riconosciute dai Paesi liberaldemocratici come diritti civili fondamentali; se essi possono anche essere costruiti come diritti umani, allora da entrambi deriverebbe un diritto umano alla privacy, come mostrato di seguito. *Per quanto riguarda l'autonomia*, come aspetto della deliberazione e della decisione, in cui l'individuo decide per se stesso, l'autonomia individuale richiede la privacy, appunto, per deliberare e per decidere. Tuttavia, in una pandemia, la malattia o la morte minaccerebbero o estinguerebbero il suo agire morale e politico, proprio come la diffusione del virus da parte sua minaccerebbe l'agire morale e politico altrui. *Per quanto riguarda la libertà individuale*, essa implica l'azione comunicativa come forma di interazione con gli altri, senza interferenza, controllo o distorsioni da parte del governo o delle aziende private. Per esercitare la propria libertà, i cittadini necessitano di una *privacy dell'informazione* sia in contesti pubblici che privati<sup>59</sup>. Il Giudice della Corte Suprema Harry Blackmun suggerisce il motivo di ciò: la libertà di autodefinirsi indipendentemente da valori, idee e preferenze socialmente dominanti non può essere esercitata isolatamente ma solo in comunità<sup>60</sup>.

Tale libertà deve includere una libertà di interazione comunicativa, in quanto la definizione di sé da parte di un individuo all'interno di una comunità non è un comportamento del tutto soggettivo, privato, intrapreso da un individuo isolato, bensì è frutto dell'interazione dell'individuo con gli altri, nel proprio ambiente sociale; questo è possibile solo se l'individuo può esercitare la propria privacy nell'atto di auto-definirsi perché tale atto è probabilmente sempre orientato verso destinatari specifici, inclusi i gruppi in rapporto ai quali l'individuo che si auto-definisce comprende se stesso. Egli deve essere in grado di scegliere quali gruppi coinvolgere nell'interazione comunicativa e quali escludere, e tale scelta è anch'essa un aspetto della definizione di sé dell'individuo.

Le due fonti di un presunto diritto umano alla privacy, cioè l'autonomia individuale intesa come libertà comunicativa e la libertà individuale all'interazione

<sup>58</sup> J. Griffin, *The human right to privacy*, in «San Diego Law Review», 44(4), 2007, pp. 697-722: 714.

<sup>59</sup> Come sostiene Griffin, «non abbiamo solo bisogno del fatto ma anche della garanzia di privacy, e per questa garanzia abbiamo bisogno di principi di comportamento ben consolidati, disposizioni profonde, convenzioni sociali forti e leggi applicate efficacemente» [«We need not only the fact but also the assurance of privacy, and for assurance we need well-established principles of behavior, deep dispositions, strong social conventions, and laws effectively enforced»], J. Griffin, *The human right to privacy*, op. cit., p. 701, tr. it. nostra.

<sup>60</sup> Egli sostiene che la Costituzione americana, se interpretata correttamente, protegge i diritti di associati alla famiglia «perché costituiscono una parte davvero centrale nella vita di un individuo [...] Noi proteggiamo la decisione di avere un figlio perché la genitorialità altera in maniera drammatica la definizione di sé di un individuo [...] La Corte ha riconosciuto nel signor Roberts [...] che la capacità di definire in modo indipendente la propria identità che è centrale per qualsiasi concetto di libertà» non può realmente essere esercitata nel vuoto; tutti noi dipendiamo dall'«arricchimento emotivo derivante da stretti legami con gli altri» [«Because they form so central a part of an individual's life (...) We protect the decision whether to have a child because parenthood alters so dramatically an individual's self- definition (...) The Court recognized in *Roberts* (...) that the ability independently to define one's identity that is central to any concept of liberty (...) emotional enrichment from close ties with others»], Caso *Bowers contro Hardwick*, 478 U.S. 186, 189 (1986), 204-05; cfr. Caso *Roberts contro U.S. Jaycees*, 468 U.S. 609, 619 (1984).

comunicativa, entrano in conflitto con un sistema di *contact-tracing* obbligatorio. Più sopra, ho sostenuto che la *privacy dell'informazione* dovrebbe essere intesa come un diritto umano; ora aggiungo un ulteriore argomento: anche l'assistenza sanitaria pubblica, intesa come misure statali intraprese per frenare la malattia e il numero di morti in circostanze catastrofiche come una pandemia, dovrebbe essere intesa come un diritto umano. Il concetto di diritto umano all'assistenza sanitaria si basa sull'imperativo della salute pubblica. Se la giustizia si configura come diritto dell'individuo a una giusta uguaglianza di opportunità – almeno all'interno della sua comunità, ossia rispetto a ciò che la comunità è in grado di fornirgli (dato un ragionevole vincolo di risorse e in rapporto alle risorse necessarie alle altre importanti istituzioni sociali della comunità come l'istruzione e la formazione professionale) – allora il diritto all'assistenza sanitaria comporta diritti specifici per gli individui (da leggersi presumibilmente come diritto universale ad accedere a certi servizi, piuttosto che uguaglianza in termini di medesimi servizi per tutti) che possono essere determinati solo attraverso eque procedure di pubblica delibera con il contributo di tutta la popolazione; e ciò comporta l'obbligo collettivo di creare istituzioni competenti e di allocare risorse rilevanti a percorsi che promuovano la salute pubblica. Dal momento che non tutti i bisogni importanti possono essere soddisfatti, dato il vincolo delle risorse limitate, sono necessarie decisioni normative informate che sappiano determinare quali bisogni devono essere soddisfatti e quali risorse devono essere impiegate, in un dato momento. L'equità implica un processo decisionale collettivo, che a sua volta implica l'assistenza sanitaria come diritto collettivo. Quindi, il diritto all'assistenza sanitaria, o a certi tipi di servizi sanitari<sup>61</sup>, non coincide col diritto alla salute perché i bisogni e le esigenze legati alla salute sono molto più ampi di quelli legati all'assistenza sanitaria. Inoltre, dati i diritti alla *privacy* individuale e all'autonomia, le necessità e le esigenze della salute individuale non si adattano alle esigenze sociali e legali nello stesso modo dell'assistenza sanitaria. L'assistenza sanitaria per determinare la salute pubblica tiene in conto fattori che ricadono entro un certo controllo governativo e amministrativo; la salute individuale no, almeno non in senso forte.

Da un punto di vista consequenzialista, ciascun membro di una comunità politica dovrebbe considerare l'imperativo della salute pubblica come qualcosa rivolto al bene della salute di tutte le altre persone. In condizioni pandemiche, quell'imperativo implica il diritto alla *privacy dell'informazione* come libertà residua, laddove con l'espressione *libertà residua* intendo un surplus di libertà possibile quando la libertà individuale non danneggia gli altri. Ma cosa succede se l'interesse della salute pubblica a prevenire la diffusione di un agente patogeno richiede l'accesso alle informazioni riguardo l'individuo tramite il tracciamento dei suoi contatti? In tal caso, le circostanze contingenti di una pandemia sembrano mettere un diritto umano contro un altro, ma non è così. Mentre il diritto alla *privacy* del singolo individuo è di per sé significativo come interesse pubblico in una comunità liberaldemocratica, contenere una pandemia è un interesse pubblico che prevale, plausibilmente, sull'interesse per la *privacy* delle informazioni individuali. In questo senso, il diritto umano all'assistenza sanitaria è un diritto collettivo, non individuale. Sulla mia stessa linea consequenzialista, il principio della libertà individuale di J. S.

---

<sup>61</sup> Il termine *sanità* si riferisce a un sistema istituzionalizzato; il termine *assistenza sanitaria* alla fornitura di cure agli individui.

Mill<sup>62</sup> difende la libertà di azione del singolo, a meno che un interesse pubblico prevalente (come evitare danni ad altri, ad esempio cooperando con misure di sanità pubblica per fermare la diffusione epidemica di un virus) non raccomandi la temporanea deroga di tale libertà. Tornando al contesto del presente saggio, possiamo affermare che mentre il diritto alla privacy protegge il singolo individuo dall'accesso da parte di altri a determinate informazioni su di lui, il diritto collettivo all'assistenza sanitaria protegge la salute pubblica, e quindi la salute del maggior numero di singoli cittadini; in circostanze pandemiche, quindi, il diritto all'assistenza sanitaria può appropriatamente mandare in deroga – sebbene solo temporaneamente – il diritto alla privacy individuale.

L'approccio consequenzialista è compatibile con l'idea di un diritto umano alla privacy e all'assistenza sanitaria<sup>63</sup>. Lo status dei diritti individuali come diritti fondamentali può essere temporaneamente spostato su diritti secondari quando ciò agevola la risposta più efficace a una crisi di salute pubblica, in vista del bene collettivo; perché il bene individuale alla vita e alla salute, e il bene individuale a valutare la vita e la salute degli altri, è in definitiva preservato quando, in risposta a quella crisi, l'individuo come bene fondamentale (e diritto umano) è temporaneamente subordinato al bene collettivo, che poi costituisce esso stesso un bene fondamentale o diritto umano. Le conseguenze positive perseguite dal consequenzialismo possono incorporare valori come la salute individuale attraverso l'equa distribuzione dell'assistenza sanitaria in condizioni di emergenza<sup>64</sup>.

In assenza di circostanze critiche, il diritto umano alla privacy potrebbe limitare il perseguimento razionale più efficace di conseguenze positive; in circostanze critiche, invece, il diritto umano alla salute pubblica può legittimamente limitare il diritto umano alla privacy. Quest'ultimo non vincola quindi il bene ultimo della salute pubblica; essendo temporaneamente derogato, esso contribuisce invece a raggiungere tale bene. Mi unisco a Mill nel respingere l'affermazione secondo cui «il Giusto deve esistere in Natura come qualcosa di assoluto, distinto genericamente da tutte le varie forme dell'Opportuno, e contrapposto in teoria a quest'ultimo»<sup>65</sup>; piuttosto, «oggettivamente le prescrizioni della Giustizia coincidono con una parte del settore dall'Opportuno Generale»<sup>66</sup>.

### Conclusione

La mia analisi degli sforzi attuati per contenere la pandemia da COVID-19 tramite un sistema obbligatorio di *contact-tracing* digitale porta a una difesa politica: per

<sup>62</sup> J.S. Mill, *On Liberty*, W.W. Norton & Co., New York: 1975 [1858]: pp. 10-11.

<sup>63</sup> Per una posizione scettica su questa affermazione, si veda, a titolo di esempio, S. Freeman, *Problems with some consequentialist arguments for basic rights*, in «*The Philosophy of Human Rights: Contemporary Controversies*», a cura di G. Ernst e J.-C. Heilinger, Berlin, De Gruyter, 2012, pp. 108-128.

<sup>64</sup> A questo riguardo, trovo supporto nella trattazione del benessere consequenzialista sensibile alla distribuzione offerta da W. Talbott, *Which Rights Should Be Universal?* Oxford University Press, Oxford 2005, pp. 159-160.

<sup>65</sup> «The just must have an existence in Nature as something absolute, generically distinct from every variety of the Expedient, and, in idea, opposed to it», J.S. Mill, *Utilitarianism*, Batoche Books, Kitchener, Canada. 2001 [1863], p. 41, tr. it. nostra.

<sup>66</sup> «Objectively the dictates of justice coincide with a part of the field of General Expediency», *Ibidem*, p. 42, tr. it. nostra.

ragioni consequenzialiste, gli interessi sanitari di una comunità dovrebbero prevalere sul diritto di un individuo alla privacy personale. Questo argomento non abbandona il diritto alla privacy personale; piuttosto, offre due mezzi per stabilire dei limiti alla deroga temporanea di tale diritto in condizioni di pandemia: in primo luogo, una migliore base giuridica per la protezione della privacy e, in secondo luogo, una maggiore fiducia tra i singoli cittadini e lo Stato. La fissazione di tali limiti dovrebbe contribuire a motivare la partecipazione popolare al tracciamento obbligatorio dei contatti.





Versione in lingua originale

## Containing COVID-19: A Human Right to Privacy versus a Human Right to Public Health

Benjamin Gregg<sup>1</sup>

### Introduction

As of May 2021, 170 million persons worldwide have contracted the novel coronavirus 2019 (COVID-19). More than 3.5 million have died from causes related to infection with the virus. Those devastating numbers will be much higher by the time this essay appears in print. High numbers of affected persons is expectable *absent adequate social efforts* to contain the infection. After all, infectious diseases spread at an exponential rate. As the World Health Organization notes,

People in close contact with someone who is infected with a virus ... are at higher risk of becoming infected themselves, and of potentially further infecting others. Closely watching these contacts after exposure to an infected person will help the contacts to get care and treatment, and will prevent further transmission of the virus.<sup>2</sup>

The primary response of several countries has been to develop a vaccine. But before a vaccine can be developed and then deployed, most countries respond by attempting to slow the spread by various forms of containment, such as lockdowns. Toward containment, rapid contact-tracing can reduce suffering and save lives. But even as it promotes public health, contact-tracing might damage what a liberal democratic society regards as an individual's legal right to privacy. That is, in times of a global health crisis, the project of public health inevitably confronts hard choices among competing values. I focus on one such choice: between the legal right to individual privacy of personal information (a condition of mass surveillance) and temporary suspension of that right for purposes of mass surveillance (where the state requires all persons to share, in real time, their health status with health and possibly other officials). *Mass surveillance* refers to the decentralized collection and categorization of personal information by smart phones. *Personal information* refers to tracing all of the individual's contacts, duration of the contact, and the physical distance between the individual and her contact.

The effectiveness of contact-tracing depends on the rate of participation. *Participation* refers to the participant's sharing her location with a third party toward assessing her risk of exposure to infection. Mandatory participation would be more robust than voluntary participation. Voluntary participation would grant the

---

<sup>1</sup> E-mail: [bgregg@austin.utexas.edu](mailto:bgregg@austin.utexas.edu)

<sup>2</sup> <https://www.who.int/news-room/q-a-detail/contact-tracing>

individual a right to decide. On the one hand, she might decline to participate given the risk to her privacy.<sup>3</sup> All individuals are placed at risk because the determination of whether they may have come into contact with a carrier of the pathogen requires their individual location data. That data may be accessed by third parties, above all by the state. The data may violate the privacy of non-participants as well, inasmuch as they are networked with participants. Of all individuals, diagnosed carriers are at the greatest risk, both of privacy violation and of social stigma if identified. As a matter of containment strategy, their location trails are analyzed toward identifying others at risk for infection because of their contact with the carrier. The data of diagnosed carriers are the data most in danger of being made public. Even the release of a limited set of location data points may identify such persons.

On the other hand, if undertaken *effectively*, containment could benefit all members of the political community — not only the infected (by treatment for the infection) but also persons not infected. To favor individual privacy over rapid, digital data collection is less effective in containing the virus. Consequence: greater numbers of viral infection and deaths. And even if one believes that avoiding illness and possibly death is more important than the kinds of privacy compromised by contact-tracing, one exposes oneself to dangers of a state and market that do not merit trust.

These competing arguments do not allow for a good solution: on the one hand, optimal containment strategies allow for little privacy; on the other hand, optimal privacy does not allow for containment. Any position between these two poles will be a compromise between them, and any of the possible compromises will be unhappy. The task for a liberal democratic community is to identify the least unhappy compromise. Going beyond current analyses of the relationship between digital contact-tracing and personal privacy,<sup>4</sup> I argue for a compromise, indeed one guided by consequentialism: I argue for mandatory contact-tracing, on the one hand and, on the other, for an improved legal basis for protecting privacy to the greatest extent possible under such a mandate. And I offer a means to motivate popular participation in mandatory contact-tracing. I develop this argument in five steps. (1)

---

<sup>3</sup> A person has not really consented if she cannot understand the lengthy technical language of privacy policies, inflected with legal jargon, for data collection and then relinquishes her privacy and shares her data to receive a service.

<sup>4</sup> See, e.g., J. Abeler, M. Bäcker, U. Buermeyer, H. Zillesen, *COVID-19 Contact-Tracing and Data Protection Can Go Together*, in «JMIR MHealth UHealth», 8(4), 2020, doi: [10.2196/19359](https://doi.org/10.2196/19359); R. Fahey, A. Hino, *COVID-19, digital privacy, and the social limits on data-focused public health responses*, in «International Journal of Information Management», 2020, pp. 1-5, doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2020.102181; L. Ferretti, C. Wymant, M. Kendall, L. Zhao, A. Nurtay, L. Abeler-Dörner, et al., *Quantifying SARS-CoV-2 transmission suggests epidemic control with digital contact-tracing*, in «Science», 368 (6491), 2020, pp.1-7; J. Labs, S. Terry, *Privacy in the coronavirus era*, in «Genetic Testing and Molecular Biomarkers», 24, 2020, pp. 1-2; L. Lenert, B. McSwain, *Balancing health privacy, health information exchange, and research in the context of the COVID-19 pandemic*, in «Journal of the American Medical Informatics Association», 27, 2020, pp. 963–966; T. Sharma, M. Bashir, *Use of apps in the COVID-19 response and the loss of privacy protection*, in «Nature Medicine», 26, 2020, pp. 1165-1167, doi.org/10.1038/s41591-020-0928-y; L. Simko, L., R. Calo, F. Roesner, T. Kohno, *COVID-19 Contact-tracing and Privacy: Studying Opinion and Preferences*, in «University of Washington Security and Privacy Research Lab», May 2020, <https://arxiv.org/pdf/2005.06056.pdf>; T. Yasaka, B. Lehigh, R. Sahyouni, *Peer-to-Peer Contact-tracing: Development of a Privacy-Preserving Smartphone App* in «JMIR MHealth and UHealth», 8(4), 2020, pp. 1-9, doi: 10.2196/18936.

I describe contact-tracing and (2) propose its deployment as a matter of state mandate. I then address two ways to shore up a right to personal liberty that the individual has temporarily derogated: (3) provide forms of legal protection even in cases of temporary derogation of individual privacy by the state, and (4) generate greater trust, on the part of affected persons, toward the state as well as in the private sector. (5) I then make a consequentialist argument for legally mandated contact-tracing, *if* legal protections were available and *if* citizens had reason to trust the state and private sector. (6) I show that mandated contact-tracing is compatible with human rights, whereby an individual human right to privacy conflicts with a collective human right to public health (a conflict I resolve in line with my consequentialist argument).

### 1. Contact-Tracing

Contact-tracing contrasts with the most obvious, yet the most impractical, form of containment: lockdown. Lockdown is impractical because it threatens to retard economic productivity and distort markets by reducing the transport and exchange of commodities. It can lead to social isolation of persons not infected as well as of those who have recovered from an infection. Moreover, because “Several infectious diseases have incubation periods and asymptomatic manifestation, making it difficult to effectively measure the actual number of infected members of the population,”<sup>5</sup> blanket-testing will fail to identify asymptomatic cases: because “some infected individuals have mild or no symptoms, a subset of users will in fact be unidentified carriers.”<sup>6</sup>

More effective and practical than lockdown is contact-tracing, that is, the tracing of possible paths along which individuals infect others. There are three steps. First, *identification*: using confirmed cases of infection to rapidly identify persons who have had close contact with those cases in past days and weeks. Second, *listing*: identify possible contacts of an infected person and notify them immediately. Containment of this sort also operates by informing residents of the community of possible exposure to the pathogen. Third, *follow-up*: self-quarantine of infected persons and the decontamination of venues visited by the infected person.

Contact-tracing recommends itself for several reasons. First, it is less intrusive than blanket population-level lockdowns. It is the least intrusive means to reaching the goal of infection transmission reduction. Further, it is more efficient than lockdowns which, at the national level, can apply to everyone, regardless of whether infected, at risk, or immune. Lockdowns operate without knowing which persons are at risk and where they reside. Lockdowns impact the lives and welfare of the participants. They disrupt the economy and can generate significant and long-lasting economic problems.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> R. Raskar, I. Schunemann, R. Barbar, K. Vilcans, J. Gray, P. Vepakomma, et al., *Apps Gone Rogue: Maintaining Personal Privacy in an Epidemic*, in «Whitepaper PrivatKit: MIT», arXiv:2003.08567v1 [cs.CR], 19 Mar 2020, Cornell University, pp. 1-15, p. 3.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> The degree to which any given lockdown is repressive is affected by the legal and economic complexion of the venue. Restrictions on civil liberties during health crises such as the COVID-19 pandemic tend to be greater, the weaker the economy and the less developed the legal system, conditions typical of countries transitioning away from authoritarianism. M. Abdmouleh, *Libertes*

Second, unlike lockdowns, contact-tracing does not affect non-infected persons. It allows members of a community to contribute to containment measures by urging possibly infected members to quarantine voluntarily. As a consequence, contact-tracing can minimize the number of persons in quarantine and enable non-infected persons to go on with their lives. And because contact-tracing does not affect persons not infected, it lessens the possibility of health systems becoming overwhelmed (which would only exacerbate pandemic conditions).

Third, it is quick, indeed instantaneous. Contact-tracing can be deployed at the first indications of a viral outbreak. It also contributes to preventing a resurgence after the number of infections has reached a high point, thus preventing subsequent peaks. Further, under circumstances where time is of the essence, digital contact-tracing is useful from the moment that infection is confirmed. According to Parker and colleagues, a “high proportion of pre-symptomatic transmission in COVID-19” indicates that “standard contact-tracing methods are too slow to stop the progression of infection through the population.”<sup>8</sup> Indeed, “COVID-19 presents a problem for contact-tracing [...] because around 50% of transmissions happen early in infection, before symptoms start, and before test results can be acted on”; the virus “moves too quickly through the population to be amenable to standard contact-tracing methods.”<sup>9</sup>

Fourth, contact-tracing deploys an everyday technology already widely distributed, present almost everywhere: smartphones. If downloaded with an app, a smartphone allows authorities to quickly identify infected persons among all the people with whom the smartphone-user was in recent contact. As Raskar and colleagues note:

Almost half of the world’s population carries a device capable of GPS tracking. With this capability, location trails — timestamped logs of an individual’s location — can be created. By comparing a user’s location trails with those from diagnosed carriers of infectious disease, one can identify users who have been in close proximity to the diagnosed carrier and enable contact-tracing.<sup>10</sup>

## 2. *Informed Consent as a Right to Privacy*

A core principle of bioethics is that of informed, voluntary consent of a person with a capacity for decisional autonomy. The term *capacity* refers to the individual’s decisional competence, which she possesses because she is fully informed by the medical professionals and has a complete understanding of that information. Informed consent legitimizes the patient’s decision. It legitimizes her decision for or against medical intervention, regardless of physician recommendations, and regardless of what a medical professional considers to be in the best interest of her health.

---

*fondamentales et droit en Tunisie à l’épreuve d’une pandémie “COVID-19”*, in «Revue Européenne du Droit Social», 48, 2020, pp. 41-62, discusses the case of Tunisia.

<sup>8</sup> M. Parker, C. Fraser, L. Abeler-Dörner, D. Bonsall, *Ethics of instantaneous contact-tracing using mobile phone apps in the control of the COVID-19 pandemic*, in «Journal of Medical Ethics», 46, 2020, pp. 427-431: 427.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Raskar et al. (2020), see note 4, p. 4.

Informed consent is incompatible with coercion. But what about circumstances that leave the person without any appealing alternatives? If, for example, one must forfeit something of great value to oneself, or one's life, one is coerced. If, for the patient, death is not a viable choice, then her consent here is hardly voluntary.

The patient is not an expert in medicine but can veto medical professionals' recommendations for her treatment, the goal of which is her health and welfare. But health and welfare might not be the patient's primary goal. Or her scientific and medical illiteracy might misguide her. Or she may be following particular religious commitments (such as the Jehovah's Witnesses).<sup>11</sup> A person whose religious commitments lead her to reject medically indicated treatment to save her life — such as the adult Jehovah's Witness who rejects a blood transfusion — ranks those commitments above her own health. But does she thereby preserve her autonomy even at the risk of adverse health consequences, even death? Can her self-understanding of her spiritual well-being provide a decisional and individual autonomy greater, or "better," than the decisional and individual autonomy she retains by health, by life? What if her decision for herself has adverse consequences for the health of others?

Personal autonomy in health care decisions cannot possibly extend to all aspects of health care. One possible limit: under some circumstances, an individual's autonomy might be enhanced, not compromised, by medical professionals acting contrary to her expressed will, where her choice would in fact decrease her autonomy (for example, when she has been influenced by family pressure). Another possible limit: consent involves a "an act of will — a subjective mental state,"<sup>12</sup> a "state of mind of acquiescence."<sup>13</sup> Consent is usually understood to require some tangible manifestation of that mental state, such as a signature.<sup>14</sup> Further, consent might be presumed when a person does not reject a medical procedure under conditions in which she could easily do so explicitly.<sup>15</sup> Given circumstances sometimes complex if not morally opaque, Boudreaux and colleagues usefully envision informed consent as a range of choices rather than a single model, asking: How voluntary is the individual's participation? For example, "can users opt out of the program without punitive consequences, without being denied access to certain services or goods?"<sup>16</sup> How specific is the information provided to participants regarding the purposes of tracing? For example, "Do users give consent for the data

---

<sup>11</sup> From a bioethical standpoint: "The autonomous individual acts freely in accordance with a self-chosen plan, analogous to the way an independent government manages its territories and establishes its policies" (T. Beauchamp, J. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2008, pp. 99-100).

<sup>12</sup> H. Hurd, *The moral magic of consent*, in «Legal Theory», 2, 1996, pp. 121–146.

<sup>13</sup> Aldershot, 2003, p. 5.

<sup>14</sup> J. Kleinig, *The nature of consent* in «*The Ethics of Consents*», edited by F. Miller and A. Wertheimer, Oxford University Press, New York 2010, pp. 3-24: 9-10.

<sup>15</sup> C. Sunstein, R. Thaler, *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*, Yale University Press, New Haven, 2008.

<sup>16</sup> B. Boudreaux, M. DeNardo, S. Denton, R. Sanchez, K. Feistel, H. Dayalani, *Strengthening privacy protections in COVID-19 mobile phone-enhanced surveillance programs*, RAND Corporation, 2020, <https://www.jstor.org/stable/resrep25384>: n.p.

to be used for the program's specific purpose?"<sup>17</sup> Is participation revocable: "Can consent be withdrawn (e.g., by deleting the app)?" And what about data deletion? "Does the user have the right to delete data that are collected?"<sup>18</sup>

With regard to patient autonomy, not all medical interventions have the same moral status. Surgery implicates patient autonomy to a higher degree than does the drawing of blood. The former is more invasive than the latter; the risk to health is greater, and the patient's vulnerability is greater, in surgery than in drawing blood. In general, the more a particular intervention is complex and precarious, the more physical or psychological stress it places on the patient. The more the intervention interferes with her body, the more it interferes in her normative belief-system. And the more experimental or unorthodox the intervention, the more the patient requires protective guidance in exercising her decisional autonomy.

Informed consent may be unnecessary when it cannot provide protection to individual autonomy, such as research involving big data that aggregates a large number of anonymized health records. Here the danger is primarily to confidentiality (if the data were breached and individual patients identified). The individual could not reliably assess the particular danger to herself and informed consent would provide no appreciable protection.

Finally, clinical interventions call for informed consent more strongly than do most matters of public health. Indeed, public health emergencies may allow for coercion, as in requirements to quarantine in cases of pandemic infection. In such cases, patient decisional autonomy trumps the physician's professional opinion. Yet the patient cannot be allowed to decide in ways that threaten her own health or — in the COVID-19 context — the health of others.

### 3. *The Need for Legal Protections*

Both the state and the private sector (including employers and insurance companies) would need to be monitored and regulated. In both cases, monitoring is needed to guarantee that the deployment of contact-tracing always is focused narrowly on public health. But state and private sector can facilitate willing participation in contact-tracing, each in its own way. As Boudreaux and colleagues urge, the

federal government can play a strong role in coordinating stakeholders across technology, public health, and privacy communities to ensure that such programs serve their stated public health goals and incorporate strong privacy protections.<sup>19</sup>

The federal government could develop a national data privacy law that would prevent unchecked expansion of state power. It could promote legislation that addressed possible dangers of private-sector data collection. The importance of legal guarantees is greater than that of any other measure that might be taken to provide protection against privacy risks entailed by mandatory contact-tracing. In the United States, such guarantees are offered by the Health Insurance Portability and Accountability Act [HIPPA] as well as by the Fourth Amendment to the U.S. Constitution. While some federal laws, including HIPPA and the Federal Trade

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, n.p.

<sup>18</sup> *Ibidem*, n.p.

<sup>19</sup> Boudreaux et al. (2020), see note 15, n.p.

Commission Act, provide some privacy protection, “no single federal law creates consistent, clearly-applicable privacy protections for the information that likely would be gathered and used in contact-tracing activities.”<sup>20</sup>

The government needs to “provide additional privacy rights and obligations related to entities’ collection and use of personal information for contract tracing and exposure notification purposes,”<sup>21</sup> such as general legal guarantees specifying the use of contact-tracing only as a last resort, providing explicit justification, doing so in a manner prescribed by law, in the least intrusive way, with clearly defined parameters of application. Additional legislation (or judicial interpretation of existing law) needs to address such questions as: How invasive? How frequent? How long in duration? How wide in scope? Would technology companies such as Google and Facebook, with their aggregated and anonymized location data, be subject to regulation? Finally, any derogation of the individual’s legal right to privacy must directly and clearly further public health in important ways and be strictly proportionate to the common interest in public health. The goals of public health must be carefully defined so as to prevent any unjustified expansion of the temporary derogation of privacy rights.

For the United States in particular, the Constitution’s Fourth Amendment provides some guidance in defining the outer bounds of permissible, coronavirus-related government surveillance of citizens, whether by the federal government or by the state governments. It reads:

The right of the people to be secure in their persons, houses, papers, and effects, against unreasonable searches and seizures, shall not be violated, and no Warrants shall issue, but upon probable cause, supported by Oath or affirmation, and particularly describing the place to be searched, and the persons or things to be seized.

The Amendment does not protect against all searches and seizures but only against those that legal authorities define as “unreasonable under the law.” (Public health goals in a pandemic are hardly unreasonable.) The Amendment protects against legal regulations and other governmental action only if defendants first establish a reasonable expectation of privacy in the place to be searched or regarding the item to be seized (whether an object, information, or something else). The law does not regard, as reasonably expecting privacy, individuals who voluntarily give personal health information to a third-party.<sup>22</sup>

The U.S. Supreme Court has delimited some of the outer boundaries of permissible surveillance. *Camara v. Municipal Court of City & County of San Francisco*<sup>23</sup> states that the Fourth Amendment “safeguard[s] the privacy and security of

---

<sup>20</sup> E. Holmes, C. Linebaugh, *COVID-19: Digital Contact-tracing and Privacy Law*, in «Congressional Research Service», 9 July 2020: p. 5. Members of the U.S. 116th Congress have proposed several COVID-19-related privacy bills: the Public Health Emergency Privacy Act (PI-EPA), COVID-19 Consumer Data Protection Act of 2020 (CCDPA), and Exposure Notification Privacy Act (EPNA).

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Compare R. Knox, *Fourth Amendment protections of health information after Carpenter v. United States: The devil’s in the database*, in «*American Journal of Law & Medicine*», 45, 2019, pp. 331-355: 345-349.

<sup>23</sup> 387 U.S. 523 (1967).

individuals against arbitrary invasions by governmental officials.” *Ontario v. Quon*<sup>24</sup> adds that “It is well settled that the Fourth Amendment’s protection extends beyond the sphere of criminal investigations.” In particular, the Fourth Amendment binds state regulation of individual privacy (a) wherever the state has conducted a search of a person as well as (b) to require that a search be reasonable. Consider each constraint in turn.

(a) A “search” in the sense of the Fourth Amendment may include the state’s trespass of a sphere in which the individual has a reasonable expectation of privacy:

when an individual ‘seeks to preserve something as private,’ and his expectation of privacy is ‘one that society is prepared to recognize as reasonable,’ official intrusion into that sphere generally qualifies as a search and requires a warrant supported by probable cause.<sup>25</sup>

Surely one such sphere is an individual’s use of a smartphone or other digital device.

(b) *Vernonia School District 47J v. Acton*<sup>26</sup> argued against the common view that the criterion of reasonableness requires that the state, before it may conduct a search, must procure a judicial warrant on the basis of probable cause. It further argued that not all governmental searches require an arrest warrant to satisfy the criterion of reasonableness. In circumstances where a warrant is not required, a basis of probable cause is not necessarily required.

*Vernonia School District* also found that a search unsupported by probable cause can be constitutional “when special needs, beyond the normal need for law enforcement, make the warrant and probable-cause requirement impracticable.”<sup>27</sup> *Chandler v. Miller*<sup>28</sup> reinforced this view. It claimed that “where the risk to public safety is substantial and real, blanket suspicionless searches calibrated to the risk may rank as ‘reasonable.’” And in circumstances unlike typical, everyday law enforcement — circumstances warranting emergency measures such as mandatory digital contact-tracing — courts may be reassured by reasonable standards, established legislatively or administratively, that can control for the possibility of arbitrary measures.

In the context of pandemic control, the voluntary, digital tracking of a citizen’s movements is legally unobjectionable. But even the “compelled provision of location data on specific individuals from companies in possession of the information” is not necessarily objectionable.<sup>29</sup> *Carpenter v. United States*<sup>30</sup> urges a perspective sensitive to the ‘seismic shifts in digital technology’ that give third parties access to vast swaths of information revealing ‘the privacies of life.’<sup>31</sup> In typical everyday prosecution, an arrest warrant on grounds of probable cause might

<sup>24</sup> 560 U.S. 746 (2010).

<sup>25</sup> *Carpenter v. United States* 585 U.S. \_\_\_\_ (2018), citing *Smith v. Maryland* (442 U. S. 735, 740).

<sup>26</sup> 515 U.S. 646, 653 (1995).

<sup>27</sup> *Ibidem*; quoting *Griffin v. Wisconsin*, 483 U.S. 868, 873 (1987).

<sup>28</sup> 520 U.S. 305 at 323 (1997).

<sup>29</sup> M. Foster, *COVID-19, Digital Surveillance, and Privacy: Fourth Amendment Considerations*, in «Congressional Research Service», 16 April 2020: p. 4.

<sup>30</sup> *Carpenter v. United States*, see note 24.

<sup>31</sup> *Ibidem*. For an analysis of these “seismic shifts” with respect to possible challenges not to constitutional integrity but to political legitimacy, see B. Gregg, *The coming political challenges of artificial intelligence*, in «Digital Culture & Society», edited by R. Reichert, M. Fuchs, P. Abend, A. Richterich, K. Wenz, vol. 4, pp. 157-180.



be required by state efforts to obtain, as evidence of criminal conduct, some kinds of information about a person's geographic location. But in exceptional circumstances, such as where the state seeks to prevent imminent harm, no warrant would be required. Preventing disease transmission in times of pandemic is such a circumstance. In short, the Fourth Amendment allows limited, suspicionless surveillance or data procurement by the government, without a warrant, in the extraordinary circumstances created by a need to immediately prevent a substantial threat to public health and safety through the rapid spread of viral infection.<sup>32</sup>

#### 4. *The Need for Popular Trust in the State and in the Private Sector*

Think of trust as a means by which individuals are freely persuaded in everyday life to depend on others — including on institutions such as the state and the private sector. Trust is risky when the loss of whatever was entrusted is significant. Trust is warranted (and risk minimized) when based on good evidence or when conferred upon a trustworthy person or institution. It is not easily won and is won only slowly.<sup>33</sup> While it can be cultivated, one cannot simply will oneself to trust.<sup>34</sup> For these reasons, among others, reliance on trust is implausible as the sole motivation for compliance.<sup>35</sup>

Here at issue is not interpersonal trust but rather trust in certain institutions, in governmental institutions<sup>36</sup> as well as in institutionalized science.<sup>37</sup> Such trust might be modeled on interpersonal trust: built on both parties' trustworthiness, on both parties vulnerability to betrayal by the other, and with each party having

---

<sup>32</sup> H. Panduranga, L. Hecht-Felella, *Government access to mobile phone data for contact-tracing*, Brennan Center for Justice, New York University School of Law, 2020, note significant gaps in the statutory framework regarding information disclosure, to third parties but also as aggregate data. Foster usefully contemplates possible legislation that would lessen the need for Fourth Amendment interpretation in this context: "Given the highly fact-specific and fluid nature of the relevant constitutional doctrines, as well as the privacy and governmental interests at stake, Congress may consider whether to act"; "any legislative framework authorizing suspicionless searches would need to be sufficiently 'calibrated' to the ostensible special needs of disease detection and spread prevention" (Foster (2020), see note 28, p. 4). For a broader recommendations along legal and legislative dimensions, see

J. Kahn, editor, *Digital Contact-tracing for Pandemic Response: Ethics and Governance Guidance*, Johns Hopkins Project on Ethics and Governance of Digital Contact-tracing Technologies, 2020.

<sup>33</sup> See, e.g., B. Lahno, *On the emotional character of trust*, in «Ethical Theory and Moral Practices», 4, 2001, pp. 171–189; E. Uslaner, "Democracy and Social Capital," in «*Democracy and Trust*», edited by M. Warren, Cambridge University Press, Cambridge 1999:121–150; Baier, *Trust and Antitrust*, in «Ethics», 96, 1986, pp. 231–260.

<sup>34</sup> Yet consider the insouciance with which so many people today share private data on social media, hence with large corporations that harvest that data for profit and attempt to influence participants. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Hachette, New York 2018, analyses the widespread tendency today of persons freely alienating their right to privacy in return for the economic benefits.

<sup>35</sup> Compare N. Eyal, *Using Informed Consent to Save Trust*, in «Journal of Medical Ethics», 40, 2014, pp. 437–444.

<sup>36</sup> See, e.g., R. Hardin, *Trust and Trustworthiness*, Russell Sage Foundation, New York 2002; C. Budnik, *Trust, reliance, and democracy*, in «International Journal of Philosophical Studies», 26, 2018, pp. 221–239.

<sup>37</sup> See, e.g., N. Oreskes, *Why Trust Science?* Princeton University Press, Princeton, 2019.

plausible grounds to expect its confidence in the other to be merited on a continuing basis, perhaps as reliability along dimensions of both parties' competence, willingness, or motivation.

As for the individual citizen: to give consent is to practice trust. The effectiveness of contact-tracing is hampered by a lack of popular trust, in the United States as in other liberal democratic communities. An August 2020 article in the *New York Times* offers one illustration:

Over the most recent seven-day period for which data was available, less than 60 percent of people who tested positive for the virus agreed to an interview. Of those, only 40 percent were willing to provide at least one close contact. Of those close contacts, less than 64 percent picked up the phone and participated. And it remains an open question as to what percentage of people that are reached actually follow the guidance offered, which is the entire point of the program — but which officials have no ready way to track.<sup>38</sup>

The sources of this deficit are complex and disputed among scholars. Some argue that a socially destructive form of individual liberty subverts public trust. They speak variously of the atomistic individualism of neoliberalism, or of the “distorting atomism at the heart of liberalism,”<sup>39</sup> or of “sacralized selfishness” (the self-granted “right to act selfishly even when it hurts others”<sup>40</sup>), or of the “prerogatives of individual persons as the sole foundation of any transnational justice.”<sup>41</sup> Krugman identifies “America’s cult of selfishness,” the idea that “we’re all better off when individuals engage in the untrammelled pursuit of self-interest” and the conviction that “unrestricted profit maximization by businesses and unregulated consumer choice is the recipe for a good society.”<sup>42</sup>

Informed consent is one means to resist this cultural pathology. In the workplace, for example, contact-tracing might be permitted only as long as it meets specific requirements with respect to “type of data collected, how long the data is kept, whether workers give their consent, and whether trade unions are involved.”<sup>43</sup> But the private sector should not be allowed complete independence from the state. As Bradford and colleagues propose,

commercial entities providing tracking architecture through an app must either act together with and under the supervision of a public health organization or obtain affirmative individual informed consent for the processing of infection exposure data.<sup>44</sup>

---

<sup>38</sup> J. Becker, *Battling 2 contagions: coronavirus and anxiety*, *New York Times*, 10 August 2020: A8.

<sup>39</sup> H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton, 1980: p. 389.

<sup>40</sup> P. Krugman, *The cult of selfishness is killing America*, *New York Times*, 27 July 2020.

<sup>41</sup> S. Moyn, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Harvard University Press, Cambridge 2018: p. 171.

<sup>42</sup> Shue (1980), see note 38.

<sup>43</sup> A. Ponce Del Castillo, *COVID-19 contact-tracing apps: how to prevent privacy from becoming the next victim*, in «ETUI Policy Brief No. 5 (May)», Brussels, Belgium, 2020: p. 1.

<sup>44</sup> L. Bradford, M. Aboy, K. Liddell, *COVID-19 Contact-tracing Apps: A Stress Test for Privacy, the GDPR and Data Protection Regimes*, in «Legal Studies Research Paper Series», University of Cambridge Faculty of Law, Paper No. 23/2020. June 2020.

Experience suggests a range of possibilities. At one pole: if the state is trustworthy, a centralized system directed by a public authority recommends itself. At the other pole: if the state is not trustworthy but the private sector is, then a decentralized system recommends itself, a system “designed by private entities with user consent.”<sup>45</sup> And between these poles, other configurations of the public-private relationship may be advised.

##### 5. *Consequentialist Resolution of the Tension Between Privacy and Public Health*

If legal protections were present, and if individuals could trust both the state and the private sector, the question remains: why support public health over private liberty? Why should the citizen support mandated contact-tracing during a pandemic over freedom from contact-tracing? Consequentialism (and utilitarianism in particular) suggests why obligatory contact-tracing might be acceptable in a liberal democratic polity.<sup>46</sup> I address (a) the case for agent-relative consequentialism and then (b) several counter-arguments to an egalitarian critique of a consequentialist approach.

(a) If a limited and temporary derogation of the legal right to individual privacy is necessary to secure significant collective health benefits, then an *egalitarian* approach to pandemic control cannot tolerate mandatory contact-tracing.<sup>47</sup> But a *consequentialist* approach can. On a consequentialist approach, normative properties depend only or primarily on consequences. In other words, the moral quality of an act is determined by its consequences (or relevant related factors, such as a rule requiring such acts). One form of consequentialism is utilitarianism. Utilitarianism advocates one consequence in particular: acts whose consequences *maximize* the resultant good — such as a community’s health and well-being. From a utilitarian perspective, a right to individual privacy cannot maximize well-being if by the term *well-being* we mean *containing an infectious virus* (such as COVID-19), because effective containment depends on effective information collection and sharing. In short, communal well-being is secured through contact-tracing; tracing is most effective if mandatory; mandatory tracing derogates individual privacy rights (at least temporarily).

We reach this result from another route as well. A comparison of the public health outcome with tracing, and the outcome without it, supports obligatory contact-tracing on consequentialist grounds. That comparison is possible in two ways. One way is agent-neutral: if the observer concludes that the world is better off with mandatory digital contact-tracing, then the agent needs to reach the same conclusion, otherwise either observer or agent must be mistaken. Another way is agent-relative: even as an observer may legitimately judge that, because of an overall better public health outcome, the world is better off with mandatory contact-tracing,

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>46</sup> With regard to controlling the spread of infectious disease, public health approaches already tend to be utilitarian rather than, say, deontological, as in the claim that no individual must ever be treated as a means to an end, even the end of public health, or egalitarian.

<sup>47</sup> For a related argument, but with respect to suspending not a right to privacy but a legal right to liberty (by mandating lockdowns in times of pandemic), see J. Savulescu, I. Persson, D. Wilkinson, *Utilitarianism and the pandemic*, in «Bioethics», 34, 2020, pp. 620–632.

a participant may conclude, with equal justification, that the world is worse off because mandatory tracing has compromised her legal right to privacy.<sup>48</sup>

The agent-relative approach requires that observers assume the participant's perspective to determine whether, in the interest of the best overall public health outcome, temporary derogation of the participant's right to privacy is acceptable. Consequentialism of this sort captures the commonsense moral intuition that justice requires that the affected person's perspective not be discounted entirely in favor of an observer-perspective.<sup>49</sup> Even though mandatory tracing would override the dissenting person's objection, the process could still regard her viewpoint as legitimate by not dismissing it out of hand, by giving it careful analysis, and by openness to sincere consultation with its advocates.<sup>50</sup>

(b) In the context of mandatory contact-tracing in times of pandemic, a consequentialist approach (i) enhances individual autonomy, (ii) motivates participation in contact-tracing efforts, and (iii) comports with an egalitarian notion of justice. Consider each aspect.

(i) Mandatory contact-tracing can enhance the autonomy of the individual participant. By continuously monitoring possible contact with infected persons, mandatory tracing enables the individual to pursue her everyday life, for example to go to work or to visit a café because she knows that it is safe to do so. The severe constraints of a lockdown preclude such pursuits. To be able to pursue her everyday life (with restrictions such as social distancing and prohibitions on in-person group meetings), she has much greater agency than possible in lockdown. She is thus enabled to “make informed choices about how to behave in a socially responsible way, e.g., to self-isolate as necessary to reduce the risks to others.”<sup>51</sup>

(ii) Contact-tracing is aimed primarily at impacts at the level of populations. Still, the individual participant in digital contact-tracing contributes to her own risk reduction. She and her close associates directly contribute to significantly reducing their individual levels of risk in many local venues (although not all, such as crowded urban systems of public transport). Participants in digital contact-tracing also contribute directly to the common good of public health (sometimes in an act of conscious solidarity). They contribute to more quickly ending the lockdown for infected persons. They contribute to saving lives of particularly vulnerable persons, such as front-line health workers. They contribute to the more efficient use of scarce health resources, which efficiency may further increased access to health care.<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> In embracing agent-relative consequentialism, I join A. Sen, *Rights and agency*, in «Philosophy and Public Affairs», 11, 1982, pp. 3–39; J. Broome, *Weighing Goods*, Basil Blackwell, Oxford 1991; and D. Portmore, *Can an act-consequentialist theory be agent-relative?* in «American Philosophical Quarterly», 38, 2001, pp. 363–377, among others.

<sup>49</sup> An observer-perspective may claim some kind of superiority, such as greater objectivity, over the agent-perspective.

<sup>50</sup> Advocacy in this context is a matter of *political solutions*: in a democratic context, hard choices based on value-commitments under conditions of value-pluralism. Some addressees of any particular solution will see a particular solution in their interest while other addressees will see it in their disinterest.

<sup>51</sup> Parker et al. (2020), see note 7, p. 429.

<sup>52</sup> On the link between scarcity of health resources and equal access to health care, see J. Harris, *QUALYfying the value of life*, in «Journal of Medical Ethics», 3, 1987, pp. 1–18.

(iii) The notion of egalitarian justice is a notion of the equal fundamental worth of every person.<sup>53</sup> It is compatible with a variety of substantive ethics, each incompatible with every other. For example, it is compatible with both egoism and altruism, which are opposites of each other. J.S. Mill argues that the principle of maximizing aggregate utility comports with the principle of the fundamental equality of all persons.<sup>54</sup> His Benthamite slogan states: “everyone to count for one, nobody for more than one.”<sup>55</sup> In other words, when determining the right or best course of action, one should count each person’s interest as equal with the same interest of every other person.

#### *6. The Argument in Terms of an Individual Human Right to Privacy and a Collective Human Right to Public Health Protection*

A human right designates features of individuals — features regarded as core to their physical, cognitive, moral and intersubjective existence both individually and as members of political community — that merit guaranteed protection from violation by any source. Some of these features protect the individual’s moral and political agency, including her capacity to act in ways consonant with her value commitments and those of her various communities. But her moral and political agency may sometimes require certain forms of privacy. In pandemic conditions, that requirement may stand in tension with other imperatives, such as collective health.

I propose a human right to privacy as a contingent right derivable from two other rights.<sup>56</sup> Two factors characterize this proposition. First, to say that a

---

<sup>53</sup> N. Kirby, *Two Concepts of Basic Equality*, in «Res Publica», 24, 2018, pp. 297–318, urges a distinction between the proposition that each individual’s good is of equal moral worth and the idea that no individual is under the natural authority of anyone else, and claims that each leads to a very different political theory, and that neither can justify the other, hence that egalitarian justice cannot rest on the in fact ambiguous claim that all human beings are equals.

<sup>54</sup> J.S. Mill, *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*, J. M. Dent & Sons Ltd., London 1910 [1861]: chapter 5.

<sup>55</sup> *Ibidem*: p. 58.

<sup>56</sup> On the social construction of human rights, see B. Gregg, *Human Rights as Social Construction*, Cambridge University Press, New York 2012; B. Gregg, *The Human Rights State: Justice Within and Beyond Sovereign Nations*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2016; B. Gregg, *The Human Rights State: Advancing Justice through Political Imagination*, in «*The State of Human Rights: Historical Genealogies, Political Controversies, and Cultural Imaginaries*», edited by K. Schmidt, Winter Verlag, Heidelberg, Germany, 2020, pp. 121-143. Official declarations of privacy as a human right (without supporting arguments) include the United Nations 1948 Universal Declaration of Human Rights, art. 12: “No one shall be subjected to arbitrary interference with his privacy, family, home or correspondence, nor to attacks on his honor and reputation”; the 1966 International Covenant on Civil and Political Rights, art. 17; and the 1950 European Convention on Human Rights, art. 8: “Everyone has the right to respect for his private and family life, his home and his correspondence.” O. Diggelmann, M. Cleis, *How the right to privacy became a human right*, in «Human Rights Law Review», 14, 2014, pp. 441-458, point out that international organs declared individual privacy a human right before a small number of national constitutions guaranteed the protection of privacy (again, without supporting arguments), including Norway (art. 102), Portugal (art. 26), Argentina (art. 19), and Nigeria (art. 37). For a recent argument that digital contact-tracing during the current COVID-19 pandemic can be compatible with human rights, see M. Ryan, *In defence of*

particular human right is *contingent* is to say that while the right itself should be recognized at all times, in all political communities, the degree and quality of privacy in any given instance may properly vary to accommodate specific contingencies (such as temporary derogation in times of a catastrophic public health crisis).

Second, to say that a human right to privacy is *derived* is to say that that it becomes plausible as a human right if the individual's autonomy and liberty require what I will discuss as informational privacy. By the term *informational privacy* I mean three things. First, certain of my actions and thoughts, convictions and utterances, if known to unintended others, could endanger my moral and political agency. Second, information about those actions and thoughts, convictions and utterances should be available only to those with whom I wish to share them. Third, the government as well as the market (among other powerful social forces) should not be allowed access against my will and, when they do possess such information, should not be allowed to share it without my permission. Thus an individual's right to informational privacy is parasitic on her right to moral and political agency. A right to informational privacy is "instrumentally valuable" to individual rights of autonomy and liberty.<sup>57</sup> It is valuable as an aspect of the individual's communicative agency.

Moral and political agency are relevant to individual autonomy and individual liberty, recognized in liberal democratic states as fundamental civil rights. If they can also be constructed as human rights, then a human right to privacy would derive from both, as follows. *With regard to autonomy*: as an aspect of deliberation and decision, wherein the individual decides for herself, individual autonomy requires individual privacy for deliberation and decision. In a pandemic, however, her illness or death would threaten or extinguish her moral and political agency — just as her spreading the pathogen would threaten the moral and political agency of others. *With regard to liberty*: individual liberty involves communicative action as the individual's interaction with others without governmental or corporate interference, monitoring, or distortion. To exercise her liberty, the citizen requires informational privacy in contexts both public and private.<sup>58</sup> The Supreme Court Justice Harry Blackmun suggests why: the liberty to define oneself independently of dominant

---

*digital contact-tracing: human rights, South Korea and Covid-19*, in «International Journal of Pervasive Computing and Communications», 16, 2020, pp. 383-407. For recent counter-arguments, see F. Rowe, *Contact tracing apps and values dilemmas: a privacy paradox in a neo-liberal world*, in «International Journal of Information Management», 55 (102178), 2020, <https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2020.102178> and see also X. Bonnetain, A. Canteaut, V. Cortier, P. Gaudry, L. Hirschi, S. Kremer, et al. 2020, *Le traçage anonyme, dangereux oxymore: Analyse de risques à destination des non- spécialistes*, 2020, Working paper: <https://risques-tracage.fr/>

<sup>57</sup> J. Griffin, *The human right to privacy*, in «San Diego Law Review», 44(4), 2007, pp. 697-722: 714.

<sup>58</sup> As Griffin argues, "we need not only the fact but also the assurance of privacy, and for assurance we need well-established principles of behaviour, deep dispositions, strong social conventions, and laws effectively enforced" (see note 56, p. 701).

social values, understandings, and preferences cannot be exercised in isolation but only in community.<sup>59</sup>

Such a liberty must include a liberty of communicative interaction, inasmuch as individual self-definition in community is not a wholly subjective, private behavior undertaken by an isolated individual. Rather, it is an interaction of the individual with others in her social environment. It is possible only if the individual can exercise privacy in the acts of self-definition because self-definition is likely always oriented toward particular addresses, including groups vis-à-vis which the self-interpreting individual understands herself. She must be able to choose which groups she wishes to engage in communicative interaction and which groups she wishes to exclude. Her choice is itself an aspect of her self-definition.

The two sources of a putative human right to privacy — individual autonomy as communicative freedom and individual liberty of communicative interaction — come into conflict with mandatory contact-tracing. I have argued that informational privacy should be constructed as a human right. To this argument I now add another: that public health care, in the sense of state measures undertaken to curb illness and death under the catastrophic circumstances of a pandemic, should also be constructed as a human right. The notion of a human right to health care is based on the imperative of public health. If justice is configured as the individual's right to fair equality of opportunity — at least within her community, hence relative to what the individual's community is capable of providing (given reasonable resource constraints and weighed against the resources needed by the community's other important social institutions, such as education and job training) — then a right to health care involves specific entitlements for individuals (likely entitlements to a tier of services rather than to exactly the same services for everyone) that can only be determined through fair procedures of public deliberation with input from the general populace. And it entails the communal obligation to create relevant institutions and allocate relevant resources in ways that promote public health. Because not all relevant needs can be met given resource constraints, empirically informed normative decisions are required to determine which needs are to be met, and which resources are to be deployed, at any given time. Fairness implies a collective process of decision-making, which in turns entails health care as a collective right. Hence a right to health care (or to certain kinds of healthcare services)<sup>60</sup> is not a right to health because the needs and requirements of health are much broader than those of healthcare. Further, given rights to individual privacy and autonomy, the needs and requirements of individual health do not lend themselves to social and legal requirements the way healthcare does. Healthcare involves factors within some

---

<sup>59</sup> He argues that the U.S. Constitution, properly interpreted, protects rights associated with the family “because they form so central a part of an individual's life .... We protect the decision whether to have a child because parenthood alters so dramatically an individual's self- definition .... The Court recognized in *Roberts* ... that the “ability independently to define one's identity that is central to any concept of liberty” cannot truly be exercised in a vacuum; we all depend on the “emotional enrichment from close ties with others.” *Bowers v. Hardwick*, 478 U.S. 186, 189 (1986), at 204-05 (quoting *Roberts v. U.S. Jaycees*, 468 U.S. 609, 619 (1984)).

<sup>60</sup> The term *healthcare* refers to an institutionalized system; the term *health care*, to the provision of care to individuals.

governmental or administrative control in determining public health; individual health does not, at least in any strong sense.

On a consequentialist approach, each member of a political community should view the imperative of public health as referring to the good of the health of all other persons. Under pandemic conditions, that imperative entails a right to informational privacy as a residual liberty. By *residual liberty* I mean a kind of surplus liberty possible when individual liberty does not harm others. But what if the public health interest in preventing the spread of a pathogen requires access to information about the individual pertinent to contact-tracing? If that case, the contingent circumstances of a pandemic would seem to pit one human right against another. But that impression is mistaken. While the individual's right to privacy is itself a significant public interest in a liberal democratic community, containing a pandemic is a public interest that plausibly overrides the interest in individual informational privacy. In that sense, a human right to health care is a collective, not an individual, right. On my consequentialist approach, J.S. Mill's principle of individual liberty<sup>61</sup> champions the individual's freedom of action unless an overriding public interest (such as avoiding harm to others, for example by cooperating with public health measures to stop the epidemic spread of a virus) recommends the temporary derogation of such freedom. In the context of this essay: while a privacy right protects the individual against others' access to certain information about the individual, a collective right to health care protects public health and thereby the health of the largest number of individual citizens. In pandemic circumstances, a health care right properly derogates an individual privacy right, if only temporarily.

A consequentialist approach is compatible with the idea of a human right to privacy and to health care.<sup>62</sup> The status of individual rights as primary principles can be temporarily displaced to secondary principles when doing so facilitates the most effective response to a public health crisis, toward the greater good overall. For the individual good of life and health, and the individual good of valuing the life and health of others, is ultimately preserved when, in response to that crisis, the individual as a fundamental good (and a human right) is temporarily subordinated to the aggregate good (which then itself constitutes a fundamental good or human right). The good consequences pursued by consequentialism can incorporate values such as individual health through the equal distribution of health care in conditions of emergency.<sup>63</sup>

In non-crisis circumstances, a human right to privacy might restrict the most effective rational pursuit of good consequences. In crisis circumstances, a human right to public health may justifiably restrict a human right to privacy. The latter does not then constrain the ultimate good of public health; by being temporarily derogated, it contributes to that good. I join Mill in rejecting the claim that "the just must have an existence in Nature as something absolute, generically distinct from

---

<sup>61</sup> J.S. Mill, *On Liberty*, W.W. Norton & Co., New York 1975 [1858]: pp. 10-11.

<sup>62</sup> For skepticism toward such a claim, see e.g. S. Freeman, Problems with some consequentialist arguments for basic rights, in «*The Philosophy of Human Rights: Contemporary Controversies*», edited by G. Ernst and J.-C. Heilinger, Berlin, De Gruyter, 2012, pp. 108-128.

<sup>63</sup> Here I find support in the distribution-sensitive account of consequentialist well-being of W. Talbott, *Which Rights Should Be Universal?* Oxford University Press, Oxford 2005, pp. 159-160.



every variety of the Expedient, and, in idea, opposed to it.”<sup>64</sup> Rather, “objectively the dictates of justice coincide with a part of the field of General Expediency.”<sup>65</sup>

### *Conclusion*

My analysis of efforts to contain the COVID-19 pandemic by means of mandatory digital contact-tracing leads to political advocacy: for consequentialist reasons, a community’s health interests should trump an individual’s right to personal privacy. This argument does not abandon a right to personal privacy. Rather, it offers two means of establishing limits to the temporary derogation of a privacy right under pandemic conditions: first, an improved legal basis for protecting privacy and, second, greater trust between individual citizens and the state. The establishment of such limits should help motivate popular participation in mandatory contact-tracing.

---

<sup>64</sup> J.S. Mill, *Utilitarianism*, Batoche Books, Kitchener, Canada 2001 [1863], p. 41.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 42.



## Anticorpi che generano La sfida pandemica tra immunizzazione e alterità<sup>1</sup>

Leopoldo Sandona<sup>2</sup>

### *Abstract*

L'interpretazione biologico-clinica e la reazione sociologico-giuridica ha impedito di leggere nella pandemia un movimento più profondo e radicale. Le interconnessioni tra bioetica globale e quotidiana e tra bioetica clinica e organizzativa hanno finito per nascondere l'autentico senso di una reazione alla pandemia, quale crisi antropologica e politica prima ancora che sanitaria. Recuperare il paradigma dell'immunità connesso alla comunità, senza escludere elementi di carattere teologico-politico, permette di riconoscere anche alcuni elementi critici, nell'assistenza etica e spirituale dei malati, come sintomi di una mancata reazione agli stimoli più forti del Covid. Per immunizzarsi autenticamente sarà dunque necessario ritornare agli anticorpi che generano, più che a quelli che difendono rispetto all'alterità.

*Parole chiave: pandemia; anticorpi; bioetica globale*

The biological-clinical interpretation and the sociological reaction to pandemic time prevented a deeper and more radical comprehension. The interconnections between global and everyday bioethics and between clinical and organizational bioethics hide the authentic sense of reaction to the pandemic, as an anthropological and political crisis even before than the health emergency. Recovering the paradigm of immunity connected to the community, with elements of the theological-political reflection, allows us to recognize some critical elements, in the ethical and spiritual assistance of the sick, as symptoms of a failure of reaction to Covid. To be authentically immunized, it will therefore be necessary to return to generative antibodies, rather than those that defend against others.

*Keywords: Pandemic; Antibodies; Global Bioethics*

L'impatto delle nuove malattie dopo il 1492 fu devastante soprattutto nel continente americano, nelle cui popolazioni non esisteva contro di esse alcuna difesa immunitaria. Fu ovviamente un fenomeno imprevedibile e incontrollabile, ed estraneo perciò alla valutazione morale. Non c'erano infatti né conoscenze né mezzi

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 15/04/2021, accettato in data 18/06/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [leo\\_sandona@yahoo.it](mailto:leo_sandona@yahoo.it)

per agire con efficacia, e non si può certo attribuire a incuria o a colpa la verginità epidemica, cioè il rapporto sfavorevole tra l'aggressività dei germi e l'assenza di anticorpi naturali contro di essi<sup>3</sup>.

La sfida pandemica, interpretabile in modo multiforme viste le diverse caratteristiche delle ondate successive, può portare a sua volta a molte e differenziate interpretazioni. Di fronte a tutti si è stagliata la novità o la riproposizione di una bioetica quotidiana<sup>4</sup> che è bioetica globale<sup>5</sup>, così come di questioni medico-cliniche nell'emergenza<sup>6</sup> che hanno lasciato spazio alle riflessioni sulla sanità territoriale e sull'organizzazione sanitaria in genere. L'emergenza Covid-19 ha aperto molti interrogativi etici, in cui le questioni più classicamente bioetiche si mescolano con la dimensione sociale, economica e politica, senza considerare le implicazioni antropologiche sottostanti: quali scelte nell'allocazione delle macro-risorse sanitarie, quale assetto per la sanità pubblica-integrata tra Stato e privati, il rapporto tra salute personale e collettiva, tra salute globale e scelte quotidiane, l'importanza di una formazione e informazione della popolazione su temi che sembrano normalmente riguardare solo alcuni, la centralità e le urgenze per le professioni sanitarie così esposte in prima linea, il ruolo della comunicazione che ha fatto parlare non a sproposito di infodemia<sup>7</sup>.

La multiformità della domanda bioetica potrebbe da un lato giustificare una certa indeterminatezza della risposta, così come dall'altro lato lasciare spazio ad un ritorno ad una presunta normalità non solo nella vita quotidiana ma anche rispetto alle domande di senso. È innegabile, infatti, dopo un sussulto quasi creativo della “prima pandemia”, il crescere di una stanchezza generale, dei singoli come delle comunità, che favorisce la rimozione dei grandi temi sollecitati dalla terza grande crisi del secolo XXI, dopo il 2001 e il 2007-2008.

Il presente contributo intende indagare l'idea di anticorpo, nella sua stretta connessione al significato di immunizzazione, traslando dal gergo medico-scientifico alcuni significati decisivi sia sul piano filosofico-fondativo che sul piano delle ricadute pratico-applicative.

Il primo passaggio sarà dunque legato alle interconnessioni multiple che la pandemia evidenzia tra corpo biologico, sistema sanitario-organizzativo e corpo sociale. Il secondo passaggio entrerà nel tentativo di disegnare differenti significati di reazione, dal tentativo risolutivo a quello preventivo fino al più appropriato atteggiamento precauzionale in condizioni non chiare e distinte. Tali prospettive non sono semplicemente delle descrizioni di reazioni sociologicamente o

<sup>3</sup> G. Berlinguer, *Bioetica quotidiana*, Giunti, Firenze 2000, p. 146.

<sup>4</sup> Proprio il testo citato di Giovanni Berlinguer istituisce la distinzione tra “bioetica quotidiana” e “bioetica di frontiera” tornata in primo piano con la pandemia. Se questa prima distinzione metteva in luce la dimensione bioetica come insita nell'esperienza del vivente umano e non solo emergente in fasi estreme dell'esistenza, l'introduzione del termine “globale” implica un'estensività delle questioni etiche che portano, nella loro qualità intensiva, ad una “bioetica integrale”.

<sup>5</sup> L. Napolitano, C. Chiurco (a cura di), *Senza corona. A più voci sulla pandemia*, QuiEdit, Verona-Bolzano 2020.

<sup>6</sup> P.D. Guenzi (a cura di), *Etica, per un tempo inedito. Una ricerca dell'Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale*, Vita & Pensiero, Milano 2020.

<sup>7</sup> In tempi pre-pandemici la questione era stata anticipata, a partire da esperienze sul campo, in G. Manfredi, *Infodemia: i meccanismi complessi della comunicazione nelle emergenze*, Guaraldi, Rimini 2015. Con tale termine si intende indicare la circolazione eccessiva di informazioni con il risultato paradossale di maggiore confusione più che di positiva chiarificazione nell'opinione pubblica.

sanitariamente intese, ma, come per il paradigma dell'immunizzazione, siamo di fronte simbolicamente alle forme di senso disegnate entro i confini della pandemia; per molti versi la sintomatologia pandemica, a livello personale come sociale, porta a galla, nell'emersione che è emergenza, significati profondi già indagati dalla riflessione teoretica, morale, filosofico-politica negli ultimi decenni. La qualità della reazione indica anche la prognosi sociale definita dalla risposta alle sfide. L'ultimo passaggio è infatti dedicato a casi significativi di risposte mancate, a partire dalla stessa organizzazione sanitaria, e dal significato filosofico-religioso dell'accompagnamento nella sofferenza e nel lutto come possibilità ancora aperta nella lettura della pandemia. La qualità di tale aiuto nel dolore rappresenta una cartina di tornasole rispetto alla qualità delle risposte più ampiamente sperimentate a livello socio-politico e a livello filosofico-culturale. Nel cosiddetto "ritorno alla normalità", la pandemia potrà avviare percorsi generativi e positivi se non rimossa e obliata, ritrovando alcuni significati nascosti dell'emergenza stessa.

### 1. *Interconnessioni multiple. Corpi e anticorpi*

Prima di addentrarci nella riflessione sugli anticorpi come reazione al manifestarsi della pandemia, vanno definite le multiple interconnessioni esaltate al massimo grado dall'emergere del virus. Anzitutto la pandemia si è rivelata globale e quotidiana. La crisi di Ebola, relegata nei paesi "poveri", ma anche la prima epidemia di Sars – da cui il nome Sars-CoV-2 – sono state archiviate come questioni locali, affrontate come situazioni sanitarie da circoscrivere non solo territorialmente e nel contagio, ma nello stesso significato veicolato da tali epidemie. Il cordone sanitario è divenuto rimozione mediatica e confinamento epistemologico e scientifico entro la configurazione di malattie esotiche da affrontare come tali, mal celando il senso di superiorità della scienza occidentale<sup>8</sup> e soprattutto la prospettiva, acriticamente assunta dall'opinione pubblica, di un'intoccabilità del Nord planetario rispetto alle emergenze dei paesi "meno sviluppati". Leggere dunque la pandemia come questione di bioetica globale permette di evidenziare le prospettive necessariamente globali della bioetica in atto e di quella che verrà a partire anche dalle emersioni più rilevanti dell'epidemia. Quanto avvenuto nell'ultimo anno rivelerà sempre maggiormente l'interconnessione delle questioni etiche nella loro pluriformità (questioni ambientali, economiche, biotecnologiche...) ma insieme riveleranno anche il destino convergente che tali questioni indicano per l'umano comune. Ciò pone peraltro una sfida epistemologica ad una disciplina, come la bioetica, che in cinquant'anni di storia recente, se si prende come punto di partenza la proposta di Potter, o in cent'anni di storia più remota, se si prende come avvio la definizione di Jahr del 1927<sup>9</sup>, non ha trovato una propria chiara e condivisa definizione<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Nella nascita del sapere medico, che non è pura osservazione sperimentale, si cela anche un paradosso, perché la clinica dovrebbe non solo scrutare e osservare ma anche interrogare, M. Foucault, *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino 1998, pp. 121-135.

<sup>9</sup> V.R. Potter, *Bioethics. Bridge to the Future*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall 1971; F. Jahr, *Bio-Ethik: eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze*, in «Kosmos», 24 (1927), pp. 2-4.

<sup>10</sup> Lo stesso Potter partiva del resto da questa interconnessione, poi enucleata in tematiche maggiormente etico-cliniche ed etico-ambientali: V.R. Potter, *Global Bioethics. Building on the Leopoldo Legacy*, Michigan State University Press, East Lansing Michigan 1988.

Nel significato estensivamente globale della bioetica, particolarmente in primo piano nell'emergenza Covid, si celano anche i pericoli di una comprensione indeterminata quanto nebulosa della stessa bioetica globale, che diviene un contenitore "facile" ma indefinito, in cui tutti i problemi sono confusi, ma dal quale solo una piccola parte di essi ricevono risposta. Indubbiamente il Covid ha mostrato una convergenza di tematiche classiche dell'etica biomedica con prospettive più estensive e diffuse nell'opinione pubblica: da un lato, sono tornate in primo piano questioni classiche come i criteri di scelta per le cure e l'accesso alle terapie in situazioni di emergenza; dall'altro, le questioni classiche della bioetica si sono aperte a tematiche più legate all'opinione pubblica, come la formazione della popolazione in materia sanitaria, l'assunzione di comportamenti di bioetica quotidiana, il ruolo, importante ma in questo caso per lo più devastante, della comunicazione a livello mass mediatico, la presenza della bioetica nel dibattito politico per lo più non in grado di padroneggiare determinate questioni, né di farsi autorevolmente consigliare. Gli esempi riportati convergono quindi nel definire una globalità delle questioni bioetiche che solo raramente hanno saputo riconoscere l'elemento antropologico e politico sotteso alla crisi. Tra i significati estremi e contrapposti di una bioetica globale, è così possibile sostenere una versione intermedia della *global bioethics*, cioè quella che ritrova nella bioetica un carattere dinamico in grado di rispondere ad assetto variabile alle sfide presenti e future nei contesti locali.

Oltre a definirsi per la sua globalità, la pandemia ha evidenziato la quotidianità della bioetica, almeno in un duplice senso: il primo è più immediato e intuitivo, con il distanziamento, l'uso di strumenti di protezione individuale, l'igienizzazione costante anche in luoghi pubblici; l'altro è lo sguardo quotidiano alle questioni medico-cliniche, non più relegate solo in ambito sanitario-ospedaliero. Potremmo dire che all'unificazione microbica del mondo<sup>11</sup> è seguita una globalizzazione e ora una condivisione dei rischi. Se le antiche epidemie, come quelle del Nuovo Mondo importate dagli occupanti, sfuggivano a previsioni e valutazioni, l'esperienza maturata dovrebbe portare ad anticorpi non solo medico-scientifici, nella forma dei vaccini, ma anche ad anticorpi di carattere etico-sociale e formativo-informativo. I vari elementi emersi nella pandemia hanno visto al loro interno diramarsi una "linea di faglia", rappresentata dal legame tra questioni di "bioetica classica" (medico-clinica) e questioni di "bioetica globale". Se l'emergenza ha posto in primo piano l'interrogativo sulla possibilità di garantire terapie a tutti i pazienti facendo emergere successivamente la questione sulla sicurezza dei curanti e sulla loro testimonianza umana oltre che professionale, al di là dell'emergenza si staglia l'interrogativo sul sistema di cura nelle sue potenziali derive di insostenibilità ed insieme nella dinamica di prevenzione di eventuali altre crisi.

Una seconda interconnessione si staglia dunque all'interno del punto di congiunzione tra bioetica globale e quotidiana, cioè nella classica bioetica medico-clinica, per allargarne senza diluirne i significati. La vulnerabilità degli operatori, spesso considerata solo in chiave difensivistica e quindi medico-legale, ha assunto in quest'anno di pandemia una pregnanza molto più vasta, come testimonianza resa spesso fino al dono della vita, come vulnerabilità di professioni esposte non solo al contagio ma anche al peso di decisioni non facili. Se è necessario collocare le scelte cliniche entro criteri chiaramente definiti e verificati, è essenziale preparare tale

---

<sup>11</sup> G. Berlinguer, *Bioetica quotidiana*, cit., pp. 146-149.

capacità di scelta comunitaria. Da un'attenzione rivolta al singolo paziente in chiave tecnicistica, in cui i diversi responsabili della cura portano una specificità di terapia tecnicamente intesa, il gruppo decisore, che si interfaccia con il gruppo familiare o responsabile della tutela nella cura e, laddove presenti, con altri attori come l'assistenza religiosa o il volontariato, si passa al *training* per una capacità insieme etica e decisionale, deontologica e organizzativa.

Di contro al rischio di fare dell'emergenza un momento escluso dalle pratiche ordinarie, senza interrogarsi sulla capacità del sistema di rispondere a dei cambiamenti sempre più repentini e quindi da non considerarsi come emergenziali ma ordinari, l'apertura all'interrogativo circa la sostenibilità del sistema di cura cessa di essere una questione solo gestionale per intrecciarsi con dinamiche di tipo etico. Nella misura in cui ci si prepara preventivamente a scenari di questo genere, non solo l'organizzazione risulta più pronta nella risposta, ma gli operatori potranno operare in *team* sapendo che le loro scelte non sono né arbitrarie né eccezionali ma entrano nella logica di traduzione di elementi ordinariamente vissuti e straordinariamente messi alla prova.

Una sfida resa particolarmente evidente dall'emergenza è quella del rapporto tra sanità ospedaliera e territoriale, parallela all'espansione delle questioni della cura da temi propri di fasce limitate della popolazione a segmenti più ampi interessati a temi civici, da riportare entro l'educazione scolastica primaria e secondaria. Altro elemento sistemico è quello del rapporto tra i diversi sistemi sanitari nazionali e regionali. Se in termini globali la *governance* bioetica appare chiaramente delineata<sup>12</sup>, le discrasie tra diversi Paesi o addirittura tra diverse fasce della popolazione appare questione quanto mai attuale. In positivo l'assistenza tra diversi sistemi sanitari regionali, al di là della retorica mediatica che ha opposto diverse aree del Paese o dell'Europa, può divenire un bell'esempio di relazioni solidali. Similmente a livello europeo è necessario recuperare la spinta dei padri fondatori verso una solidarietà di destino che circuiti le esperienze migliori. Anche guardando alle future emergenze che potranno verificarsi e cercando di ridisegnare un ordinario all'altezza delle emergenze costanti, è utile richiamare un criterio non astratto di personalismo, di contro a una deriva utilitaristica socialmente accettata e sdoganata come "stato di necessità", in una strana alleanza tra utilitarismo delle prassi relazionali singolari e autoritarismo dello "stato di eccezione" nelle scelte politiche. La deriva normativizzante, che rimuove la responsabilità etica e organizzativa delegando al diritto le scelte ultime, finisce per far collassare lo stesso sistema burocratico-giuridico che non è in grado di garantire la piena e omogenea attuazione delle legislazioni.

La capacità reattiva dei sistemi sarà più forte quanto più sapremo costruire delle scelte adeguate sul lungo termine. Rovesciando la metafora bellica, è necessario preparare in tempo di pace le scorte e le risorse per l'emergenza eccezionale, che non può diventare normalità ma spingere a cambiamenti<sup>13</sup>. In ultima analisi la questione etica diviene sempre più clinico-organizzativa e non solo clinico-terapeutica: il problema di fondo rimane però il medesimo, cioè il trattare la questione solo in chiave tecnica – organizzativa o terapeutica – o anche in chiave fondativa, recuperando il senso di una comunità che cura, insieme comunità clinica

<sup>12</sup> H. Ten Have, *Bioetica globale. Un'introduzione*, Piccin, Padova 2020, pp. 191-223.

<sup>13</sup> In questa direzione e con uno sguardo che va oltre la pandemia si pone il Comitato Nazionale per la Bioetica, *Covid-19: salute pubblica, libertà individuale, solidarietà sociale*, 28 maggio 2020.

di chi pratica professioni di cura ma anche comunità come società che si prende cura di chi sta peggio.

In questa duplice interconnessione tra bioetica globale e quotidiana da un lato e bioetica dei curanti e dell'organizzazione di cura dall'altra, si gioca la reazione nella pandemia. La lettura pandemica è stata spesso solo biologica, nell'interconnessione delle questioni medico-cliniche con quelle epidemiologiche, o al massimo sociologico-giuridica, con l'impatto della legislazione normativa sulle vite dei singoli come delle comunità<sup>14</sup>. È sfuggita per lo più una criteriologia integrale e per così dire biopolitica, che rintraccia nelle forme di vita e di gestione delle vite nella pandemia dei significati sottesi. Se anticorpo è risposta immunitaria ad una sostanza estranea, immunizzarsi significa inoculare nel corpo – biologico-singolare o collettivo-sociale – parte del male che si vuole combattere. Come noto, nella lettura di Roberto Esposito<sup>15</sup> *immunitas* condivide etimologicamente la stessa matrice di *communitas* ma finisce per rappresentarne il rovescio. La stessa pandemia ha vissuto il tentativo di immunizzarsi “scomunicando” le persone dalla relazione comunitaria. La tensione tra ondate del virus, riaperture con affollamenti e ritorno all'immunizzazione forzata, ha rappresentato in fondo una mancanza di equilibrio tra percorso di immunizzazione e dimensione comunitaria. La risposta auto-immunitaria, che finisce per uccidere la vita stessa in nome della protezione della medesima, finisce per colpire nel segno del paradosso. Curando si avvelena, immunizzando e proteggendo si nega la stessa vita che si vorrebbe difendere. Se la sfida immunitaria ci preserva dall'altro, visto come un minaccioso usurpatore, la dimensione comunitaria ci restituisce l'altro come necessario compagno di viaggio: tale tensione, che diviene pericolosamente dialettica, implica una necessaria riscrittura delle relazioni nella prospettiva di una vulnerabilità comune, che ci vede *viatores* in un percorso condiviso più che sospettosi *competitor* in una lotta per la sopravvivenza, dialogicamente – anche se non ingenuamente – integrati nelle interconnessioni più che dis-integrati nella dialettica. La paura che ci distanzia asetticamente diviene l'altra faccia di una contaminazione necessaria nel nostro vivere di uomini che non sono mai liberati dalla vulnerabilità originaria.

La pandemia, nella concretezza del virus come nelle risposte sociali allo stesso, ha mostrato potentemente questo lato negativo dell'immunizzazione: una società che non accetta l'estraneo e l'ospite<sup>16</sup>, rimuovendo il problema da un lato attraverso lo strumento magico-tecnologico<sup>17</sup>, dall'altro esaltando il ritorno allo stato

<sup>14</sup> Se l'ottica fosse solamente riduttiva apparirebbe confermata la critica, solo decostruttivo-negativa, di I. Illich, *Nemesi medica. L'espropriazione della salute*, Bruno Mondadori, Milano 2004, che associa la iatrogenesi clinica della medicina moderna a quella sociale e culturale.

<sup>15</sup> Centrale in questo senso R. Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino 2002, pp. 95-133 e Id., *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004, pp. 41-77.

<sup>16</sup> Peraltro appare interessante come nella tradizione le stesse pandemie si siano portate con sé una lettura di rifiuto dell'altro, con un esplicito significato razzista e colonialista: G. Berlinguer, *Bioetica quotidiana*, cit., pp. 148-154.

<sup>17</sup> H. Ten Have, *Bioetica globale*, cit., p. 178 testimonia la cecità di lettura già nell'emergenza di Ebola: «nell'estate del 2014, l'OMS convocò una teleconferenza sulle questioni etiche poste dall'infezione da Ebola. L'attenzione si concentrò sulla possibilità di utilizzare sui pazienti dei farmaci sperimentali. Non furono però sollevate questioni etiche riguardanti il carente coordinamento a livello globale, i dilemmi a livello locale a causa del deterioramento delle condizioni dei paesi colpiti e l'indifferenza e la mancanza di solidarietà da parte della comunità globale. L'etica si concentrava sulla promessa di un trattamento individuale piuttosto che evidenziare l'effettivo disastro di salute pubblica, come se la catastrofe potesse essere sradicata con un farmaco».



di normalità pregresso. C'è però un secondo significato di immunizzazione suggerito sempre da Esposito, ed è in positivo l'immagine della generazione in cui i soggetti, nel percorso della gravidanza, non fagocitano l'altro ma donano vita<sup>18</sup>, in cui l'altro non è accolto e nutrito proprio come altro, senza che ciò determini rigetto o estraneità. Di contro a paradigmi comunitari in cui si vorrebbe aumentare la forza sottraendo le prospettive dei singoli, il paradigma dell'immunità "positiva" trova nelle polarità opposte la forza – non dialettica, ma tensiva e dialogica – di istituire la comunità<sup>19</sup>. Il proprio e l'estraneo cessano di esistere come tali, rischiando costantemente la dimensione dell'indistinzione. Questo secondo e positivo significato di immunizzazione è rimasto latente nella pandemia. Le interconnessioni della bioetica rese evidenti dall'emergenza hanno quindi, in ultima analisi, nascosto le dinamiche più profonde sottese alla reazione possibile. Schiacciati su una dimensione clinico-biologica da un lato e sociologico-giuridica dall'altro, come attori singolari e comunitari nell'emergenza non siamo riusciti a cogliere gli anticorpi più profondi presenti nella stessa comprensione della comunità.

## 2. *Tecnologie del noi, prevenzione e precauzione*

Le risposte della pandemia, coerenti con una criteriologia solo biologico-clinica o sociologico-giuridica, sono divenute così risposte anzitutto tecnologiche. Si è ricorso un tentativo risolutivo sia dal punto di vista individuale come personale e collettivo. La tecnologia del sé di foucaultiana memoria diviene sempre più tecnologie del noi, nell'illusione di una risposta efficace che passi solo dal potenziamento strumentale. La soluzione "magica" dal punto di vista vaccinale come normativo ha portato enorme delusione e frustrazione quando gli strumenti messi in atto si sono rivelati insufficienti a dar conto della carenza di senso nella risposta. Tali risposte insieme normative e biologico-riduttive sono state figlie di uno schema ultramoderno di visione dei saperi e della realtà, che rischia, senza una consapevolezza dei limiti della scienza, di divenire neoarcaico: risulta così illusorio credere di poter aver ragione della vulnerabilità radicale evidenziata dalla pandemia solo attraverso un potenziamento dell'apparato tecnico-strumentale, sia esso medico-clinico o burocratico-giuridico, senza dimenticare però la fiducia in una scienza in grado, umilmente, di servire l'umanità in attesa di soluzioni.

Così al massimo la risposta all'emergenza è divenuta prevenzione: in essa va valutato positivamente lo sguardo al futuro, ma lo schema in cui il futuro è racchiuso è uno schema fatto di visioni definite, in cui a determinate azioni seguono conseguenze efficaci. L'etica della distanza e del lungo termine, evocata dal paradigma jonasiano della responsabilità, si esplicita invece molto di più nel paradigma precauzionale<sup>20</sup>. Quest'ultimo consente di guardare al futuro tenendo

<sup>18</sup> R. Esposito, *Immunitas*, cit., pp. 205-207.

<sup>19</sup> In questa direzione non seguiamo la prospettiva più avanzata dell'ontologia politica di Esposito, fermamente convinta dell'istituzionalizzazione del conflitto politico, R. Esposito, *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020. Lunghi dall'essere gabbia per il pensiero della comunità, la matrice teologico-politica potrebbe invece riservare importanti sorprese superando l'immanentizzazione di un'ontologia puramente sociale. Semmai va riaffermata l'estraneità di taluni messianismi escatologico-politici rispetto all'escatologia teologicamente intesa.

<sup>20</sup> Sebbene su questo tema la letteratura sia soprattutto biogiuridica e giuridica, si segnalano alcune importanti interconnessioni con l'ambito filosofico: L. Marini – L. Palazzani (a cura di), *Il principio di precauzione tra filosofia, biodiritto e biopolitica*, Studium, Roma 2008; B. Troncarelli, *Dilemmi della società*

presente che non solo esso è incerto, ma cambiano anche le prospettive singolari e contestuali di riferimento e non ci si può muovere in un quadro certo e definito. L'aspetto che la pandemia ci consegna è così anche una saldatura tra l'etica della prossimità e l'etica della distanza, tra l'etica del quotidiano e l'etica delle generazioni.

Le interconnessioni evocate nella prima parte dell'intervento trovano qui una direzione di risposta. Il paradigma della cura permette, in chiave antropologica e biopolitica, di cogliere il senso di un anticorpo generativo, di un'assunzione dell'alterità, anche negativa, come momento non dialetticamente ma dialogicamente generativo. Così l'interpretazione del corpo biologico e del corpo sociale non vengono ridotte alla pura sfera della dimensione fattuale, ma trovano senso nell'assunzione di atteggiamenti di cura e di precauzione che divengono anche il miglior modo per preservare, sul lungo termine, il corpo sociale nella sua integrità. La stessa normativa giuridica, troppo spesso evocata in modo deduttivistico, lascia gli spazi aperti per un'integrazione etica del vissuto giuridico. Sul versante antropologico la bioetica è duramente interrogata a partire dall'emergenza. Si potrebbe affermare, radicalizzando le sfide pandemiche, che la bioetica potrà rinnovarsi come "bioetica preventiva/precauzionale" che anticipa elementi prospetticamente o divenire una "post-bioetica", condannata al commento di ciò che è avvenuto, svuotata dalle procedure tecnico-operative, polarizzata in forme sempre più mediatiche, rassegnandosi ad una dimensione ormai accessoria, a livello accademico come a livello di organizzazione sanitaria, in linea con la tendenza della post-verità<sup>21</sup>.

In altra direzione invece la bioetica, proprio a partire dai significati non solo contenutistico-geografici ma anche metodologico-normativi di bioetica globale, può manifestare integralmente la propria dinamica preventiva, come transdisciplina in grado metodologicamente di raccogliere le sfide del presente e quindi prospetticamente sempre posizionata in una dimensione globale. Nel deporre la propria autonomia – ma non la propria peculiarità di contributo –, ogni disciplina potrà trovare nella casa transdisciplinare differenti punti di accesso.

Sul piano etico-normativo questo significherebbe incarnare i contenuti e la geografia globale della bioetica attuale in chiave di giustizia come equità, rifuggendo dal normativismo di un diritto che, senza riferimento all'equo, si limita al legale burocraticamente definito. Così la bioetica preventiva sarà una scienza non tanto della sopravvivenza, ma una scienza del futuro e per il futuro, connettendo i sentieri delle grandi questioni etiche riguardanti l'economia, la vita e l'ambiente: dunque ponendosi come ordito strategicamente decisivo di una rinnovata etica generale. Perché l'etico non si chiuda nel normativo, né venga semplicemente rubricato nella dimensione parentetica ed esortativa, si richiede un raccordo rinnovato quanto strutturale, mai così evidente come nella pandemia, con l'antropologico per un verso e il politico – oramai irreversibilmente bio-politico – per altro verso.

---

*complessa: implicazioni economiche, tecnologiche ed etico-giuridiche*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2015. La precauzione non è semplice prevenzione nel senso che non ci si muove in un contesto certo prevedendo situazioni conseguenti, ma, come avvenuto radicalmente nel momento pandemico che in ciò rappresenta espressione estrema dell'epoca attuale, ad essere incerti sono anche gli stessi presupposti dell'azione, continuamente sottoposti a verifica.

<sup>21</sup> B.-C. Han, *Nello sciame. Visioni del digitale*, Nottetempo, Roma 2016<sup>5</sup>; Y.N. Harari, *21 lezioni per il XXI secolo*, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2018, pp. 337-357. Tali riflessioni si collegano anche al tema dell'infodemia già accennato.

C'è poi un versante ancora più radicalmente politico nello scenario aperto dalla pandemia. L'emergenza non ha portato forse all'estremo alcune questioni ordinarie, rivelando da un lato la debolezza delle ordinarie risposte e, insieme, la necessità di una comune e condivisa proposta più-che-ordinaria? Se la risposta burocratizzante alla pandemia, così simile alla risposta securitaria post-2001 e post-2008, va nella direzione di una ragione potente quanto ormai velleitaria nella scia dell'ultimo destino della Modernità, se le analisi contemporanee di matrice foucaultiana come agambeniana e illichiana per diverse ragioni non riportano alla bio-politica propositiva, vanno rintracciate strade inedite, a partire dalla profondità e dall'estremizzazione di una crisi politica in quanto antropologica. Nell'esplosione pandemica la dimensione antropologica dell'età secolare sembra accomunare tutti gli uomini e ciascun uomo in una radicale vulnerabilità di interconnessione, con una chiamata bio-politica all'interrogazione che si fa responsabilità condivisa.

Non mancano, entro questo quadro antropologico e biopolitico e nella radicalità delle crisi postmoderne, le risonanze di carattere teologico. La figura del *katéchon* (2 Ts 2,6-7), evocata da diverse riflessioni contemporanee<sup>22</sup>, rappresenta l'affermazione positiva del negativo, un anticorpo che trattiene i tempi ultimi, li frena, evita un loro apocalittico e quindi rivelativo dispiegarsi. L'anticorpo in questo caso è negativo perché impedisce il libero dispiegarsi dei tempi ultimi. Se per un verso tale potere può assumere interpretazioni anti-cristiche, per altro verso il limbo di un potere che trattiene sembra sospendere la storia, non compierla ma svuotarla di senso. In tale direzione la pandemia invece rappresenterebbe uno sfondamento dei tempi ordinari, manifestando l'irruzione dell'oltre-tempo stra-ordinario e quindi avrebbe in sé delle paradossali forme di generazione creativa. Solo in questa situazione, in cui mancano i riferimenti prossimi e quotidiani, è possibile una riscrittura del futuro, estetico-simbolica (per certi versi liturgica), espressiva e non meramente organizzativa. Ciò non significa negare le dimensioni dell'organizzazione anche nella cura, ma rendere i tempi aperti all'ulteriorità sempre veniente. L'estenuazione delle risposte ordinarie, nella consumazione della crisi pandemica, apre dunque a significati di rinnovamento strutturale e per certi versi escatologico. Gli anticorpi che portano con sé anche elementi etico-organizzativi significano insieme molto di più di quanto testimoniano, rimandando all'oltre che ci avvolge, al di là delle risposte tecnico-strumentali, mai come oggi necessarie, mai come ora insufficienti da sole.

### 3. *Anticorpi particolari. Etica e spiritualità*

Sofferamoci, in sede finale, proprio su alcuni anticorpi particolari, intesi quali sintomi di una non piena comprensione della pandemia, ma insieme di qualcosa che può manifestarsi, non solo risposte nelle risposte etico-pratiche, bensì quali segno e significazione di un'immunizzazione generativa.

Il primo passaggio è dedicato ai servizi di etica clinica, con gli annessi Comitati per l'etica clinica, auspicabilmente da riportare ad una prospettiva di carattere nazionale come per i paralleli Comitati etici per la sperimentazione clinica.

<sup>22</sup> M. Cacciari, *Il potere che frena: saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano 2013; G. Agamben, *Introduzione*, in C. Schmitt, *Un giurista davanti a se stesso. Saggi e interviste*, Neri Pozza, Vicenza 2012<sup>2</sup>, pp. 7-28; R. Esposito, *Immunitas*, cit., pp. 62-94.

Laddove presenti tali Comitati e servizi etico-clinici, senza subire una delega acritica da parte dei professionisti, possono svolgere in ottica di rete un prezioso e agile ruolo di consulenza transdisciplinare e di preparazione formativa a emergenze come quelle in atto. Se i Comitati comprensibilmente non sono stati interrogati se non in minima parte rispetto a casi in corso, vista l'emergenzialità e la velocità nel susseguirsi delle dinamiche, uno studio approfondito sui casi Covid porterebbe in funzione preventiva e prospettica ad un'analisi maggiormente dettagliata in preparazione di possibili emergenze future, remote o prossime. Non può che preoccupare invece la quasi nulla richiesta proveniente ai Comitati per quanto riguarda le questioni di allocazione delle risorse. L'ampio ricorso ai protocolli Covid nei Comitati etici per la sperimentazione, comprensibile nella corsa dei primi mesi per cure che non si conoscevano, indica la direzione di un utilizzo strumentale della stessa dimensione etica<sup>23</sup>. La presenza operativa e non accessoria di tali Comitati potrebbe dar conto di anticorpi generati non solo nell'istituzione sanitaria – consulenza per casi, redazione di linee di indirizzo, formazione degli operatori sanitari, consulenza etica sull'allocazione delle risorse – ma anche nei confronti della società – informazione dell'opinione pubblica –.

Un secondo versante critico, in cui gli anticorpi di reazione sono parzialmente mancati, è l'ambito della spiritualità e dell'accompagnamento dei più fragili. Un particolare elemento emerso è stato l'isolamento dei pazienti rispetto soprattutto al rapporto con i propri familiari. La situazione emergenziale ha svelato in modo ancora più radicale le già presenti sacche di vulnerabilità e scarto nella popolazione. Gli interrogativi estremi divengono così possibilità di mostrare in positivo quali sono le aree più fragili della società ed insieme recuperare la centralità di alcune sfide bioetiche, soprattutto a partire dal principio di giustizia: come evitare che, a livello oncologico come chirurgico, nell'assistenza dei diversamente abili, dei carcerati, degli anziani come nella sostenibilità sociale della pandemia, le fasce fragili divengano ancora più fragili e scartate? Non va comunque dimenticato che la pandemia è stata anche occasione per allargare l'orizzonte di metodologie, anche in campo etico-clinico e di sanità territoriale, in grado di ridurre le disuguaglianze e le ingiustizie: per esempio l'ampio e rinnovato utilizzo della telemedicina o medicina “a distanza”, in grado di sostenere i territori più lontani dai centri di ricerca e cura.

La spiritualità, intesa come dimensione di tutti i pazienti e non solo un diritto da soddisfare per le differenti appartenenze confessionali e religiose, è rimasta in secondo piano nella fase più acuta della pandemia. Il significato della sofferenza è stato così espunto e rimosso non solo all'esterno ma anche nell'impossibilità degli stessi pazienti di elaborare un percorso comune di cura e di accompagnamento, anche e soprattutto nei casi più gravi. Il negativo è stato rimosso più che assunto, in

---

<sup>23</sup> Un sondaggio condotto tra i Comitati etici per la pratica clinica e per la sperimentazione clinica nel Triveneto, a cura della Fondazione Lanza di Padova, mette in evidenza la quasi totale interruzione del lavoro dei Comitati etici per la pratica clinica, se si eccettua la presenza di servizi strutturati di etica clinica. Dall'altro lato i Comitati etici per la sperimentazione clinica si sono trovati ancora più sommersi dai protocolli ordinari; si veda *Bioetica globale, bioetica clinica e Comitati etici. Appunti di riflessione in tempo di SARS-CoV-2*, in «Etica per le professioni», n. 1, 2020. Più importante è stata invece la produzione di documenti generali sia a livello di Comitati nazionali che di singole società scientifiche, come nel caso della Siaarti (Società Italiana di Anestesia Analgesia Rianimazione e Terapia Intensiva).

vista di un'immunizzazione autentica e non estrinseca. Proprio nelle dimensioni etiche e spirituali, spesso considerate accessorie, si gioca un'assistenza dell'intera persona<sup>24</sup> nella sua integralità che è sintomo di una comprensione approfondita e non superficiale della stessa dinamica pandemica.

Il percorso compiuto ha cercato dunque di mostrare il nesso tra immunizzazione nell'accettazione dell'ospite minaccioso, creando così forme di comunità non a partire dalla rimozione ma dall'appropriazione del negativo. Per compiere questo percorso, insieme sociale e antropologico, vanno rafforzati quei luoghi in grado di rendere la cura sempre più integrale. Le connessioni indagate nel percorso pandemico, se non riconosciute nel loro significato più profondo, ontologico-strutturale, potranno rappresentare delle occasioni mancate. La presa in carico dei più deboli, non abbandonati ma curati, come nel caso dell'immunizzazione generativa della gravidanza, potrà invece aprire, oltre la pandemia, orizzonti di ulteriorità e rinnovamento.

---

<sup>24</sup> B.R. Ferrell, G. Handzo, T. Picchi, C. Puchalski, W.E. Rosa, *The Urgency of Spiritual Care: COVID-19 and the Critical Need for Whole-Person Palliation*, in «Journal of Symptom Management», 60 (3), September 2020, pp. 7-11. Per un Quadro più ampio sulla spiritualità e l'accompagnamento nel morire e nella malattia C.M. Puchalski, *A time for listening and caring : spirituality and the care of the chronically ill and dying*, Oxford University, New York 2006.



# Trasparenza integrale e pandemia<sup>1</sup>

Nicola Pedretti<sup>2</sup>

## *Abstract*

L'epidemia causata dalla diffusione del Covid-19 ha cambiato profondamente il mondo rispetto a come lo conoscevamo. Il presente articolo intende affrontare, mediante l'esposizione di tesi della dottrina giuridica, il ruolo che può essere assunto dalla trasparenza integrale nel contribuire a un'efficiente gestione della pandemia, mediante una strategia volta alla cooperazione tra la popolazione e le pubbliche autorità. In Italia, le pubbliche amministrazioni sono sempre state piuttosto diffidenti verso la trasparenza e questo è stato confermato anche durante l'epidemia. Tuttavia, i recenti orientamenti giurisprudenziali e, parzialmente, le recenti scelte politiche sembrano affermare la centralità della trasparenza anche in periodi emergenziali.

*Parole chiave: pandemia; infodemia; trasparenza integrale; accesso civico*

The epidemic caused by the spread of Covid-19 has profoundly changed the world compared to how we know it. This article aims to examine, through the presentation of thesis of legal doctrine, the role that can be assumed by full transparency in contributing to an efficient management of the pandemic, through a strategy aimed at cooperation between the population and public authorities. In Italy, public administrations have always been rather wary of transparency and this was also confirmed during the epidemic. However, recent jurisprudential orientations and, partially, recent political choices seem to affirm the centrality of transparency even in emergency periods.

*Keywords: pandemic; infodemic; full transparency; freedom of information act*

## *1. Pandemia e infodemia: il mondo e l'Italia al tempo del Covid-19*

Il mese di febbraio 2020 ha rappresentato per l'umanità un punto di svolta che ha introdotto un cambiamento radicale nello stile di vita della popolazione su scala globale, costringendo una quantità enorme di persone ad una situazione di

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 11/04/2021, accettato in data 28/06/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [nicola.pedretti@gmail.com](mailto:nicola.pedretti@gmail.com)

isolamento e di rallentamento delle proprie attività che sarebbe stata impensabile fino a pochi mesi prima.

Il responsabile di questo radicale cambiamento è un virus, scoperto in Cina, in precedenza sconosciuto ed estremamente contagioso, in grado di aggredire i polmoni dell'organismo ospite impedendo l'ossigenazione del sangue e provocando pericolose polmoniti virali: il COrona VIRus Disease 2019 (meglio noto come Covid-19) che si caratterizza, tra l'altro, per un lungo periodo di incubazione che ne agevola la diffusione, rendendo estremamente complesso tentare di bloccarne la diffusione tramite l'individuazione di soggetti infettati<sup>3</sup>. Grazie a queste caratteristiche, il nuovo patogeno si è propagato nel giro di pochi mesi in tutto il globo, generando un'emergenza sanitaria di tali dimensioni che ha portato l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) a dichiarare, l'11 marzo 2020, lo stato di pandemia, dopo aver constatato l'estrema estensione e la rapida diffusione dell'epidemia che si era generata<sup>4</sup>.

La rilevanza delle malattie per la storia dell'umanità non è un fatto nuovo, al contrario, si possono osservare molti casi in cui si sono rivelate eventi in grado di influenzare in maniera determinante il destino della società. Nell'antica Grecia la consapevolezza dell'importanza di questi fenomeni venne riconosciuta persino sul piano mitologico, ne è un esempio la sesta fatica di Eracle, durante la quale il semidio uccise i feroci uccelli del lago Stinfalo, sacri ad Ares, che può essere interpretata allegoricamente come la cacciata di una specie di volatili migratori che avevano introdotto nuove e mortali malattie dall'oriente<sup>5</sup>. Nel mondo classico, ebbe un impatto estremamente rilevante la peste di Atene del 430 A.C., che colpì la città durante la guerra contro Sparta, propagandosi a partire dal porto del Pireo<sup>6</sup>. Analoga importanza venne assunta da un'altra epidemia di peste nel 1300: la Morte Nera; la patologia, scatenata dal coccobacillo *Yersinia Pestis*<sup>7</sup>, si caratterizza per provocare lo sviluppo di bubboni sui corpi dei soggetti contagiati e per causare la morte degli infetti in pochi giorni. Tale epidemia si sviluppò in oriente ed arrivò in Europa durante l'assedio dell'Orda d'Oro alla colonia genovese di Caffa nel 1347, il contagio imperversò in occidente fino al 1353 determinando la morte di circa un terzo della popolazione del Vecchio Continente<sup>8</sup>. In epoca moderna, bisogna poi ricordare il caso della Spagnola, un'influenza che nel 1918-1919 si diffuse, sul finire della Prima Guerra Mondiale, causando tra i 50 e i 100 milioni di morti, diffusa grazie ai contatti tra i soldati degli eserciti coinvolti nel conflitto<sup>9</sup>. Simili eventi hanno una portata che non incide unicamente sull'aspetto sanitario ma, come afferma l'antropologo Vinicio Serino,

<sup>3</sup> R. Burioni, *Virus. La grande sfida*, Rizzoli, Milano 2020, pp. 15-16.

<sup>4</sup> L'OMS, nel suo *A practical tool for the preparation of a hospital crisis, preparedness plan, with a special focus on pandemic influenza* (p. 16), definisce lo scenario dell'intensificazione epidemica come "large numbers of patients with infections of a pandemic strain" e afferma che quella epidemica/pandemica si concretizza "when officially stated by the Ministry of Health or WHO".

<sup>5</sup> P. Potter, *Ancient Myths and Avian Pestilence*, in «Emerging Infectious Diseases», 11, n. 8, 2005, pp. 1332-1333.

<sup>6</sup> V. Serino, *Le Pandemie. Evoluzione storico-antropologica dalla peste di Atene alla spagnola*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze 2017, pp. 23-28.

<sup>7</sup> R. Burioni, cit. pp. 42-43, evidenzia che tale microrganismo è stato scoperto nel 1855 dal medico francese Alexandre Yersin.

<sup>8</sup> *Ivi*, pp. 51-53.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 115-134.



questa devastante forma patologica possiede una formidabile capacità di rapida destrutturazione di assetti sociali pur consolidati; di già stabili modelli culturali; di sistemi di produzione impiantati; di stili di vita condivisi; di ancestrali credenze religiose<sup>10</sup>.

L'epidemia da Covid-19 non fa eccezione, oltre a causare milioni di morti in tutto il mondo<sup>11</sup> ha avuto un grande impatto su tutta la società, poiché ha colpito con estrema forza la sfera economica e ha imposto forti e repentine modifiche agli ordinamenti giuridici degli stati, con la conseguente revisione e, spesso, restrizione di molti diritti dati acquisiti dai cittadini. Ai nostri fini, verrà presa in considerazione la situazione sviluppatasi in Italia. La pandemia ha rappresentato un forte *shock* esogeno per l'economia mondiale e, nel contesto del nostro paese, è stato particolarmente evidente l'effetto di ampliamento delle preesistenti disuguaglianze, già piuttosto accentuate anche in precedenza, dovuto al fatto che la decisione di adottare il *lockdown*, bloccando le attività lavorative, ha inciso in maniera particolarmente pesante sui soggetti con un reddito e un patrimonio basso ponendoli in una situazione di forte difficoltà<sup>12</sup>. In particolare, uno studio della Banca di Italia ha appurato che i lavoratori con un reddito più basso sono spesso occupati nei settori più colpiti dall'interruzione forzata delle attività<sup>13</sup>, che le loro mansioni sono quelle che più difficilmente possono essere svolte in modalità *smartworking* e, infine, che i giovani con contratto a tempo determinato sono la categoria che ha perso il lavoro con maggiore frequenza<sup>14</sup>. Gli interventi adottati dal Governo Italiano hanno avuto un effetto positivo, limitando ulteriori aumenti di tali disuguaglianze, sul breve periodo, permettendo di contenere gli effetti economici della crisi, ma restano numerose incognite in merito a quanto potrà accadere in riferimento al lungo periodo<sup>15</sup>.

L'impatto dell'emergenza sanitaria generata dal Covid-19 non ha riguardato solo la sfera economica ma ha imposto anche forti modifiche alla normativa nazionale. Pertanto, occorre prestare attenzione alla tenuta dei principi costituzionali durante questa situazione emergenziale. Se è indiscutibile la piena legittimità dell'introduzione di limitazioni alle libertà fondamentali di circolazione e di riunione in un contesto di pericolo per la sanità pubblica, è altrettanto vero che tali

<sup>10</sup> V. Serino, *Le Pandemie. Evoluzione storico-antropologica dalla peste di Atene alla spagnola*, cit., p. 11.

<sup>11</sup> I dati dell'OMS accertano circa 3,93 milioni di decessi a livello globale per Covid-19, fino alla data dell'1 luglio 2021, <https://covid19.who.int/>.

<sup>12</sup> D. Arlia, R. Sciarra, *Gli effetti del SARS-Cov-2 sulle disuguaglianze in Italia: dove eravamo dove saremo*, in M. Malvicini, T. Portaluri, A. Martinengo (a cura di), *Le parole della crisi e politiche dopo la pandemia*, Editoriale Scientifica, Napoli 2020, p. 373.

<sup>13</sup> Lo studio della Fondazione Consulenti del Lavoro, *Gli effetti della crisi sull'occupazione. Un primo bilancio settoriale*, 2021, pp. 1-3, evidenzia che l'impatto della crisi ha avuto un impatto fortemente differenziato a livello settoriale. In particolare, comparando i dati del primo trimestre 2019 e quelli dell'analogo periodo 2020, possiamo notare, a titolo esemplificativo, come il settore turistico abbia subito una contrazione degli occupati del 29,3% e la filiera delle attività artistiche, dell'intrattenimento e del tempo libero abbia registrato un calo della base occupazionale del 7,9%. A fronte di una diminuzione complessiva degli occupati a livello nazionale del 3,6% nel periodo tra giugno 2019 e giugno 2020.

<sup>14</sup> D. Arlia, R. Sciarra, *Gli effetti del SARS-Cov-2 sulle disuguaglianze in Italia*, cit., p. 371, stima che l'indice di Gini sarebbe stato incrementato del 4% durante il primo semestre del 2020.

<sup>15</sup> F. Carta, M. De Philippis, *The impact of the COVID-19 shock on labour income inequality: evidence from Italy*, in «Questioni di Economia e Finanza», 606, 2021, p. 17.

provvedimenti dovrebbero essere prerogativa, in via generale, della legge. Nella prassi italiana invece si è fatto un ampio ricorso all'utilizzo dello strumento dei DPCM, atti di cui è responsabile unicamente il Presidente del Consiglio dei Ministri e sui quali il Parlamento non ha alcuna possibilità di intervento. Tali provvedimenti sembrerebbero comunque essere compatibili con il dettato costituzionale in quanto rappresentano «l'autoassunzione di un potere *extraordinem* che si legittima per via di necessità»<sup>16</sup>.

Con la progressione dell'epidemia, si è sviluppato parallelamente un altro fenomeno assolutamente rilevante, quello dell'infodemia. Tale concetto è stato ben definito dal politologo e giornalista David Rothkopf nel 2003

Cosa intendo per infodemia? Alcuni fatti mescolati alla paura, alla speculazione e alle voci, amplificati e trasmessi rapidamente in tutto il mondo dalle moderne tecnologie dell'informazione, hanno influenzato le economie nazionali e internazionali, la politica e persino la sicurezza in modi assolutamente sproporzionati rispetto alle realtà radicali. È un fenomeno che abbiamo visto con maggiore frequenza negli ultimi anni, non solo nella nostra reazione alla Sars, ad esempio, ma anche nella nostra risposta al terrorismo e persino a eventi relativamente minori come gli avvistamenti di squali<sup>17</sup>.

La pandemia da Covid-19 è stata un terreno fertile per lo sviluppo di questo fenomeno, la diffusione delle notizie e delle informazioni ha seguito quella del virus, veicolata spesso ad opera di professionisti privi delle competenze necessarie e, circostanza ancora più pericolosa, anche attraverso canali informali quali i *social network*. Tramite questi percorsi si sono diffuse notizie false e imprecise che hanno generato una notevole confusione nella popolazione e ostacolato gli sforzi di contrasto all'epidemia<sup>18</sup>.

In un simile contesto, non può stupire la diffusione del fenomeno del negazionismo tra ampie, seppur minoritarie, porzioni della popolazione. Questi messaggi portati all'attenzione dell'opinione pubblica, talvolta anche da affermati scienziati e personaggi pubblici di grande fama, rafforzano la retorica populista che assume variegata sfaccettature quali l'attacco all'uso dei dispositivi di protezione individuali o la sottovalutazione, senza alcuna base scientifica, degli effetti del virus o la diffusione di false informazioni sulla pericolosità dei vaccini e di altri farmaci<sup>19</sup>. Questi fenomeni, seppur circoscritti, risultano potenzialmente molto pericolosi durante la fase epidemica, pertanto occorre indubbiamente interrogarsi su come gestirli, garantendo una corretta possibilità di informazione ai cittadini e impedendo che possano favorire lo sviluppo di condotte pericolose e irrazionali nella popolazione. Il presente articolo, mediante l'esposizione di tesi della dottrina giuridica e politologica, verrà affrontato il tema del ruolo della trasparenza durante la fase pandemica e di come questo sia stato recepito in Italia dalla giurisprudenza amministrativa e, seppur parzialmente, dagli orientamenti del decisore politico.

<sup>16</sup> G. Azzariti, *Editoriale. Il diritto costituzionale d'eccezione*, in «Costituzionalismo.it», fascicolo 1, 2020, p. III.

<sup>17</sup> D. Rothkopf, *When the Buzz Bites Back*, in «Washington Post», 11 maggio 2003, trad. it., di L. Alfonso, G. Comin, *#Zonarossa Il Covid-19 tra infodemia e comunicazione*, Edizioni Angelo Guerini e Associati, Milano 2020, p.25.

<sup>18</sup> L. Alfonso, G. Comin, *#Zonarossa Il Covid-19 tra infodemia e comunicazione*, cit., pp. 26-29.

<sup>19</sup> D. Fagnoli, *Il mare magnum della negazione*, in Aa.Vv., *Un vaccino contro il virus del negazionismo*, Editoriale Novanta, Roma 2021, pp. 107-108.

## 2. Trasparenza durante l'epidemia

Le pubbliche autorità, storicamente, non si sono particolarmente distinte nel fornire alla popolazione informazioni precise e complete durante i periodi di grave epidemia. Con riferimento agli esempi storici citati nel precedente paragrafo, possiamo evidenziare durante la peste di Atene l'ultimo discorso di Pericle fu incentrato sulla necessità di combattere per mantenere il dominio sui mari mentre all'epidemia in corso venivano dedicate solo poche parole per definirla come un elemento imponderabile<sup>20</sup>. Durante la Peste Nera, si diffuse la ricerca di capri espiatori che furono identificati in particolare con gli ebrei che vennero sottoposti a violente persecuzioni in particolare nel biennio 1348-1349<sup>21</sup>. Per quanto riguarda la Spagnola, dobbiamo evidenziare come lo stesso nome dell'epidemia sia legato allo stato di neutralità in cui si trovava lo stato della penisola iberica quando emerse il morbo. Nel 1918, in ragione della non partecipazione al conflitto, la stampa di quel paese non era soggetta a censura e fu libera di comunicare la notizia della diffusione dell'epidemia e, solo per tale ragione, si ritenne che l'infezione avesse fatto la sua comparsa per la prima volta in tale area. Tuttavia, questo non corrisponde alla verità in quanto i primi casi erano stati rilevati alcuni mesi prima in un campo militare in Kansas e la malattia si era diffusa nei luoghi di approdo dei soldati americani in Europa<sup>22</sup>.

L'epidemia da Covid-19 ha posto con forza la tematica della gestione della comunicazione delle notizie da parte delle istituzioni alla popolazione. A differenza di quanto accaduto in occasione di queste passate crisi sanitarie, è stato necessario confrontarsi con una quantità di informazioni senza precedenti spesso fornite tramite canali informali e, pertanto, la loro gestione è risultata un elemento imprescindibile sia al fine di gestire la progressione dell'epidemia sia per impedire la diffusione di allarmi immotivati<sup>23</sup>. A tal fine, è stato implementato un approccio sinergico tra le istituzioni internazionali quali la l'Oms e l'Onu, che hanno rafforzato la propria presenza nei *social network* al fine di permettere il facile reperimento di informazioni ufficiali, e le grandi multinazionali del web, che si sono attivate per favorire la diffusione di materiale proveniente da fonti verificate in modo da contrastare le *fake news*<sup>24</sup>.

Prendendo in considerazione il contesto italiano durante la prima fase di emergenza, bisogna evidenziare come le istituzioni abbiano cercato di fornire un continuo flusso di informazioni alla popolazione in modo da tenerla aggiornata sulla progressione dell'epidemia. In particolare, vale la pena ricordare che, a partire dal 24 febbraio 2020, venne istituito il bollettino quotidiano della Protezione Civile, durante il quale venivano presentati giornalmente i dati relativi ai contagi, ai ricoveri e ai decessi per Covid-19. Questo appuntamento quotidiano e le frequenti conferenze stampa del Presidente del Consiglio, tuttavia, non sono stati in grado di prevenire l'insorgere della diffusione di notizie scorrette mediante canali informali. Parallelamente alle dichiarazioni ufficiali, le testate giornalistiche iniziarono a cercare,

<sup>20</sup> V. Serino, *Le Pandemie. Evoluzione storico-antropologica dalla peste di Atene alla spagnola*, cit., pp. 30-32.

<sup>21</sup> R. Burioni, *Virus. La grande sfida*, cit., p. 55.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp.118-121.

<sup>23</sup> L. Alfonso, G. Comin, *#Zonarossa Il Covid-19 tra infodemia e comunicazione*, cit., p. 25.

<sup>24</sup> *Ivi*, pp. 32-37.

in maniera costante, scienziati disponibili a rilasciare dichiarazioni pubbliche, spesso con posizioni in forte contrasto tra di loro<sup>25</sup>. Inoltre, bisogna considerare che spesso i diversi livelli istituzionali del paese sono stati in disaccordo. Questo emerge con chiarezza anche sul piano comunicativo, un esempio di tale situazione conflittuale è la vicenda relativa alla mancata istituzione della zona rossa nei comuni di Alzano Lombardo e Nembro, entrambi in provincia di Bergamo, nei quali a inizio marzo era già nota la presenza di importanti focolai epidemici. La decisione di non adottare le misure già prese in altri comuni<sup>26</sup>, che si trovavano in situazioni analoghe, è stata al centro di un forte scambio di accuse tra il Governo e la Regione Lombardia sui principali media del paese. *Querelle* iniziata il 4 marzo 2020 e durata per tutto quel mese, durante il quale le due istituzioni si sono attribuite a vicenda la competenza in merito a tale decisione e, conseguentemente, la responsabilità per non aver agito tempestivamente<sup>27</sup>.

Tali circostanze rendono evidente la necessità di fornire un'informazione completa e comprensibile alla popolazione in merito alla progressione dell'epidemia e alla sua gestione, a tal fine assume un'assoluta centralità l'elemento della trasparenza. Questo, a differenza di quello della pubblicità, non si limita a prevedere che la pubblica amministrazione diffonda gli atti e le informazioni in suo possesso ma richiede che questi siano pienamente intelligibili per chi ne prende visione<sup>28</sup>.

Il settore della sanità presenta alcune caratteristiche che non lo rendono un ambiente particolarmente predisposto per promuovere lo sviluppo della trasparenza, Raffaele Cantone e Francesco Caringella hanno individuato, in particolare, alcuni fattori tipici di questo ambito che risultano particolarmente critici<sup>29</sup>

dal punto di vista dell'offerta sanitaria, i fattori più rilevanti sono l'alleanza non virtuosa tra ceto politico, dirigenza amministrativa, categorie professionali e industrie farmaceutiche; la massiccia ingerenza della politica nell'azione degli organi tecnico-amministrativi; l'eccessiva complessità del sistema; l'ampia discrezionalità e la difficile controllabilità delle scelte aziendali e ospedaliere; gli standard etici non soddisfacenti; l'asimmetria informativa tra Servizio sanitario nazionale e fornitori privati; la scarsa trasparenza nell'uso delle risorse<sup>30</sup>.

La presenza di questi elementi, in un settore volto a garantire il diritto costituzionalmente tutelato alla salute, risulta particolarmente grave anche in condizioni ordinarie, in quanto favoriscono la corruzione sanitaria e farmaceutica che spesso originano pericolosi casi di malasantità tramite la sottrazione di risorse al sistema<sup>31</sup>. In periodo di pandemia, la scarsa conoscibilità del mondo della sanità contribuisce a rendere più difficile il contrasto della diffusione di informazioni errate e ostacola la piena comprensione da parte dei cittadini delle disposizioni delle

<sup>25</sup> *Ivi* pp. 79-81.

<sup>26</sup> Prima che potesse essere decisa l'adozione di un provvedimento di chiusura di tutte le attività produttive e lavorative nel territorio dei due comuni, il Governo istituì (il 9 marzo 2020) il *lockdown* nazionale. Il quale tuttavia, pur prevedendo misure molto incisive, era basato su provvedimenti meno restrittivi di quelli presi nelle precedenti zone rosse.

<sup>27</sup> V. Agnoletto, *Senza respiro*, Altra economia, Milano 2020, pp. 36-39.

<sup>28</sup> Cfr. M.C. Cavallaro, *Garanzie della trasparenza amministrativa e tutela dei privati*, in «Diritto Amministrativo», 1, 2015.

<sup>29</sup> I due autori basano le loro valutazioni su ISPE, *Libro bianco sulla corruption in sanità*, 2014.

<sup>30</sup> R. Cantone, F. Caringella, *La corruzione spuzza*, Mondadori, Milano 2017, p. 115.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 126.

autorità, favorendo in questo modo l'insorgere di una tendenza a disobbedire tra la popolazione.

Quando prendiamo in considerazione il concetto di trasparenza occorre evidenziare che questo, contrastando l'opacità del sistema, risulta essere uno strumento in grado di permettere di esercitare un controllo diffuso sull'azione amministrativa<sup>32</sup>. Pertanto, tale elemento risulta fondamentale per la costruzione di un *ethos* basato sull'integrità collettiva nella responsabilità in cui i cittadini si assumano la corresponsabilità della tutela del bene comune<sup>33</sup>. Il concetto di trasparenza integrale formulato da Ferrante e Vannucci valorizza proprio questi aspetti di condivisione della responsabilità e di approccio collaborativo tra popolazione e istituzioni

quello sistema di trasparenza integrale finalizzato alla cura degli interessi collettivi e alla prevenzione del malaffare, che si traduce in una cooperazione tra chi rappresenta il potere pubblico e chi, dal basso, può vigilare in forma decentrata e diffusa (a partire dal proprio comportamento), ossia monitorando congiuntamente affinché non si verifichi alcun tradimento del mandato fiduciario né abuso di potere delegato dalla società ai suoi rappresentanti, partecipando a rinsaldare il patto sociale che lega una comunità ai suoi amministratori<sup>34</sup>.

Pertanto, la scelta di utilizzare un approccio improntato alla trasparenza e al protagonismo civico permette di contrastare i fenomeni corruttivi, di aumentare l'efficienza della pubblica amministrazione e, in tempi di pandemia, può favorire ulteriori effetti virtuosi. Favorire lo sviluppo della corresponsabilità tra i cittadini garantisce che questi siano più predisposti a rispettare le gravose misure, volte a contrastare l'emergenza sanitaria, per tutelare il bene comune. La perfetta conoscibilità delle ragioni che hanno spinto i decisori ad adottare i diversi provvedimenti può contribuire ad impedire all'infodemia di travolgere la popolazione con notizie in grado di diffondere panico ingiustificato o di far sviluppare pericolose forme di negazionismo.

### *3. La trasparenza in pandemia nel contesto italiano: il caso dei verbali del Cts e le decisioni giurisprudenziali.*

In Italia, la consapevolezza delle pericolose conseguenze che possono derivare dalla mescolanza di fatti, paure e speculazioni che si generano dall'infodemia pare essere bene radicata. In particolare, il rischio rappresentato dal negazionismo da essa derivante preoccupa per la sua opera di minimizzazione le conseguenze dell'epidemia, basata su pseudo dati scientifici uniti all'azione di forze organizzate che sperano di trarre consenso dall'exasperazione della popolazione verso le pesanti restrizioni necessarie per il contenimento della diffusione del virus<sup>35</sup>. La dottrina penalistica si è interrogata persino sulla possibilità di arginare il fenomeno tramite gli strumenti propri del diritto penale e, in particolare, è stata opportunamente

<sup>32</sup> E. Carloni, *Alla luce del sole. Trasparenza amministrativa e prevenzione della corruzione*, in «Diritto Amministrativo», 3, 2019, pp. 513.

<sup>33</sup> L. Ferrante, A. Vannucci, *Anticorruzione pop*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 2017, p. 57.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>35</sup> P. Gentilucci, *La possibile rilevanza penale del cosiddetto negazionismo del Covid-19*, in «Giurisprudenza Penale Web», 10, 2020, p. 17.

ipotizzata la configurabilità delle fattispecie di istigazione a delinquere del delitto di epidemia colposa per organizzatori e promotori di manifestazioni negazioniste<sup>36</sup>.

Per quanto tali analisi possano essere estremamente interessanti, occorre considerare che gli strumenti repressivi possono intervenire unicamente dopo la commissione dei reati mentre il contrasto della diffusione delle informazioni scorrette richiede anche un approccio preventivo. Durante la gestione della fase più acuta della prima ondata epidemica, le istituzioni hanno cercato di fornire alla popolazione un costante afflusso di informazioni e dati affidabili che potessero rendere maggiormente consapevole la cittadinanza. Le autorità sanitarie hanno organizzato per tutto il periodo di *lockdown* bollettini giornalieri sull'andamento dell'epidemia, il Presidente del Consiglio ha tenuto numerose conferenze stampa volte a far conoscere i provvedimenti adottati dal Governo e a spiegarne la *ratio* e, infine, sono tuttora disponibili per il pubblico numerosi e disparati dati, riguardanti aspetti cruciali quali l'andamento dei contagi<sup>37</sup> e, dai primi giorni del 2021, la somministrazione dei vaccini<sup>38</sup>, tramite i siti istituzionali. Tuttavia, questo non è stato sufficiente a garantire una completa informazione sul tema, anche in ragione di alcune ambiguità che hanno caratterizzato questa strategia comunicativa. Ne sono un esempio il bollettino quotidiano della prima fase dell'epidemia, durante il quale per settimane è stato omesso di mettere in relazione il numero di persone sottoposte a tampone, e l'assenza, fino a giugno 2020, di uno studio epidemiologico su un campione stratificato di popolazione<sup>39</sup>.

Indubbiamente, questi errori comunicativi dei soggetti istituzionali non hanno giovato nel costruire un clima di fiducia tra la popolazione. Meritano particolare attenzione le scelte, quantomeno ambigue, in materia di trasparenza che sono state prese dai decisori politici. In periodo di pandemia, sarebbe assolutamente fondamentale garantire il diritto di accesso alle informazioni in materia sanitaria, di assegnazione degli appalti e di gestione dell'emergenza, in modo che i cittadini possano valutare le decisioni pubbliche e che il dibattito possa svilupparsi più facilmente<sup>40</sup>. La scelta attuata in Italia è stata quella di introdurre, con il "Decreto Cura Italia" (decreto legge 18/2020), una sospensione dei termini nei procedimenti amministrativi in scadenza e privi delle caratteristiche di indifferibilità e urgenza, per il periodo dal 23 febbraio 2020 al 15 aprile 2020 (termine successivamente prorogato fino al 31 maggio 2020), senza prevedere alcuna eccezione per quelli inerenti all'accesso civico<sup>41</sup>. In tal modo, adducendo motivazioni prettamente tecnico amministrative, si è deciso di comprimere questo diritto fondamentale, con il fine dichiarato di non appesantire il lavoro della P.A. e di facilitare lo *smart working* dei dipendenti pubblici. Sebbene tali valutazioni possano essere in astratto comprensibili, non è possibile esimersi dal porre in essere una valutazione critica delle scelte politiche adottate. In primo luogo, la Corte Costituzionale afferma che «l'accesso ai dati risponde a principi di pubblicità e trasparenza, riferiti non solo, quale principio

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> <https://opendatadpc.maps.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html#/b0c68bce2cce478eaac82fe38d4138b1>.

<sup>38</sup> <https://www.governo.it/it/cscovid19/report-vaccini/>.

<sup>39</sup> V. Agnoletto, *Senza respiro*, cit., p. 230.

<sup>40</sup> M. Trapani, *Il diritto di accesso generalizzato e l'emergenza: rischi ed opportunità in uno Stato tecnologico*, in «DPCE Online», 3, 2020, pp. 4350-4351.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 4352.

*democratico, a tutti gli aspetti della vita pubblica e istituzionale, ma anche, ai sensi dell'art. 97 Cost., al buon funzionamento della P.A.»<sup>42</sup> e, pertanto, la sospensione un diritto fondamentale non può essere banalizzata nemmeno in una situazione emergenziale. Questo è particolarmente vero se prendiamo in considerazione il percorso estremamente accidentato che ha portato all'introduzione del cosiddetto FOIA italiano. Per lungo tempo, nel nostro paese la possibilità che i cittadini potessero accedere alle informazioni in possesso della pubblica amministrazione è stata vista con estrema diffidenza e, talvolta, paternalismo<sup>43</sup>, contrariamente a quanto accaduto nella quasi totalità degli stati occidentali<sup>44</sup>. In Italia, per vedere sancita una prima possibilità di accesso ai documenti della pubblica amministrazione, limitata a coloro che detengono un interesse diretto, concreto e attuale, è stato necessario attendere il 1990, anno dell'approvazione della legge 241/90. I provvedimenti volti ad ampliare la platea legittimata ad avanzare richieste di ottenere la documentazione in possesso delle pubbliche amministrazioni sono stati introdotti solo nel 2013<sup>45</sup>, con l'adozione dell'accesso civico semplice, e nel 2016<sup>46</sup>, quando finalmente è stato sancito lo strumento dell'accesso civico generalizzato volto permettere a tutti di ottenere qualsiasi documento o informazione in mano agli enti pubblici, salvo specifiche eccezioni<sup>47</sup>.*

Un esempio di questa impostazione, riluttante nei confronti dell'implementazione di un sistema pienamente ispirato ai principi di trasparenza amministrativa durante la pandemia, da parte della pubblica amministrazione è stato indubbiamente rappresentato dal caso del rigetto delle istanze di accesso civico effettuate per ottenere l'ostensione dei verbali delle riunioni del Comitato Tecnico Scientifico<sup>48</sup>. La conoscenza delle valutazioni effettuate in quel consesso è di fondamentale importanza, in quanto esse hanno orientato la quasi totalità delle scelte delle autorità politiche in materia di contrasto della pandemia. Tuttavia, i verbali delle riunioni di questo organismo sono rimasti inaccessibili al pubblico per molto tempo. Il 14 aprile 2020 la Fondazione Luigi Einaudi effettuò una richiesta di accesso civico per poterne prendere visione ma la Presidenza del Consiglio dei Ministri rispose con un diniego in quanto tali documenti «esprimono pareri prodromici

<sup>42</sup> Corte Cost., Sentenza 20/2019.

<sup>43</sup> E. Belisario, G. Romeo, *Silenzi di stato*, Chiarelettere, Milano, 2016, pp. 37-44.

<sup>44</sup> Solo per citare alcuni esempi si può fare riferimento al *Freedom of Information Act* statunitense risalente al 1966, alla tradizione scandinava in materia di trasparenza che affonda le sue radici fino al 1766 anno in cui vide la sua approvazione il *Tryckfrihetsförordningen* svedese oppure al caso della Nuova Zelanda che proprio durante l'emergenza Covid-19 ha fatto i maggiori sforzi per garantire la massima trasparenza ai suoi cittadini.

<sup>45</sup> Dlgs. 33/2013.

<sup>46</sup> Dlgs. 97/2016.

<sup>47</sup> Per accesso civico semplice si intende la possibilità per ogni cittadino di richiedere al competente responsabile per la trasparenza di provvedere all'ostensione di dati, documenti e informazioni in suo possesso per i quali la pubblicazione è obbligatoria e l'ente pubblico abbia omesso di provvedere in tal senso. L'accesso civico generalizzato consiste invece nel diritto di chiunque di ottenere qualsiasi dato, documento o informazione detenuto da un ente pubblico e non di obbligatoria pubblicazione, le uniche limitazioni sono rappresentate da eccezioni specificamente previste dalla legge.

<sup>48</sup> Si tratta di un importantissimo organismo, di cui fanno parte esperti e qualificati rappresentanti di enti e amministrazioni, istituito con Decreto del Capo Dipartimento della Protezione Civile, con lo scopo di fornire consulenza e supporto alle attività di coordinamento per il superamento dell'emergenza epidemiologica dovuta al Covid-19.

*all'adozione di atti normativi o di atti amministrativi, di pianificazione e programmazione»<sup>49</sup> e pertanto il diritto di accesso è stato escluso ai sensi dell'art. 1, comma 1, sub b), del DPCM 143/2011 in combinato disposto con l'art. 24, comma 1, della legge 241/1990. A seguito di tale decisione i richiedenti hanno deciso di adire la giustizia amministrativa<sup>50</sup>, permettendo ai giudici di adottare alcune statuizioni molto importanti. La prima pronuncia è quella del TAR del Lazio che, nell'accogliere il ricorso della Fondazione Einaudi ha affermato che*

la ratio dell'intera disciplina normativa dell'accesso impone di ritenere che se l'ordinamento giuridico riconosce, ormai, la più ampia trasparenza alla conoscibilità anche di tutti gli atti presupposti all'adozione di provvedimenti individuali o atti caratterizzati da un ben minore impatto sociale, a maggior ragione deve essere consentito l'accesso ad atti, come i verbali in esame, che indicando i presupposti fattuali per l'adozione dei descritti DDPCM, si connotano per un particolare impatto sociale, sui territori e sulla collettività<sup>51</sup>.

Questa sentenza è stata appellata e il Consiglio di Stato, pur accogliendo l'istanza di sospensione dell'esecutorietà della decisione di primo grado, in sede cautelare ha avuto modo di esprimersi sulla materia sostenendo che

non persuade, seppure in questa sede di delibazione sommaria, la tesi dell'appellante, che fonda la sua censura sulla qualificazione dei verbali quali “atti presupposti” per l'adozione di atti amministrativi generali, ovvero “tout court” come atti amministrativi generali: non sembrerebbe infatti che con tale categoria di atti si possa incidere, in modo tanto significativo, su diritti fondamentali della persona, ciò che invece potrebbero fare ordinanze contingibili e urgenti che, però, nella legislazione anti-COVID, sono solo quegli atti (ad es. del Ministero della Salute) che in tal modo la legge qualifica espressamente<sup>52</sup>.

La vicenda si è conclusa con la rinuncia al ricorso in appello da parte dell'Avvocatura di Stato per sopravvenuta carenza di interesse in quanto nelle more del giudizio i verbali del Cts sono stati resi ostensibili. A seguito di tale decisione, il Consiglio di Stato non è giunto ad una decisione definitiva sulla vicenda ma le pronunce dei vari gradi della giustizia amministrativa sanciscono in maniera assolutamente inequivocabile la centralità della trasparenza e la non comprimibilità del diritto di accesso nemmeno in periodo di emergenza sanitaria.

#### 4. Conclusioni

Durante l'emergenza sanitaria, la narrazione della pandemia ha occupato tutti i canali di informazione sia tradizionali che digitali con forti ripercussioni nelle sfere della psiche, dell'economia e della politica. Spesso tali cronache hanno assunto toni scandalistici in merito alle fughe di notizie sulle misure governative oppure alle voci sulla reale portata dell'emergenza sanitaria e hanno avuto un forte impatto sulla

<sup>49</sup> Diniego alla richiesta di accesso agli atti della Presidenza del Consiglio dei Ministri – Dipartimento della Protezione Civile n° COVID/0025842 del 4 maggio 2020.

<sup>50</sup> Una ricostruzione della vicenda giudiziaria è disponibile a questo link <https://www.fondazioneeinaudi.it/cts-comitato-tecnico-scientifico-2020/>

<sup>51</sup> Sentenza del TAR del Lazio n. 4120/20 Reg.Ric del 22 luglio 2020.

<sup>52</sup> Consiglio di Stato, decreto presidenziale di sospensione n. 6169/20 Reg.Ric. del 31 luglio 2020.



popolazione favorendo, talvolta, lo sviluppo di forme di isteria di massa<sup>53</sup>. Bisogna evidenziare che, durante le prime fasi dell'emergenza, le informazioni di carattere istituzionale sono risultate incomplete e si sono prestate a molteplici interpretazioni, determinando effetti collaterali che hanno reso più difficile garantire la sicurezza e la salute collettiva in maniera efficace<sup>54</sup>.

Un approccio cooperativo ispirato alla trasparenza integrale, in cui i poteri pubblici e la cittadinanza riescono a permettere congiuntamente una piena conoscenza di tutte le informazioni, è in grado di garantire una condivisione delle responsabilità nel contrasto all'epidemia. Si tratta del *Community Based Monitoring* (CBM), già adottato da numerosi paesi, basato sull'idea che la popolazione sia il principale beneficiario del buon funzionamento del settore pubblico e quindi detentrica di un interesse maggiore a vigilare rispetto a quello delle burocrazie statali<sup>55</sup>.

Nel caso della gestione italiana dell'epidemia da Covid-19, le scelte in materia di trasparenza non sono state sempre lineari. In particolare, il blocco delle richieste di accesso civico ha rappresentato un grave *vulnus* e ha impedito la possibilità per la popolazione di avere una piena contezza delle logiche sottese ai delicatissimi provvedimenti che hanno comportato la compressione di alcune fondamentali libertà personali. La costante comunicazione istituzionale e la pubblicazione di molti dati sull'andamento dell'epidemia hanno indubbiamente mitigato tali aspetti problematici ma una maggiore trasparenza e una promozione della cittadinanza attiva potrebbe rappresentare un utile strumento sia per contrastare la confusione generata dall'infodemia sia per gestire l'emergenza sanitaria in maniera più efficace.

---

<sup>53</sup> L. Alfonso, G. Comin, #Zonarossa Il Covid-19 tra infodemia e comunicazione, cit., pp. 210-211.

<sup>54</sup> *Idem*, pp. 202-204.

<sup>55</sup> B.A. Olken, "Monitoring Corruption: Evidence from a Field Experiment in Indonesia" in "Journal of Political Economy", 2, 2007, p. 201.



# La sfida della solidarietà globale tra cambiamento climatico e pandemia<sup>1</sup>

Dario Accetta<sup>2</sup>

## *Abstract*

Il presente saggio si propone di affrontare il tema della cooperazione politica globale nel contesto dell'attuale congiuntura tra cambiamento climatico e pandemia da Covid-19. A partire dalla messa in rilievo della connessione causale tra i due fenomeni, come emerso da recenti studi scientifici, si cercherà di evidenziare, con particolare attenzione alla questione ambientale, i maggiori problemi teorico-pratici che si presentano all'attenzione collettiva, cioè la tematica intergenerazionale e soprattutto la questione delle complesse dinamiche relative alla creazione degli accordi internazionali sul clima. In merito a quest'ultimo punto verranno analizzati i principi fondamentali di distribuzione delle responsabilità collettive, sviluppando una critica dell'Accordo di Parigi e ponendolo a confronto con il Protocollo di Kyoto. Infine, focalizzando il discorso sulla pandemia ma mantenendo sempre il confronto con la questione climatica, si individuerà nella logica capitalistica del mercato il principale ostacolo alla responsabilizzazione collettiva, prendendo in considerazione il caso della produzione e della vendita dei vaccini anti Covid-19.

*Parole chiave: cambiamento climatico; Accordo di Parigi; vaccini anti Covid-19; Accordo TRIPS; Stephen M. Gardiner*

This essay aims to focus the issue of global political cooperation in the context of the current conjuncture between climate change and the Covid-19 pandemic. Starting from the emphasis on the causal connection between the two phenomena, as emerged from recent scientific studies, we will try to highlight, with particular attention to the environmental issue, the major theoretical and practical problems that arise to collective attention, i.e. the intergenerational issue and above all the question of the complex dynamics related to the creation of international climate agreements. According to the latter topic, the fundamental principles of the distribution of responsibilities will be analysed, developing a critique of the Paris Agreement compared with the Kyoto Protocol. Finally, focusing on the pandemic, while maintaining the comparison with the climate issue, and taking into consideration the case of the production and sale of anti Covid-19 vaccines, the main obstacle to collective responsibility will be identified in the capitalistic logic.

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 12/04/2021, accettato in data 24/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [darioaccetta@live.it](mailto:darioaccetta@live.it)

*Keywords: climate change; Paris Agreement; anti Covid-19 vaccines; TRIPS Agreement; Stephen M. Gardiner*

### *Introduzione*

La drammatica congiuntura che si è venuta a stabilire nel mondo contemporaneo tra cambiamento climatico e pandemia da Covid-19 impone urgentemente degli interventi nell'ambito della giustizia globale, della responsabilità interstatale e della responsabilità intergenerazionale. È quanto mai necessaria in questa situazione la presenza di reti di solidarietà economica e sanitaria che possano fondarsi su una *governance* globale. Quest'ultima, lungi dall'essere una somma di interessi nazionali particolari, dovrebbe riuscire ad organizzare e difendere i reali interessi, spesso troppo trascurati, dell'intero pianeta, ossia quelli della sopravvivenza dell'umanità e della cura di quella parte di essa che si ritrova sempre più impreparata a fronteggiare i disastri ecologico-pandemici che stiamo affrontando e che dovremo affrontare anche in futuro. Tali misure risultano indispensabili, a maggior ragione, dal momento che cambiamento climatico e pandemia non sono due fenomeni sconnessi tra di loro, cosa che invece sembra emergere nello scenario politico e mediatico internazionale: con il protrarsi della pandemia è venuta progressivamente meno l'attenzione alla questione del cambiamento climatico, come è dimostrato dal rinvio al novembre 2021 della COP-26 di Glasgow, che si sarebbe dovuta tenere nel 2020 e che sarebbe stata fondamentale per la revisione quinquennale degli standard raggiunti dai paesi e dunque per la piena attivazione dell'accordo di Parigi del 2015.

È vero che i vari *lockdown* hanno comportato riduzioni significative dell'inquinamento di aria e acqua e in generale della produzione dei gas serra, ma tale riduzione è in realtà insignificante se non mantenuta nel lungo termine, come già era stato previsto in una ricerca, dal titolo *COVID-19 and the environment: a critical review and research agenda*<sup>3</sup>, condotta durante la primavera del 2020:

The findings do not support the reduction of GHG in the long run because, after the removal of lockdown, the economic activities and energy consumption are likely to return to normal as large-scale industrial activities will be resumed, which will result in more energy consumption and GHG emissions, and likely outstrip the limit during the lockdown period<sup>4</sup>.

Previsioni poi confermate in un articolo della IEA (International Energy Agency) del marzo 2021:

The impact of the pandemic started to be felt in late February; and, by April, global emissions registered their largest monthly drop when a majority of advanced economies experienced various forms of restrictions on movement and travel. As the first wave of the pandemic was brought under control and economic activity increased towards the middle of the year, emissions increased. They continued to

<sup>3</sup> M. H. Shakil, Z. H. Munim, M. Tasnia, S. Sarowar, *COVID-19 and the environment: a critical review and research agenda*, in «Science of The Total Environment», vol. 745, 2020, pp. 1-9.

<sup>4</sup>ivi, p. 2.

rebound through the rest of the year. In December 2020, global emissions were 2% higher than they were in the same month a year earlier<sup>5</sup>.

Tale disattenzione alla questione ambientale pare dunque ingiustificata, tanto più che, come si diceva, questione climatica e pandemia costituiscono due eventi profondamente interconnessi, come sta progressivamente emergendo da recenti studi. Già un anno fa era stato confermato il fatto che l'inquinamento atmosferico favorisse la diffusione del Covid-19, nonché la stessa fatalità della malattia a virus contratto, come ad esempio è avvenuto nel nord Italia:

Air pollution is another crucial indicator that affects the COVID-19 transmission and mortality rate. [...] Northern Italy, where the air is more polluted than the rest of the country, was struck relatively hard by COVID-19, with significantly higher incidence and related casualties<sup>6</sup>.

Adesso, invece, sembra emergere un rapporto di causazione ancora più profondo. Pare esserci la prova, fornita da una ricerca, dal titolo *A possible role of climate change in the emergence of SARS-CoV-1 and SARS-CoV-2*<sup>7</sup>, pubblicata nel gennaio 2021, di un intervento causale del cambiamento climatico sulla comparsa del SARS-CoV-2, cioè del Covid-19. Lo studio analizza l'effetto sortito nell'ultimo secolo dai cambiamenti climatici sulle specie globali di pipistrelli. La zona geografica tra la provincia cinese meridionale dello Yunnan e le vicine regioni in Myanmar e Laos è risultata essere il luogo privilegiato dell'aumento di pipistrelli, i quali sono portatori di molti Coronavirus, tra cui il Covid-19. Il numero dei Coronavirus della zona è determinato difatti dal numero delle specie di pipistrelli presenti, che è a sua volta condizionato dai cambiamenti climatici, i quali hanno dunque un ruolo nella distribuzione geografica di questi mammiferi, e in generale di tutti gli animali. I pipistrelli, a causa dell'alterazione climatica dei propri habitat originari, sono stati costretti a spostarsi in altre aree, tra cui soprattutto quella dello Yunnan, favorendo la creazione di varianti dei Coronavirus di cui sono portatori:

These range shifts impact not only the spatial distribution of zoonoses directly by introducing their hosts to new areas, but also lead to changes in species composition and ecology, which can result in novel host-pathogen interactions that may create new transmission pathways or facilitate the evolution of harmful disease variants<sup>8</sup>.

L'aumento dei Coronavirus nella zona ha poi favorito il “salto” all'essere umano, agevolato inoltre dalla crescente intromissione dell'uomo nell'ambiente naturale:

Estimated climate change-driven increase of around 40 bat species across the region corresponds to a rise in the local number of bat-borne CoV in the order of 100 ( $\pm 50$ ) viruses, given that each bat species carries on average 2.67 ( $\pm 1.38$ )

<sup>5</sup> IEA, *Global Energy Review: CO2 Emissions in 2020*, IEA, Paris 2021, <https://www.iea.org/articles/global-energy-review-co2-emissions-in-2020>.

<sup>6</sup> M. H. Shakil, Z. H. Munim, M. Tasnia, S. Sarowar, *COVID-19 and the environment: a critical review and research agenda*, cit., p. 2.

<sup>7</sup> R. M. Beyer, A. Manica, C. Mora, *Shifts in global bat diversity suggest a possible role of climate change in the emergence of SARS-CoV-1 and SARS-CoV-2*, in «Science of The Total Environment», vol. 767, 2021, pp. 1-5.

<sup>8</sup>ivi, p. 2.

CoVs. [...] This process would have likely created significant opportunities for cross-species viral transmission that may have facilitated the eventual spill-over to humans. [...] Spill-overs of CoVs and other zoonoses to humans have been shown to be closely linked to an increase in contact with pathogen-carrying wildlife, driven by the expansion and intensification of agriculture, hunting, and infrastructural development<sup>9</sup>.

Il riconoscimento del rapporto causale tra cambiamento climatico e pandemia dovrebbe dunque fungere da incentivo per una comprensione più profonda della loro connessione – pandemia come problema interno al macro-problema dei cambiamenti climatici – e della necessità di una decisa coordinazione globale atta ad affrontarli. Tale coordinazione internazionale è richiesta a maggior ragione dal fatto che, oltre alla connessione causale, entrambi i fenomeni, in quanto eventi catastrofici, presentano caratteristiche analoghe. Essi infatti da un lato producono effetti socio-economici ed esistenziali rovinosi – morti, malati gravi, poveri, disoccupati, sfollati e rifugiati – che, nonostante colpiscano indistintamente tutti, si abbattono più massicciamente sui paesi poveri che non hanno le risorse per affrontarli: di fronte ad uragani, cicloni, inondazioni, o per l'appunto pandemie, le nazioni ricche sono e saranno più preparate ad affrontare questi problemi, disponendo di infrastrutture e mezzi più sviluppati. Dall'altro lato essi mostrano un carattere imprevedibile ed inesorabile tale da richiedere una corsa contro il tempo per porre degli argini: più si tarda ad intervenire più diviene difficile gestire il problema e prima si interviene prima si salvano vite ora dal virus, in futuro dall'escalation degli effetti dei cambiamenti climatici. La comparsa del Covid-19 si presenta pertanto come l'opportunità per la società contemporanea di gettare lo sguardo al probabile avvenire del pianeta, nella misura in cui la futura portata globale degli effetti dei cambiamenti climatici è in qualche modo anticipata dalla pandemia. In questo contesto si prospetta dunque la possibilità di organizzare un nuovo modello di vita collettiva che affronti in maniera adeguata sia lo scenario pandemico che quello climatico, ponendo le basi per una solidarietà mondiale che possa auspicabilmente basarsi, come requisito fondamentale, sul rafforzamento delle istituzioni internazionali, che garantiscano come obiettivo principale il benessere mondiale.

Il tentativo di agire collettivamente a livello globale, però, si scontra con l'estrema complessità e sfaccettatura di questi fenomeni. In particolar modo affrontare il cambiamento climatico significa scontrarsi con due complesse problematiche, ossia il coordinamento interstatale ed il coordinamento intergenerazionale. Stephen Gardiner in *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*<sup>10</sup>, parla a tal proposito di “tempesta globale” e “tempesta intergenerazionale”, le quali, insieme alla “tempesta teoretica”, creano quel complesso intreccio, la “tempesta morale perfetta”, che minaccia la capacità internazionale di agire in modo tempestivo ed ottimale dal punto di vista etico-politico. Analizzando le prime due tempeste, alla luce delle considerazioni di Gardiner, e integrando tale analisi con i contributi di altri autori, verrà mostrato

---

<sup>9</sup>ivi, p. 3.

<sup>10</sup> S. M. Gardiner, *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*, Oxford University Press, New York 2011. Si veda anche: S. M. Gardiner, *A perfect moral storm: climate change, intergenerational ethics, and the problem of moral corruption*, in S. M. Gardiner, S. Caney, D. Jamieson, H. Shue (a cura di), *Climate Ethics. Essential Readings*, Oxford University Press, New York 2010, pp. 87-98.

come l'organizzazione globale nei confronti della questione climatica tenda ad un sistema internazionale decentralizzato in cui dominano le scelte volontarie dei singoli stati. La stessa logica verrà poi rintracciata nella problematica relativa alla produzione e alla distribuzione dei vaccini in relazione all'Accordo TRIPS. In entrambi i casi verrà rilevata la necessità di un modello di coordinamento centralizzato, che sappia trovare il proprio fondamento in un apparato istituzionale internazionale che agisca in modo coercitivo, eliminando la possibilità del *free-riding* nelle situazioni d'emergenza globale.

### 1. Oltre il presente: il problema delle generazioni future

La tempesta intergenerazionale<sup>11</sup> è dettata dal fatto che i cambiamenti climatici presentano effetti protratti nel tempo, dati principalmente dalla permanenza duratura del diossido di carbonio nell'atmosfera – «a significant percentage of carbon dioxide molecules remain in the atmosphere for much longer periods of time, of the order of thousands and tens of thousands of years»<sup>12</sup>. Si verifica dunque una dispersione temporale del fenomeno, in quanto ciò che attualmente stiamo sperimentando è il cambiamento climatico prodotto dalle emissioni del passato, mentre le nostre attuali emissioni si manifesteranno in tutta la loro portata nel futuro. Ciò rende il fenomeno particolarmente complesso da trattare, nella misura in cui esso può essere affrontato unicamente con progetti preventivi che cerchino di invertire un processo già ampiamente avviato, dove ogni ritardo nell'azione collettiva si traduce in difficoltà sempre maggiori nel poterlo trattare in futuro. Innanzitutto, infatti, se una generazione non agisce sull'inquinamento, essa allora renderà più complessa la risoluzione del problema per le generazioni successive, considerando anche il fatto che il lungo raggio d'azione temporale dei gas serra fa sì che ciò che una generazione emette in termini di combustibili fossili non ricada soltanto e primariamente sulla generazione immediatamente successive, ma anche e soprattutto su quelle che vengono ancora dopo; inoltre si potrà presentare anche la complicazione in base alla quale i comportamenti inadeguati di svariate generazioni precedenti possano porre una generazione nella situazione di non essere in grado di poter reggere i costi del problema e, al fine di preservarsi, di danneggiare volontariamente la generazione seguente. Un processo così lungo, come quello dei cambiamenti climatici, dovrebbe pertanto richiedere una "cooperazione" tra generazioni, le quali però non possono facilmente influenzarsi a vicenda, ad esempio ricorrendo a sanzioni e creando istituzioni apposite:

in principle, spatially fragmented agents may actually become unified and able really to act as a single agent; but temporally fragmented agents cannot actually become unified and may at best only act *as if* they were a single agent. [...] the parties do not coexist, and so the afflicted are in principle unable to directly influence the behavior of their predecessors. [...] One cannot appeal to a wider context of mutually beneficial interaction, nor to the usual notions of reciprocity<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> S. M. Gardiner, *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*, cit., pp. 32-41, 143-209.

<sup>12</sup>ivi, p. 33.

<sup>13</sup>ivi, pp. 34, 37.

Il dilemma che si pone in questo contesto è quello che Gardiner chiama «the pure intergenerational problem»<sup>14</sup> (PIP), secondo cui se da un lato è collettivamente razionale per le generazioni ridurre l'inquinamento, dall'altro è individualmente razionale per ogni singola generazione continuare ad inquinare, perseguendo i propri interessi. Inoltre, dato che la prima generazione è esclusa dall'interesse collettivo, in quanto ha inquinato senza poter essere a conoscenza dei danni provocati, ciò significa che c'è già una defezione *a priori* dal potenziale accordo intergenerazionale, che può contribuire a non motivare le generazioni successive, portando il problema a reiterarsi. A tali complicazioni si va ad aggiungere una serie di argomenti teorici riguardanti il non intervento a favore delle generazioni venturose. Da un lato, viene infatti asserito che, piuttosto che diminuire le emissioni, occorra investire in innovazione tecnologica, la qual cosa permetterà, nel futuro, di affrontare il problema con più efficacia e senza grandi sforzi: ciò che oggi costerebbe molto in termini di sacrifici, risorse e denaro, domani, supportati da tecnologie adeguate, potrebbe costare la metà e produrre effetti di gran lunga migliori<sup>15</sup>. Dall'altro lato, invece, si sostiene che dato che le generazioni future saranno più ricche della nostra – questo è ciò che la rapida crescita negli standard di vita porta a pensare – è giusto che esse paghino i costi del nostro inquinamento, esattamente come il ricco paga più tasse del povero<sup>16</sup>. Questi due argomenti, insieme ad altri, sono affrontati, e confutati, da Simon Caney in *Climate change, intergenerational equity and the social discount rate*. Il primo, l'«opportunity cost discounting»<sup>17</sup> (tasso di sconto del costo dell'opportunità), come rileva Caney, sottovaluta l'impatto dei cambiamenti climatici nell'imminente avvenire: se non vi sarà nessuna diminuzione delle emissioni, l'umanità esaurirà nell'arco di qualche decennio le proprie risorse, non lasciando spazio all'applicazione delle ipotetiche nuove tecnologie; inoltre, anche qualora ci fosse il tempo, è quantomeno dubbio che l'umanità saprà affrontare la portata catastrofica degli eventi del prossimo futuro, nel caso in cui non si intervenisse il prima possibile. Il secondo argomento, il «growth discounting»<sup>18</sup> (tasso di sconto della crescita), si scontra invece con il fatto che non solo non è possibile prevedere con certezza il maggiore benessere futuro, proprio a causa degli sconvolgimenti ambientali, ma, anche se ciò si verificasse, non è plausibile da un lato pensare che tutti i paesi saranno beneficiari di questa crescita economica, dall'altro che l'umanità venturosa sarà in grado di agire efficacemente nel compito di fronteggiare la questione ambientale. Difatti, se le generazioni future saranno più ricche, è anche vero che saranno più complessi i problemi imposti dal cambiamento climatico non frenato per tempo, soprattutto se si considerano i limiti epistemici dell'uomo nella comprensione a lungo termine di un fenomeno di tale portata, e quelli fisici e biologici: «there are limits to the extent to which the destruction of natural resources can be addressed by the substitution of capital and human resources»<sup>19</sup>. Se si tiene

<sup>14</sup> *ivi*, p. 36. Il PIP è la versione pura dell'«intergenerational buck-passing», cioè la versione in cui le generazioni non si sovrappongono. Per un'analisi più specifica di tale principio si veda: *ivi*, pp. 148-160, 164-169.

<sup>15</sup> S. Caney, *Climate change, intergenerational equity and the social discount rate*, in «Politics, Philosophy and Economics», 2014, pp. 12-13.

<sup>16</sup> *ivi*, pp. 8-10.

<sup>17</sup> *ivi*, p. 2.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *ivi*, p. 11.



ferma, dunque, la necessità di agire tempestivamente a favore delle generazioni future – scardinando quella «tyranny of the contemporary»<sup>20</sup> di cui parla Gardiner, ossia il fatto che la generazione attuale sfrutti il futuro traendo benefici per sé e trasferendo costi catastrofici alla generazione successiva– il problema diventa allora quello, riguardante la tempesta globale, di stabilire la modalità dell’azione interstatale al fine di affrontare la questione ambientale e salvaguardare così le generazioni future.

## 2. Oltre Parigi, ripassando per Kyoto

La tempesta globale<sup>21</sup> riguarda essenzialmente il fatto che le emissioni non sono prodotte da un’unica fonte ma da molteplici agenti, cioè dai diversi stati, per cui, mancando una *governance* globale che affronti efficacemente il problema, la risposta appare parziale, particolaristica e dunque insufficiente. Ciò che si verifica allora, sostiene Gardiner, è il classico dilemma del prigioniero (PD)<sup>22</sup>: da un lato è collettivamente razionale ridurre l’inquinamento per salvaguardare gli interessi globali, dall’altro è individualmente razionale non farlo preservando i propri interessi competitivi di crescita economica. Se, infatti, un paese decidesse di agire collettivamente, finirebbe per minare i propri interessi individuali nel caso in cui gli altri paesi non rispettassero gli obblighi; se invece uno Stato decidesse di agire individualmente optando per la defezione, minerebbe gli interessi collettivi e dunque anche i propri, perpetrando la situazione di inquinamento che va a svantaggio di tutti. Il dilemma risulterà insolubile fintanto che non si creeranno delle istituzioni globali capaci di governare le tendenze particolaristiche in vista del bene comune:

The need for enforceable sanctions poses a challenge at the global level because of the limits of our current (largely national) institutions and the lack of an effective system of global governance. In essence, addressing climate change appears to require global regulation of greenhouse-gas emissions, where this includes establishing a reliable enforcement mechanism; but the current global system – or lack of it – makes this difficult, if not impossible<sup>23</sup>.

L’obiettivo, secondo Gardiner, dovrà essere allora quello di far coincidere interesse collettivo e individuale, eliminando la possibilità del *free-riding* da parte degli stati, tramite l’attuazione di un sistema internazionale coercitivo – la qual cosa è in questo caso possibile a differenza della frammentazione intergenerazionale degli agenti. Si tratta però di un’idea che va in senso contrario all’attuale stato di cose che caratterizza gli accordi globali per il clima. Il Protocollo di Kyoto (COP-3) del 1997 – in vigore a causa di un lungo processo di ratificazione soltanto dal 2005 – aveva imposto, con scadenza nel 2012, un obbligo di riduzione delle emissioni di gas serra

<sup>20</sup> S. M. Gardiner, *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*, cit., p. 36.

<sup>21</sup> *ivi*, pp. 24-32, 75-140.

<sup>22</sup> Il PIP, essendo basato sulla frammentazione temporale degli agenti, si presenta come un problema etico più complesso del PD, fondato su una frammentazione soltanto spaziale degli agenti. Come si è evidenziato nel paragrafo precedente, infatti, nel PIP vi è una defezione *a priori* di una parte, ossia della prima generazione, e vi è l’impossibilità di una cooperazione *stricto sensu*. Quest’ultima, invece, costituisce la chiave di volta per la risoluzione del PD, nella misura in cui potrebbe condurre ad un «system of enforceable sanctions» (*ivi*, p. 29). Per un’analisi comparata dei due principi in relazione ai cambiamenti climatici si veda: *ivi*, pp. 160-164.

<sup>23</sup> *ivi*, p. 29.

del 5% in meno rispetto a quelle del 1990, risultando un fallimento dato che le emissioni erano rimaste alte. L'accordo non funzionò per diverse ragioni, come sottolinea Robert Falkner nell'articolo *The Paris Agreement and the new logic of international climate politics*<sup>24</sup>: innanzitutto «by setting a static emissions reduction target, the regime failed to create dynamic incentives to decarbonize the economy»<sup>25</sup> – basti pensare al caso degli Stati Uniti che criticarono l'accordo come troppo duro e politicamente inaccettabile, tale per cui, dopo aver firmato nel 1998, nel 2001 il governo Bush ritirò l'adesione –; in secondo luogo, «the focus on legally binding targets had turned the climate negotiations into a distributional conflict over respective shares of the mitigation burden»<sup>26</sup> – ad esempio, il Canada, che non era riuscito a rispettare il limite imposto, si ritirò dall'accordo a fronte di paesi come la Russia che, trovandosi in una fase di recessione, riuscirono fin troppo facilmente a rimanere entro i limiti –; infine il fatto che l'accordo fosse riservato soltanto ai trentasette paesi industrializzati, considerati come i responsabili delle emissioni dell'ultimo secolo e mezzo – erano esonerati, ad esempio, Cina e India che già erano tra i maggiori emittenti di CO<sub>2</sub> – «had made it difficult to deal with the rapidly rising emissions of emerging economies that did not want to stifle their future economic development by imposing limits on future emissions»<sup>27</sup>, ossia che non volevano perdere il vantaggio economico ed industriale ottenuto. Gli anni a seguire costituirono un periodo di stallo diplomatico, rappresentato emblematicamente dalla COP-15 di Copenaghen, considerata un fallimento della diplomazia internazionale, tanto da temersi che un accordo internazionale sulla questione non fosse raggiungibile<sup>28</sup>. L'apparente svolta si è verificata soltanto nel 2015 con il famoso Accordo di Parigi (COP-21), il cui obiettivo è di non superare i + 2°C rispetto all'era pre-industriale, da realizzare “il più presto possibile”. Con l'Accordo di Parigi si rimuove, rispetto al Protocollo di Kyoto, uno degli ostacoli principali alla negoziazione: si prende consapevolezza cioè del fatto che non si possa domandare ai paesi ricchi contributi eccessivamente severi. Piuttosto si consente a ogni paese di stabilire autonomamente il proprio target personalizzato di taglio delle emissioni, secondo un approccio decentralizzato – non più *top-down*, uguale per tutti, ma *bottom-up*, di proposte volontarie. I risultati raggiunti dai paesi sono poi valutati dalla comunità internazionale ogni cinque anni, nella speranza che si generi un'influenza positiva attraverso un processo di *moral suasion*, che rappresenta l'unica “sanzione” in vigore. I sistemi di controllo e sollecito dell'accordo risultano infatti essere il *peer pressure*, ossia il giudizio degli altri stati durante la revisione quinquennale degli standard raggiunti dai singoli paesi; e il *naming and shaming*, in caso di inadempienza, da parte della società civile (popolazione, media, parlamento). Il fulcro è dunque una

<sup>24</sup> R. Falkner, *The Paris Agreement and the new logic of international climate politics*, in «International Affairs», 92:5, 2016, pp. 1107-1125.

<sup>25</sup> *ivi*, pp. 1110-1111.

<sup>26</sup> *ivi*, p. 1111.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *ivi*, pp. 1107, 1111. Considerata fallimentare da Falkner in quanto ai suoi effetti diretti, la COP-15 è tuttavia riconosciuta dall'autore come avente valore positivo rispetto ai suoi effetti indiretti. La COP-15 avrebbe avuto infatti il merito di preparare il terreno per un nuovo approccio internazionale alla questione climatica, ponendo le basi per due aspetti centrali poi adottati nell'Accordo di Parigi, ossia per l'adesione volontaria alla riduzione delle emissioni e per l'eliminazione della distinzione tra paesi sviluppati e paesi in via di sviluppo (*ivi*, p. 111).

«soft-reciprocity»<sup>29</sup> tra gli stati, che dovrebbe arginare le limitazioni indiscriminate del Protocollo di Kyoto. Questo accordo, però, presenta determinate problematiche. Innanzitutto la mancanza di una data di scadenza fissa e precisa – presente giustamente nel Protocollo di Kyoto – costituisce un grave rischio se si considera che nella lotta ai cambiamenti climatici il fattore temporale-preventivo è fondamentale e che anche un minimo ritardo nell'azione può avere conseguenze deleterie nel lungo termine. In secondo luogo permane sempre il problema di giustizia globale di come distribuire gli oneri del taglio delle emissioni tra paesi ricchi e storicamente responsabili e paesi poveri. In terzo luogo, come evidenzia Gardiner parlando del dilemma del prigioniero, anche se alcuni paesi industrializzati si impegnassero in tagli di emissioni considerevoli non potrebbero essere comunque sicuri del comportamento degli altri paesi, e ciò funge da incentivo a comportarsi da *free-rider* venendo meno all'accordo internazionale. Si tratta di una questione che, anche questa, era in qualche modo affrontata dal Protocollo di Kyoto, il quale imponeva obblighi fissi e non quote ed impegni volontari: se poi tali obblighi sono stati inefficaci non è stato tanto per il protocollo quanto per la totale assenza di istituzioni globali capaci di agire coercitivamente sugli stati. Il problema dei cambiamenti climatici dovrebbe dunque richiedere un accordo che si avvicini all'ormai superato Protocollo di Kyoto, con la dovuta eliminazione della differenza tra paesi industrializzati e paesi in via di sviluppo: difatti da un lato ormai stati come la Cina e l'India sono paragonabili, in quanto ad emissioni, ai vecchi paesi industrializzati, dall'altro l'imposizione di una percentuale fissa rispetto agli standard precedenti di ogni singolo paese, permetterebbe di rendere flessibile il procedimento adattandolo alle varie nazioni, in modo da non gravare eccessivamente sui paesi poveri. Tale accordo, come si è cercato di rilevare, dovrebbe essere supportato, per poter essere realmente efficace, da istituzioni globali che abbiano poteri sufficienti per poter emanare sanzioni in caso di inadempienza delle singole nazioni.

Questa soluzione del problema è inoltre la più clemente verso i paesi industrializzati, come rileva Peter Singer in *One atmosphere*<sup>30</sup>. Se si scegliesse di seguire infatti il principio storico – Singer lo chiama «The polluter pays»<sup>31</sup> –, si dovrebbe far ricadere sulle spalle dei paesi che hanno inquinato maggiormente in passato la totalità dei costi. Se infatti la capacità dell'atmosfera di assorbire le nostre emissioni è ormai al limite e se le emissioni sono state principalmente causate dalle nazioni industrializzate, allora sono queste che devono risolvere il problema riducendo il proprio inquinamento: a un'espropriazione di una proprietà comune (atmosfera) deve far seguito una compensazione. Soprattutto se si considera che il divario tra nazioni sviluppate e nazioni in via di sviluppo è ancora lontano dall'essere colmato, come sottolinea Singer:

At present rates of emissions [...] contributions of the developing nations to the atmospheric stock of greenhouse gases will not equal the built-up contributions of the developed nations until about 2038. If we adjust this calculation for population – in other words, if we ask when the contributions of the developing nations per person will equal the per person contributions of the developed nations to the

<sup>29</sup> *ivi*, p. 1124.

<sup>30</sup> P. Singer, *One atmosphere*, in S. M. Gardiner, S. Caney, D. Jamieson, H. Shue (a cura di), *Climate Ethics. Essential Readings*, cit., pp. 181-199.

<sup>31</sup> *ivi*, p. 187.

atmospheric stock of greenhouse gases – the answer is not for at least another century<sup>32</sup>.

Ma anche se si decidesse di non considerare il fattore storico, si potrebbe ricorrere ad altri principi non certo più benevoli per le nazioni ricche. Il principio dell'aiuto agli svantaggiati – «Aiding the worst-off»<sup>33</sup> –, ad esempio, verte nella stessa direzione, in quanto, evitare che lo standard di vita delle nazioni povere peggiori e provare a farlo migliorare, significa chiaramente attribuire la totalità dei costi ai paesi ricchi, almeno finché la loro situazione rimanga di gran lunga migliore dei paesi meno sviluppati: solo le nazioni ricche, anche in questo caso, dovrebbero sopportare i costi della riduzione delle emissioni. E persino il principio utilitarista del maggior benessere generale possibile – «The greatest happiness principle»<sup>34</sup> – finirà spesso per sostenere la distribuzione delle risorse agli svantaggiati, seppure non come principio assoluto ma soltanto contingente, dal momento che togliere a chi ha di più implica una minore sofferenza rispetto ad imporre limitazioni a chi ha di meno. Se ne conclude che il principio egualitario – «An equal share for everyone»<sup>35</sup> – si presenta come il più equilibrato per l'organizzazione globale e il più generoso per le nazioni ricche. Esso sostiene che, dato che tutti i paesi hanno il medesimo diritto di usare l'atmosfera, occorre dunque stabilire una percentuale di riduzione delle emissioni uguale per tutti. Si tratta in sostanza del principio sotteso al protocollo di Kyoto, però includente ogni singolo paese e non solo quelli sviluppati. La medesima percentuale di riduzione delle emissioni comporterà riduzioni più consistenti per le nazioni sviluppate, mentre i paesi poveri potranno rispettare facilmente il limite o addirittura aumentare le proprie emissioni, ottenendo lo stesso diritto di svilupparsi degli stati ricchi. Il principio egualitario, se imposto tramite un sistema di sanzioni come indicato da Gardiner, avrebbe dunque il vantaggio non solo di essere indulgente verso i paesi industrializzati, permettendo al contempo lo sviluppo dei paesi poveri, ma soprattutto, proprio perché supportato da un apparato coercitivo internazionale, di eliminare la possibilità del *free-riding* e dunque del dilemma del prigioniero.

### 3. Oltre la logica degli accordi volontari: il caso dei vaccini anti Covid-19

Le soluzioni prospettate nella trattazione della questione climatica, riconducibili essenzialmente alla necessità di una *governance* globale forte che sappia abbattere, in vista dell'interesse collettivo, le resistenze particolari e gli approcci che prediligono l'adesione volontaria, fungono da modello efficace anche per affrontare l'attuale pandemia da Covid-19. Un caso emblematico è costituito dalla questione dei vaccini anti Covid-19. Se i paesi ricchi stanno subendo tagli alle forniture dei vaccini da parte delle case farmaceutiche, le quali non sono attualmente in grado di produrre quanto era stato stabilito dagli accordi con gli stessi stati<sup>36</sup>, molti paesi poveri hanno

<sup>32</sup> *ivi*, p. 190.

<sup>33</sup> *ivi*, p. 191.

<sup>34</sup> *ivi*, p. 193.

<sup>35</sup> *ivi*, p. 190.

<sup>36</sup> OECD, *Access to COVID-19 vaccines: Global approaches in a global crisis*, in «OECD Policy Responses to Coronavirus (COVID-19)», OECD Publishing, Paris 2021, pp. 7-8.

ricevuto quantitativi minimi, nell'ordine di qualche decina di migliaia<sup>37</sup>. In questa circostanza, il fatto che i singoli paesi non stiano provvedendo autonomamente alla produzione del vaccino costituisce un grave freno alla possibilità di efficaci campagne di vaccinazione di massa. Difatti i vaccini possono essere prodotti soltanto nei laboratori delle case farmaceutiche dotate di brevetto o in laboratori autorizzati dagli stessi titolari del brevetto<sup>38</sup>, secondo ciò che stabilisce l'Accordo TRIPS (Agreement on Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights). Tale accordo, promosso dal WTO (World Trade Organization), è volto alla tutela giuridica della proprietà intellettuale nelle sue varie declinazioni (diritto d'autore; marchi; indicazioni geografiche; disegni industriali; brevetti; topografie di prodotti a semiconduttori; informazioni segrete con valore commerciale), al fine di

contribuire alla promozione dell'innovazione tecnologica nonché al trasferimento e alla diffusione di tecnologia, a reciproco vantaggio dei produttori e degli utilizzatori di conoscenze tecnologiche e in modo da favorire il benessere sociale ed economico, nonché l'equilibrio tra diritti e obblighi<sup>39</sup>.

La proprietà intellettuale costituisce senza dubbio un incentivo all'innovazione, nella misura in cui un mercato che fosse privo di diritti di proprietà intellettuale sarebbe certamente un mercato con minori possibilità di guadagno e dunque con meno stimoli per l'impresa: nel caso specifico dei brevetti dei vaccini anti Covid-19, le case farmaceutiche non sarebbero state incentivate adeguatamente ad impegnarsi nei costosi e complessi progetti di ricerca e produzione dei vaccini. Come rilevano Claude Henry e Joseph E. Stiglitz, la privatizzazione della conoscenza è necessaria se si vuole rendere attivo il mercato e dunque promuovere l'innovazione e la diffusione della conoscenza stessa:

the incentives to oppose such privatization efforts are limited, since making public what would otherwise be private creates a public good. Everyone benefits from such opposition – which means that any private party will have captured but a fraction of the returns from doing so [...] the prospect of a protected market is more attractive for the innovator than the prospect of a competitive one<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> WHO COVID-19 Dashboard, World Health Organization, Geneva 2020, <https://covid19.who.int/info/>. In particolare si rimanda al file Excel (<https://covid19.who.int/who-data/vaccination-data.csv>) inserito nel pannello di controllo alla voce *vaccination data*, contenente i dati sulla distribuzione dei vaccini per ogni stato, aggiornati al maggio 2021.

<sup>38</sup> «1. Il brevetto conferisce al titolare i seguenti diritti esclusivi: a) se oggetto del brevetto è un prodotto, il diritto di vietare ai terzi, salvo suo consenso, di produrre, utilizzare, mettere in commercio, vendere o importare a tali fini il prodotto in questione; b) se oggetto del brevetto è un procedimento, il diritto di vietare ai terzi, salvo suo consenso, di usare il procedimento, nonché di usare, mettere in commercio, vendere o importare a tali fini almeno il prodotto direttamente ottenuto con il processo in questione. 2. Il titolare ha inoltre il diritto di cedere, o di trasmettere agli eredi, il brevetto e di concedere licenze» (WTO, *TRIPS Agreement*, Allegato 1C del *WTO Agreement*, Marrakesh 15 aprile 1994, art. 28).

<sup>39</sup> *ivi*, art. 7.

<sup>40</sup> C. Henry, J. E. Stiglitz, *Intellectual property, dissemination of innovation and sustainable development*, in «Global Policy», 1:3, 2010, pp. 243, 240. Se da un lato emerge la necessità dei diritti di proprietà intellettuale come incentivo all'innovazione tecnologica, dall'altro lato gli autori rimarcano, però, il fatto che il TRIPS corra, per un certo verso, anche il pericolo di contrastare tale innovazione dato che lo sviluppo dell'ambito del sapere, soprattutto per quanto riguarda l'innovazione tecnologica nelle sue varie applicazioni, presuppone proprio quella diffusione del sapere che il brevetto in certa

Nel caso specifico della produzione di medicinali o vaccini durante una situazione di emergenza sanitaria globale, però, il brevetto rischia molto più concretamente di significare, ingiustificatamente, il rifiuto della condivisione della conoscenza per quel benessere collettivo che è indicato tra gli obiettivi principali del TRIPS. Invero, lo stesso TRIPS contiene già, quantomeno in linea teorica, una soluzione a tale problematica. Esso infatti prevede forme specifiche di limitazione della tutela brevettuale, in maniera generale già nell'articolo 30<sup>41</sup>, più nello specifico nell'articolo 31 in cui si garantiscono «altri usi dell'oggetto di un brevetto senza il consenso del titolare»<sup>42</sup>: la deroga è prevista, nella lettera (b) dell'articolo 31, «nel caso di un'emergenza nazionale o di altre circostanze di estrema urgenza»<sup>43</sup>. Tali situazioni di emergenza vengono poi specificate nel 2001 a Doha, durante la Conferenza Ministeriale del WTO, al fine di rendere maggiormente attuabile l'autorizzazione delle licenze obbligatorie, in vista della salvaguardia della salute pubblica dei vari stati membri, e soprattutto dei paesi meno avanzati. In particolare, nel paragrafo 4 della *Dichiarazione sull'accordo TRIPS e sulla salute pubblica*<sup>44</sup> di Doha si ribadisce che il TRIPS non debba in nessun modo ostacolare la tutela della salute pubblica di ogni stato membro del WTO e, dunque, si invitano le nazioni ad avvalersi degli articoli del TRIPS che permettono la deroga ai brevetti<sup>45</sup>. Nel paragrafo 5 poi si afferma il diritto per ogni stato membro di autorizzare le licenze obbligatorie<sup>46</sup>, e soprattutto alla lettera (c) del paragrafo 5, si specificano le condizioni di emergenza che possono richiedere tali licenze:

Ogni stato Membro ha il diritto di determinare ciò che costituisce una emergenza nazionale o alter circostanze di estrema urgenza, fermo restando che le crisi di salute pubblica, incluse quelle relative ad HIV/AIDS, tubercolosi, malaria e altre epidemie, possono rappresentare una emergenza nazionale o altre circostanze di estrema urgenza<sup>47</sup>.

---

misura nega. La principale ragione di ciò risiede nel fatto che «the most important input into the production of knowledge is knowledge (ivi, p. 240). Gli autori, per questo, insistono sul fatto che insieme alla proprietà intellettuale dovrebbero essere utilizzati altri modelli per l'innovazione, soprattutto il modello *open source* (ivi, p. 240).

<sup>41</sup> «I Membri possono prevedere limitate eccezioni ai diritti esclusivi conferiti da un brevetto, purché tali eccezioni non siano indebitamente in contrasto con un normale sfruttamento del brevetto e non pregiudichino in modo ingiustificato i legittimi interessi del titolare, tenuto conto dei legittimi interessi dei terzi» (WTO, *TRIPS Agreement*, cit., art. 30).

<sup>42</sup> *ivi*, art. 31.

<sup>43</sup> *ivi*, art. 31, lett. b.

<sup>44</sup> WTO, *Declaration on the TRIPS Agreement and public health*, Doha 14 novembre 2001.

<sup>45</sup> «Siamo concordi sul fatto che l'Accordo TRIPS non deve e non dovrebbe ostacolare i Membri nel prendere provvedimenti tutelativi per la salute pubblica. Pertanto, pur ribadendo la nostra adesione all'Accordo TRIPS, affermiamo che l'Accordo può e dovrebbe essere inteso ed implementato in maniera supportiva relativamente al diritto da parte dei Membri del WTO di tutelare la salute pubblica e, in particolar modo, di promuovere l'accesso di nuovi medicinali per tutti. A tal proposito, affermiamo il diritto da parte degli stati Membri del WTO di usare, pienamente, le disposizioni contenute nell'Accordo TRIPS che, per tale aspetto, forniscono flessibilità» (*Ivi*, par. 4).

<sup>46</sup> «Ogni membro ha il diritto di concedere licenze obbligatorie e la libertà di determinare i motivi in base ai quali tali licenze sono concesse» (*ivi*, par. 5, lett. b).

<sup>47</sup> *ivi*, par. 5, lett. c.

Infine, tramite il Protocollo<sup>48</sup> del 6 dicembre 2005, si è anche provveduto all'introduzione di alcune clausole di garanzia nell'articolo 31, note come articolo 31 bis. La Dichiarazione di Doha, al paragrafo 6<sup>49</sup>, aveva infatti riconosciuto che le licenze obbligatorie non risultavano pienamente efficaci per quei paesi poveri o in via di sviluppo sprovvisti di impianti per la produzione farmaceutica. Ciò dipendeva dal fatto che gli “usi senza il consenso”, a cui si riferisce l'articolo 31, riguardano esclusivamente la produzione interna del prodotto da parte degli stati che ottengono la licenza, e non l'esportazione del prodotto, secondo quanto prescritto nella lettera (f) dell'articolo 31<sup>50</sup>. Ciò significa che uno stato industrializzato, che dispone dei mezzi per la produzione domestica del farmaco in questione, può usufruire delle licenze per produrlo, ma non può poi esportarlo, di modo che i paesi poveri, che non dispongono di laboratori di produzione, si trovano nell'impossibilità di ottenere il farmaco. L'articolo 31 bis permette di derogare all'obbligo prescritto dalla lettera (f) dell'articolo 31, avallando così l'esportazione verso un «membro importatore ammissibile»<sup>51</sup>, cioè verso gli stati membri «con capacità di produzione nel settore farmaceutico insufficienti o inesistenti»<sup>52</sup>. Questi ultimi, inoltre, non sono tenuti neanche a pagare un compenso al titolare del brevetto, come invece è stabilito dalla lettera h<sup>53</sup> dell'articolo 31, qualora ciò sia già stato fatto dallo stato esportatore che ha ottenuto la licenza per la produzione interna<sup>54</sup>. Gli stati membri, dunque, nel contesto dell'attuale pandemia da Covid-19 – che certamente rientra nella definizione di “emergenza” dell'articolo 31, specificata dalla Dichiarazione di Doha – potrebbero in teoria avvalersi dell'articolo 31 e 31 bis del TRIPS, vedendosi garantite le licenze obbligatorie dei brevetti sia per la produzione interna, in modo da accelerare il processo di produzione dei vaccini, sia per l'esportazione ai paesi meno avanzati, in modo da favorire la diffusione globale del vaccino: ciò permetterebbe una produzione e un'esportazione diversificate ed un'accelerazione dell'immunizzazione di massa.

L'effettiva applicazione dell'articolo 31 bis, – che è l'articolo fondamentale per la tutela della salute pubblica dei paesi meno avanzati – non è però semplice. Il fatto che più dei due terzi degli stati membri del WTO abbiano depositato lo strumento di accettazione del Protocollo di emendamento del TRIPS – conosciuto anche con il nome di “sistema del paragrafo 6”, per ricordare la sua origine dal paragrafo 6 della Dichiarazione di Doha – non implica che essi siano tenuti ad utilizzare tale emendamento. Difatti, l'accettazione dell'emendamento è distinta dalla sua attuazione nel sistema giuridico della nazione che lo ha accettato. Se uno stato

<sup>48</sup> WTO, *Protocol Amending the TRIPS Agreement*, 6 dicembre 2005, entrato in vigore il 23 gennaio 2017.

<sup>49</sup> «Riconosciamo che gli stati Membri del Wto con capacità di produzione insufficienti o inesistenti nel settore farmaceutico potrebbero incontrare difficoltà nel rendere efficace l'uso delle licenze obbligatorie secondo l'Accordo TRIPS» (WTO, *Declaration on the TRIPS Agreement and public health*, cit., par. 6).

<sup>50</sup> «l'uso in questione è autorizzato prevalentemente per l'approvvigionamento del mercato interno del Membro che lo autorizza» (WTO, *TRIPS Agreement*, cit., art. 31, lett. f).

<sup>51</sup> WTO, *Protocol Amending the TRIPS Agreement*, cit., art. 31 bis, par. 1. Per la deroga alla lettera (f) dell'articolo 31 si veda: *ivi*, art. 31 bis, parr. 1, 3.

<sup>52</sup> *ivi*, all. 2, lett. a, n. ii.

<sup>53</sup> «in ciascun caso il titolare riceve un equo compenso, tenuto conto del valore economico dell'autorizzazione» (WTO, *TRIPS Agreement*, cit., art. 31, lett. h).

<sup>54</sup> WTO, *Protocol Amending the TRIPS Agreement*, cit., art. 31 bis, par. 2.

non ha attuato a livello nazionale il “sistema del paragrafo 6”, introducendolo nei propri quadri giuridici, esso non ha nessun obbligo di utilizzare tale sistema. L’applicabilità dell’articolo 31 bis dipende dunque dalla decisione di ogni singolo stato di inserire l’emendamento nel proprio apparato giuridico. Come nel caso dei cambiamenti climatici, anche nel contesto pandemico prevale la tendenza ad affidare alle adesioni e alle scelte volontarie degli stati la gestione di situazioni di emergenza globale. Una conferma in tal senso è data dal *Global Health Summit*, evento speciale della presidenza italiana del G20, svoltosi a Roma il 21 maggio 2021 ed incentrato sul dibattito sulla salute globale e sulla lotta alla pandemia, nonché sulla capacità internazionale di affrontare future emergenze sanitarie. Il summit ha indicato come priorità assoluta «la vaccinazione su vasta scala, globale, sicura, efficace ed equa»<sup>55</sup>, definendo, nella *Dichiarazione di Roma*, sedici principi, cioè «orientamenti volontari per l’azione attuale e futura in materia di salute mondiale»<sup>56</sup> al fine di «promuovere la solidarietà, l’equità e la cooperazione multilaterale a livello mondiale»<sup>57</sup>. L’insistenza, manifestata spesso nella Dichiarazione, sulla volontarietà dei provvedimenti da prendere, di fatto sembra implicare un rifiuto implicito di ogni forma di coercizione internazionale nell’ambito di un’emergenza globale. La *Dichiarazione di Roma*, infatti, non dispone l’applicabilità generale delle licenze obbligatorie sui brevetti dei vaccini, ma impone “obblighi” di solidarietà e cooperazione internazionale. Ciò è confermato in particolare dal principio 7, in cui si invitano gli attori globali a facilitare «la condivisione di dati, lo sviluppo di capacità, gli accordi di licenza e i trasferimenti volontari di tecnologia e know-how secondo modalità convenute di comune accordo»<sup>58</sup>. È qui evidente una posizione preferenziale per soluzioni condivise e volontarie, in cui gli stati «mossi da uno spirito di solidarietà»<sup>59</sup> dovrebbero garantire la produzione e la diffusione dei vaccini. In questo contesto, si verifica dunque il paradosso in base a cui proprio le situazioni di emergenza globale, che richiedono una risposta tempestiva, coordinata e centralizzata, vengono affidate ad accordi volontari tra stati, con il rischio o di un ulteriore ritardo nella concessione delle licenze o, nel peggiore dei casi, dell’assenza di tale concessione, qualora non si giunga ad un accordo tra le parti. Si tratta, in sostanza, del paradosso espresso nella *Dichiarazione di Roma*, secondo cui proprio «operando in modo coerente nell’ambito dell’accordo TRIPS e della dichiarazione di Doha del 2001 sull’accordo TRIPS e sulla salute pubblica»<sup>60</sup> si promuovono, non licenze obbligatorie, ma soltanto «accordi volontari di licenza per la proprietà intellettuale»<sup>61</sup>. Ma si tratta anche, per lo stesso motivo, del paradosso dell’Accordo di Parigi, in quanto accordo privo di sanzioni ed obblighi nel contesto di un’emergenza, come quella dei cambiamenti climatici, che richiede invece tali obblighi per poter essere affrontata in maniera ottimale. La risposta internazionale sia al cambiamento climatico che alla problematica della produzione e distribuzione dei vaccini anti Covid-19, fondandosi su un sistema decentralizzato che si affida alla volontà dei singoli stati, è dunque soggetta, in entrambi i casi, al dilemma del prigioniero. In essa permane il conflitto

---

<sup>55</sup> *The Rome Declaration*, Global Health Summit, Roma 21 maggio 2021.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> *Ibidem*.



tra gli interessi collettivi e gli interessi privati: ciò implica un'azione tardiva e meno efficace che nel caso dei cambiamenti climatici provoca effetti disastrosi per le generazioni future, nel caso della pandemia determina un più alto tasso di mortalità. Una soluzione efficace, invece, per evitare il dilemma del prigioniero – e dunque gli effetti rovinosi che derivano dalla possibilità del *free-riding* – è, come si è cercato di dimostrare, la soluzione prospettata da Gardiner, ossia la creazione di un'istituzione internazionale centralizzata che possa far fronte, tramite un sistema di sanzioni, alle emergenze globali:

the appropriate means for resolving commons problems [...] is for the parties to agree to change the existing incentive structure through the introduction of a system of enforceable sanctions [...]. This transforms the decision situation by foreclosing the option of free-riding, so that the collectively rational action also becomes individually rational<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> S. M. Gardiner, *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*, cit., p. 29.



**Carlo Galli, *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*, “Collezione di testi e studi”, Il Mulino, Bologna 2020, 286 pp.<sup>1</sup>**

Lia Bruna<sup>2</sup>

*Forme della critica* raccoglie sette saggi pubblicati da Carlo Galli nel corso degli ultimi vent'anni. Ad unirli è la critica, non solo come tema ricorrente ma anche come metodo, nell'idea che serva a far «emergere il nesso non neutralizzato tra mediazione e immediatezza»<sup>3</sup> all'origine della moderna comprensione del mondo, ossia l'opacità e l'incompiutezza del pensiero politico moderno. In particolare, quello di Galli è «realismo critico» e implica a un tempo la presa d'atto della realtà come contingenza e la possibilità di pensarne la crisi: aderisce al reale senza legittimarlo.

Se la critica è il punto estremo della filosofia, oltre il quale c'è solo la politica, le sue forme (i «modi del suo funzionamento») sono le diverse articolazioni del pensiero politico moderno, esaminate nella prima parte della raccolta: il razionalismo (Hobbes, Locke, Kant), il pensiero dialettico (Hegel, Marx) e il pensiero negativo (Nietzsche), che concepiscono la critica rispettivamente come divisione, contraddizione e sconnessione. La suggestione prosegue nel Novecento, dove la critica è decisione/irruzione (Schmitt e Benjamin), dialettica negativa (Adorno, Marcuse) e decostruzione (Foucault, Derrida, Deleuze). Fin da questa breve tassonomia, passata in rassegna nel primo saggio, è evidente l'applicazione strategica della genealogia, qui intesa come comprensione della critica non solo nel suo presupposto che esista un soggetto criticante – che ovviamente va a sua volta criticato – ma anche nel «cominciamento» come suo problema principale, ossia nella compresenza originaria di questo soggetto e della criticabilità del suo oggetto: in altre parole, la critica è sempre produzione di un «campo unitario» (mediazione) in relazione al quale operare una distinzione radicale, un giudizio (immediatezza)<sup>4</sup>.

In particolare, poi, genealogia è il metodo teologico-politico, discusso nel secondo saggio in quanto alternativa post-dialettica alla biopolitica: se il pensiero dialettico mostrava l'origine della politica nell'economia, ossia nell'alienazione come contraddizione interna all'ordine sociale, la biopolitica la individua nel potere (nella costruzione delle persone attraverso il governo della loro vita) e la teologia politica nella secolarizzazione, ossia nel nesso storico e originario tra religione e politica. In questo senso, la teologia politica è «critica della moderna pretesa di autogiustificazione del finito» e funziona sia come legittimazione del dominio, sia

<sup>1</sup> Recensione ricevuta in data 17/05/2021 e pubblicata in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [Liabruna86@gmail.com](mailto:Liabruna86@gmail.com)

<sup>3</sup> C. Galli, *Forme della critica*, op. cit., p. 7.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 18.

come strategia per potare alla luce l'origine opaca (che è sempre difetto o eccedenza) di questo dominio<sup>5</sup>.

I due saggi successivi compongono la seconda parte della raccolta e sono un esempio di quell'esercizio di «esegesi strenua» che dà sostanza alla critica: critica è dunque lo studio delle fonti, nell'idea che i testi non vadano trasformati in pretesti, bensì considerati nella loro autonomia. Nel primo caso, l'esame di un dettaglio del notissimo frontespizio del *Leviatano* di Hobbes – le figure di «due piccoli medici» nella piazza davanti alla chiesa, in una vignetta della metà superiore destra – consente di ridefinire la fondazione dello Stato nel rapporto tra centro e periferia (l'operare della sovranità all'interno della città a difesa dell'estensione territoriale delle campagne) e di pensare ancora una volta l'invenzione hobbesiana della sovranità come soluzione alla malattia del corpo politico del suo tempo (la dissoluzione dell'unità politica), ma non solo in quanto dominio sui corpi – secondo le letture di Agamben e in parte di Ginzburg – ma anche e soprattutto come ridefinizione, in termini di vigilanza, della relazione tra Stato e Chiesa<sup>6</sup>.

Il quarto saggio mette a confronto Nietzsche e Schmitt: mostrando – con la teologia politica – che il comune nichilismo ha spiegazioni, interpretazioni e applicazioni molto distanti (per il primo è volontà di potenza, per il secondo coazione alla forma, cioè due modi radicalmente diversi di pensare il soggetto, la storia e lo spazio politico<sup>7</sup>), Galli dimostra la differenza tra il giurista cattolico e i pensatori della Rivoluzione conservatrice, agilmente definita come politicizzazione di Nietzsche<sup>8</sup>.

Nella terza parte trovano collocazione tre affreschi tematici, variazioni sul tema della critica come esame del nesso tra mediazione e immediatezza: la paura, la guerra e il Nulla. Il quinto capitolo è un'originale analisi del concetto di paura come «rivelazione del centro vuoto del Moderno»: se la polisemia del termine risale al mondo antico – punto di avvio di una rassegna che non può non includere il Medioevo cristiano e il legame con il concetto di colpa –, è pur vero che solo quella moderna è una paura «de-etnicizzata, individualizzata e secolarizzata», pronta per essere incorporata nella politica non più semplicemente in quanto uno dei suoi fattori o strumenti, ma perché interna al potere. Dopo una discussione della paura in Machiavelli e Hobbes prima<sup>9</sup>, in Vico, Hegel e Nietzsche poi<sup>10</sup>, con la crisi dello Stato moderno e dei suoi concetti chiave si giunge alla constatazione del riemergere della paura come colpa (e come debito), con intuizioni illuminanti a proposito della recente emergenza pandemica.

Il sesto capitolo riprende un tema caro a Galli – lo spazio politico – a partire dalla nota tesi secondo la quale la guerra è sempre interna alla politica, anche quando questa la vuole esternalizzare: dal punto di vista del metodo, «la questione della guerra è analoga alla questione teologico-politica», perché – con la domanda, da rintracciare nelle fonti antiche e moderne<sup>11</sup>, sulla legittimità (sostanza) e sui limiti (forma) della guerra – costringe a far emergere il disordine all'origine di ogni

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 116.

<sup>7</sup> *Ivi*, rispettivamente alle pp. 131, 135 e 140.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 120.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 155 e 158.

<sup>10</sup> *Ivi*, pp. 166, 168 e 175.

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 187, 189.

ordinamento, o meglio a vedere il nesso tra la permanente possibilità dell'immediatezza e la necessità della mediazione<sup>12</sup>. In questa edizione, il saggio è anche un'opportunità per aggiornare e approfondire le tesi dei primi anni Duemila alla luce dei più recenti lavori sulla sovranità<sup>13</sup>, degli eventi del 2008 (crisi economica) e del 2020 (crisi pandemica), con una lettura dello spazio globale a partire dalle contraddizioni del suo universalismo (diritti umani e neoliberalismo).

Nell'ultimo saggio, si discute il Nulla – il permanere della morte nella politica intesa come strumento per la salvaguardia della vita – a partire dalla messa in discussione della possibilità di escluderlo dagli ordinamenti: il nichilismo è la matrice tanto del tentativo di rendere produttiva la morte – di volta in volta passaggio necessario (Hegel) e destino naturale (esistenzialismo) del soggetto – quanto delle configurazioni ordinarie che perseguono il trionfo immediato della vita e della sicurezza, che sono problematiche nella misura in cui non sono adeguate al fine che si pongono. La morte, nel primo caso, è un semplice rischio: nel secondo è certezza. La rassegna degli autori, significativamente aperta a contributi della letteratura oltre che del pensiero, va da Sofocle, Tucidide e Euripide (la tragedia è il prodotto di uno squilibrio)<sup>14</sup> a Hobbes (lo squilibrio è il punto di partenza, lo stato di natura a fondamento dello Stato come essere mortale che al tempo stesso, per mantenersi in vita, deve poter dare la morte a chi lo minaccia, se non altro in via eccezionale)<sup>15</sup>, per poi concludere su Kafka (la ricerca razionale e burocratica della sicurezza produce una «contaminazione totale» di morte e legge, che è tanto più angosciante quanto più dimostra l'assenza di un nesso tra azione e colpa, sostituito da un procedimento ingannevole e «falso», dunque inefficace)<sup>16</sup>.

Per rispondere alla domanda sulla capacità di questo scenario di dar conto della società del rischio – anche pandemico – del XXI secolo, su cui si chiude il libro, bisogna ricorrere all'indicazione metodologica delle prime pagine<sup>17</sup>, dove viene introdotto il «realismo critico» come alternativo tanto al *mainstream*, il cui limite consiste nel non riuscire a pensare le contraddizioni del reale come intreccio plurale di processi e fenomeni, quanto alla *critical theory*, che nel tentativo di aderire all'immanenza rischia di dimenticarne la profondità genealogica. Il primo manca di realismo, il secondo di critica.

Ai sette saggi di questo *concept album* sul concetto di critica, bisogna aggiungere una sorta di 'bonus track': la prefazione alla nuova edizione di *Romanticismo politico* (Il Mulino, Bologna 2021), dove Galli discute il rapporto di vicinanza e lontananza tra Schmitt e Benjamin all'insegna di una particolare definizione del soggetto moderno – specificamente quello romantico – e del suo rapporto più o meno critico con l'oggettività e con la storia.

---

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 184.

<sup>13</sup> C. Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Il Mulino, Bologna 2001; Id., *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, Il Mulino, Bologna 2006; Id., *Sovranità*, Bologna, Il Mulino 2019.

<sup>14</sup> C. Galli, *Forme della critica*, op. cit., p. 260.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 266.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 272.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 51.



## **G. Gigerenzer, *Imparare a rischiare. Come prendere decisioni giuste*, Raffaello Cortina, Milano 2015.<sup>1</sup>**

Nicola Cerutti<sup>2</sup>

Descrivere l'epoca contemporanea non è cosa facile. Se negli ultimi anni si è sottolineato come *Antropocene* possa essere un nome appropriato<sup>3</sup>, ponendo l'accento sugli impatti biologici, climatici e geochimici dell'umanità, non è raro incontrare le espressioni *era dei dati*, *era dell'informazione*, *era del digitale*, che invece sottolineano i cambiamenti derivanti dalla digitalizzazione dell'informazione, da un lato, e dalla facilità di accesso all'informazione che questa comporta, dall'altro. La ricerca di Gerd Gigerenzer si focalizza principalmente sulle conseguenze di una società sempre più dipendente dai dati e dall'informazione e su come gli individui, proprio in virtù dell'abbondanza di questi, possano finire con il prendere decisioni peggiori.

Influente esponente di un campo relativamente recente, che spazia dalla psicologia cognitiva all'economia comportamentale, Gigerenzer rimarca, nel suo lavoro, come buona parte delle decisioni venga presa seguendo semplici regole – o euristiche – molto distanti dalla razionalità (intesa come *razionalità in base al fine*, come definita da Max Weber<sup>4</sup>). Secondo l'autore, queste euristiche non sono da considerarsi un approccio alla decisione meno desiderabile di un'analisi più razionale, ma sono, invece, figlie di un processo evolutivo che le ha viste emergere come la migliore soluzione ai problemi più comuni. L'esempio più rappresentativo di questa linea di pensiero proviene da un esperimento, durante il quale a individui americani e tedeschi venne chiesto quale città fosse più popolata tra Detroit e Milwaukee e tra Hannover e Bielefeld. Sorprendentemente, i tedeschi risposero più accuratamente alla domanda sulle città americane, e gli americani sulle città tedesche, in virtù di quella che Gigerenzer chiama l'*euristica del riconoscimento*: se si riconosce il nome di una città, ma non quello dell'altra, è lecito assumere che quella riconosciuta sia più grande. In questo caso, dunque, disporre di maggiori informazioni – cioè conoscere il nome di ambedue le città – non solo non fornisce alcun vantaggio, ma è a tutti gli effetti svantaggioso, perché ci priva di un importante strumento decisionale (l'euristica del riconoscimento, appunto). Nella sua concezione, dunque, la razionalità in senso stretto non è l'approccio principe al processo decisionale, purtroppo inapplicabile a causa di limiti cognitivi della mente umana, ma è invece

<sup>1</sup> Recensione ricevuta in data 29/06/2021 e pubblicata in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [nicola.cerutti@gmail.com](mailto:nicola.cerutti@gmail.com)

<sup>3</sup> C.N. Waters et al., «The Anthropocene is functionally and stratigraphically distinct from the Holocene», *Science* 351.6269, 2016.

<sup>4</sup> M. Weber, *Alcune categorie della sociologia comprendente*, in *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 1958.

solo una delle opzioni a disposizione nella *cassetta degli attrezzi* presente nella mente di ognuno.

Il suo nono libro, *Imparare a rischiare. Come prendere decisioni giuste* (Raffaello Cortina Editore, 2015), fornisce esempi di come la mente umana sia facilmente ingannata dai numeri, in particolare nella quantificazione dei rischi e delle probabilità, con conseguenze a volte disastrose. Sottolinea inoltre come gli ambiti della società per i quali i numeri rivestono un ruolo di primaria importanza non siano affatto immuni da questo genere di problemi, ma, anzi, ne siano forse ancora più profondamente affetti.

La prima parte del libro, *La psicologia del rischio*, inizia con una serie di domande. Da «La gente è stupida?» (p. 1), titolo del capitolo di apertura, a «Vi ricordate il disastro dei mutui spazzatura? O la malattia della mucca pazza?», Gigerenzer rende chiaro fin dalle primissime pagine che il suo libro prende ad esempio situazioni note, nelle quali le criticità del pensiero umano sono evidenti. A pochi anni di distanza è facile pensare che l'autore avrebbe indubbiamente aggiunto, al novero degli esempi, i problemi legati alla corrente pandemia e alle considerazioni sulla distribuzione, efficacia e affidabilità delle misure di sicurezza e dei vaccini. Il parallelo disegnato dall'autore è quello tra le illusioni ottiche, nelle quali la visione dei soggetti viene ingannata, e le “illusioni cognitive”, nelle quali è l'immagine mentale del mondo ad essere diversa dalla realtà che vorrebbe ricostruire. In ambedue i casi, la mente umana tenta di “riempire gli spazi” lasciati da informazioni mancanti, cadendo però in errore e riempiendo questi spazi con informazioni errate. Molti di questi esempi sono accomunati dall'essere parte di quelli che Gigerenzer chiama *rischi terrificanti*, cioè eventi che difficilmente avranno conseguenze su un particolare individuo, ma, in caso ne avessero, queste sarebbero catastrofiche<sup>5</sup>. Sono situazioni che evidenziano l'assenza di una *alfabetizzazione al rischio* che, secondo l'autore, non può e non deve essere sostituita dall'opinione di esperti che sono spesso, tanto quanto l'uomo comune, o incapaci di prendere le migliori decisioni o riluttanti a farlo, per esempio per conflitti d'interesse. Il pensiero espresso nel testo, in questo, si distanzia in modo deciso da chi promuove una visione paternalistica delle autorità, che dovrebbero esortare gentilmente le persone a “fare la scelta giusta”<sup>6</sup>. L'idea infatti è che i limiti decisionali delle persone non siano tanto biologici, e pertanto innati e insuperabili, ma derivino invece da una forma di ignoranza e possano pertanto essere superati da chiunque e rapidamente. In questa prima parte del libro l'autore chiarisce alcuni concetti fondamentali del suo pensiero. In primis, la distinzione tra rischio, nel quale le probabilità sono note a priori, come nel lancio di una moneta, e incertezza, dove invece queste probabilità non sono note, come per esempio nei mercati azionari. Gigerenzer sottolinea inoltre come le euristiche, che possono apparire come regole meno efficaci in un mondo dominato dal rischio, possano condurre a risultati migliori in un mondo dominato, invece, dall'incertezza.

<sup>5</sup> Altri esempi di “rischi terrificanti” sono, ad esempio, attacchi terroristici, catastrofi aeree, incidenti nucleari.

<sup>6</sup> Si veda, per esempio, R. Thaler e C. Sunstein, *Nudge. La spinta gentile*. Feltrinelli, Milano 2014.



La parte seconda, *Imparare a rischiare con intelligenza*, fornisce esempi dal mondo della finanza, economia, leadership, salute e delle relazioni romantiche. Sebbene manchino conclusioni generalizzabili, l'autore riesce a trasmettere in modo chiaro il messaggio chiave del libro: le occasioni per prendere decisioni sbagliate sono onnipresenti. Dalla scelta di un piano pensionistico alla prevenzione dei tumori, dai giochi a quiz televisivi alla scelta di un manager, questa parte riporta esempi di come, laddove l'incertezza è molta e i dati disponibili pochi, processi decisionali complessi diano risultati ben peggiori di approcci ben più semplici. L'attenzione maggiore è sicuramente quella al campo medico che, come esplicitato poi nel capitolo conclusivo del libro, è secondo Gigerenzer forse il più critico degli ambiti. Proprio per questo viene naturale pensare a parallelismi con la recente pandemia di COVID-19, ma l'applicazione diretta dei concetti presentati in questa parte non appare immediata.

La parte terza, *Cominciare presto*, è brevissima e fornisce più un messaggio di speranza e ottimismo che soluzioni pratiche. Il messaggio conclusivo del libro è che per risolvere i problemi della società non ci sia bisogno di più tecnologia, leggi o burocrazia, ma di una migliore educazione dei cittadini. Gigerenzer chiarisce a più riprese la sua opposizione a misure che limitino la libertà e in particolare al paternalismo. Che si tratti di paternalismo "duro", come un sistema di leggi che abolisca certi comportamenti (ad esempio le leggi antifumo) o di paternalismo "morbido", nel quale le persone vengono indirizzate verso certi comportamenti senza un obbligo effettivo (ad esempio rendendo la donazione di organi automatica a meno che la persona attivamente comunichi di esserne contraria), la libertà umana è secondo l'autore più importante. La soluzione per affrontare i problemi della società moderna senza rinunciare alle libertà individuali è riassunta nel titolo dell'unico capitolo della parte terza: *Rivoluzionare la scuola*. Le nuove materie che secondo Gigerenzer dovrebbero aggiungersi ai curricula scolastici derivano dai temi affrontati nelle parti precedenti: alfabetizzazione alla salute, alfabetizzazione finanziaria e competenze sul rischio digitale. Se i primi due punti non necessitano di ulteriori chiarimenti, l'ultimo punto deriva forse dallo specifico atteggiamento dell'autore nei confronti delle nuove tecnologie. Esse necessitano di un approccio cauto per assicurarsi che si possano fare propri i vantaggi della tecnologia digitale evitandone i rischi. La chiave per fare questo, secondo Gigerenzer, è nell'autocontrollo.

A differenza di altre opere dell'autore, *Imparare a rischiare* non fornisce una tipologia di euristiche, in quali situazioni vengono applicate e che cosa ne consegue. Il pensiero dell'autore e il suo lavoro non vengono descritti nella loro interezza e, del suo contributo teorico, è presente appena un accenno. Il testo si limita invece a fornire una panoramica più generale degli ambiti dove Gigerenzer ritiene evidente una maggiore alfabetizzazione al rischio sia necessaria e a suggerire come le informazioni potrebbero essere comunicate per evitare di cadere vittima delle "trappole" tese dalla mente umana. Questo è, parzialmente, conseguenza del fatto che nella teoria delle decisioni ancora non si sia raggiunto un consenso su una teoria unitaria e comprensiva e, presumibilmente, non si raggiungerà almeno nel futuro più prossimo. D'altra parte, però, questo libro differisce sostanzialmente da *Quando i*

numeri ingannano. *Imparare a vivere con l'incertezza*<sup>7</sup> e *Decisioni intuitive. Quando si sceglie senza pensarci troppo*<sup>8</sup>. Entrambi i libri forniscono una panoramica più chiara del pensiero di Gigerenzer, che manca in *Imparare a rischiare* e che avrebbe potuto fornire, invece, un *fil rouge* che avrebbe reso più comprensibili le scelte dei temi discussi nella parte centrale del volume. Molto interessante, ma purtroppo relegata tra le note (p. 279) è la differenza sostanziale tra l'approccio di Gigerenzer e quello di altri studiosi del comportamento umano. L'autore rivendica una visione più ottimista e positiva delle capacità umane di altri autorevoli scienziati sociali.

In conclusione, *Imparare a rischiare* è forse la più divulgativa delle opere di Gigerenzer e, forse per questo, appare incompleta. Si avvicina quindi molto più a un'opera che fornisce spunti di riflessione sulla vita quotidiana, come *Il paradosso della scelta*<sup>9</sup> di Barry Schwartz che a *Prevedibilmente irrazionale*<sup>10</sup> di Dan Ariely, a *Pensieri lenti e veloci*<sup>11</sup> di Daniel Kahnemann o alle precedenti opere dello stesso Gigerenzer, che presentano un insieme più organico di teoria ed esempi pratici di applicazione. Nonostante questo, quest'opera aggiunge qualcosa proprio in virtù del suo essere facilmente approcciabile. *Imparare a rischiare* è un efficace sunto del pensiero di Gigerenzer non tanto sul mondo moderno e sulle sue criticità, ma fa trasparire, forse per la prima volta, il suo atteggiamento politico. Un sistema di interessi a tratti perverso, che mette medici contro pazienti, una cultura che stigmatizza incertezza ed errore, l'inaffidabilità dei cosiddetti esperti, in particolare in campo finanziario, dipingono un quadro poco ottimista della società moderna. Ciononostante, Gigerenzer rivendica a più riprese che la soluzione a questi problemi non deve giungere da una classe politica e dirigente illuminata, da un sistema di leggi in grado di agire per il bene comune e proteggere l'individuo, ma da un percorso di crescita personale che può essere favorito dalla società *tout court*, ma che rimette, in fondo, la responsabilità ultima nelle mani degli individui. In questo senso, chiarire una differenza di prospettiva con la corrente principale dell'economia *behavioral*, con gli approcci *soft* proposti tramite l'impiego di *behavioral units*<sup>12</sup> in grado di stimolare comportamenti considerati più opportuni, è un obiettivo forse più importante del chiarire una differenza teorico-tecnica. L'opera, in questo, ottiene il risultato sperato e fa scaturire domande non tanto su quali e quante siano le "illusioni mentali" nella società moderna, ma piuttosto se queste siano puramente responsabilità di chi ne cade vittima o se sia, invece, compito della politica ridurre l'impatto sugli individui.

<sup>7</sup> G. Gigerenzer, *Quando i numeri ingannano. Imparare a vivere con l'incertezza*. Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.

<sup>8</sup> G. Gigerenzer, *Decisioni intuitive. Quando si sceglie senza pensarci troppo*. Raffaello Cortina Editore, Milano 2009.

<sup>9</sup> B. Schwartz, *The paradox of choice. Why less is more*. Harper Perennial, New York 2004.

<sup>10</sup> D. Ariely, *Prevedibilmente irrazionale. Le forze nascoste che influenzano le nostre decisioni*. Rizzoli, Milano 2008.

<sup>11</sup> D. Kahnemann, *Pensieri lenti e veloci*. Mondadori, Milano 2012.

<sup>12</sup> Si veda, ad esempio, M.S. Patel, K.G. Volpp e D.A. Asch, «Nudge units to improve the delivery of health care», *The New England journal of medicine* 378.3:214, 2018 e C. Einfeld, «Nudge and evidence based policy: fertile ground», *Evidence & Policy: A Journal of Research, Debate and Practice*, 15.4: 509-524, 2019.

Esplicitando la sua posizione, Gigerenzer induce con successo il lettore a interrogarsi sulla propria.



**Thomas Piketty, *Capitale e ideologia*, traduzione italiana di Lorenzo Matteoli e Andrea Terranova, La nave di Teseo, Milano 2020, 1200 pp.<sup>1</sup>**

Stefano Marengo<sup>2</sup>

Nelle intenzioni di Thomas Piketty, *Capitale e ideologia* si colloca nel solco tracciato da *Il capitale nel XXI secolo*, il *magnum opus* che, nel 2014, procurò all'autore una meritata fama internazionale. Più che la semplice prosecuzione di una ricerca già impostata, tuttavia, il nuovo libro dell'economista francese si propone di sviluppare alcuni nodi tematici che in precedenza erano stati appena sfiorati. È per questa ragione che oggetto di indagine in *Capitale e ideologia* non sono soltanto le moderne società occidentali, ma anche periodi storici e aree geografiche non moderne e non europee. Inoltre, Piketty, con il suo libro, intende dare maggiore complessità e struttura alla proposta di un nuovo “socialismo partecipativo” per un mondo post-capitalista.

All'interno di questa cornice generale, un'ulteriore novità è rappresentata, fin dal titolo del volume, dal ricorso al concetto di ideologia. Una nozione che Piketty impiega «in modo positivo e costruttivo, cioè come un insieme di idee e di narrazioni a priori plausibili e intese a descrivere come si dovrebbe strutturare la società. L'ideologia sarà inquadrata nelle sue dimensioni che sono al tempo stesso sociali, economiche e politiche. Un'ideologia è un tentativo più o meno coerente di dare risposte a un insieme di problemi, quanto mai ampi, relativi all'organizzazione desiderabile o ideale della società»<sup>3</sup>. Nello specifico, l'autore si propone di reperire e analizzare le narrazioni ideologiche che hanno consentito di giustificare l'esistenza di disuguaglianze nei diversi tipi di società storiche, mettendo in luce, al contempo, il punto di rottura di questi stessi discorsi, la soglia oltre la quale perdono la loro efficacia.

Questo approccio è significativo per almeno due ragioni. In primo luogo, da parte di Piketty c'è sin dall'inizio una marcata presa di distanza da un marxismo di maniera, colpevole, a suo dire, di ridurre l'analisi e, in definitiva, la stessa realtà alla struttura economica (materiale) della società, rispetto alla quale le ideologie non sarebbero che epifenomeni, proiezioni incapaci di esistenza autonoma. Al contrario, per l'autore si tratta di riconoscere che le sovrastrutture ideologiche sono in una certa misura autonome rispetto alla realtà materiale e hanno la capacità di modificarla. Weber contro Marx, quindi? Le cose sono più complesse. In effetti ci sarebbe da chiedersi se un marxismo come quello indicato da Piketty sia mai esistito. Sarebbe fin troppo facile rimandare a quegli scritti, come ad esempio *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in cui Marx analizza la lotta di classe anzitutto come lotta ideologica. Il punto è che il materialismo storico, nel mettere in luce l'importanza dei fattori

<sup>1</sup> Recensione ricevuta in data 31/05/2021 e pubblicata in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [stemarengo@yahoo.it](mailto:stemarengo@yahoo.it)

<sup>3</sup> T. Piketty, *Capitale e ideologia*, La nave di Teseo, Milano 2020, p. 16.

economici per la vita della società, non ha mai inteso negare, se correttamente interpretato, la relativa autonomia delle formazioni sovrastrutturali. Engels, notoriamente, scriveva che l'economia è sempre determinante «in ultima istanza», ma l'ora dell'ultima istanza non suona mai. A livello sociale niente si presenta mai nella sua purezza “economica”, ma è sempre condizionato (sovradeterminato, per dirla con Althusser) da fattori “ideologici” (ad esempio l'appartenenza razziale o di genere) di cui occorre tenere conto tanto in sede di analisi quanto nella prassi politica. In definitiva, quindi, Piketty è molto più marxista di quanto egli stesso creda.

Ciò risulta tanto più evidente se si considera che, nonostante le premesse, *Capitale e ideologia* è ben lungi dall'approdare a una prospettiva idealistica. Come già *Il capitale nel XXI secolo*<sup>4</sup>, il libro è innanzitutto una ricchissima miniera di dati economici (ma non solo). Si può anzi dire che, tra le diverse ragioni della sua importanza, c'è senza dubbio il fatto che esso mette a disposizione una preziosa base documentale per ogni futura discussione storica, sociologica, antropologica, economica e politica in tema di disuguaglianze. Infatti, questa enorme massa di informazioni relative a più di ottanta paesi, risultato del lavoro congiunto di oltre cento ricercatori in tutto il mondo, è oggi liberamente accessibile on line presso il World Inequality Database.

Per Piketty la messa in prospettiva storica serve a relativizzare il contesto ideologico attuale e a mostrare che le disuguaglianze, comunque definite, non sono inevitabili. Per comprenderlo, occorre prendere atto che la credenza nel determinismo culturale è altrettanto fallace della credenza nel determinismo economico e che nella storia sono reperibili biforcazioni che hanno condotto a cambiamenti inattesi di specifici regimi di disuguaglianza. Emblematico, a questo proposito, è il caso della Svezia, che all'alba del XX secolo era tra le società più sperequative del mondo ma che seppe trasformarsi, nel volgere di appena un decennio, in uno dei paesi d'avanguardia della socialdemocrazia, contribuendo a sviluppare un modello che, nel secondo dopoguerra, sarebbe diventato egemone nel contesto occidentale. Simili trasformazioni indicano che i processi economici e sociali non sono fatalmente destinati a sfuggire alla presa degli esseri umani, ma possono essere condizionati, orientati e anche sovvertiti dall'azione di movimenti sociali, dall'emergere di nuovi fermenti culturali, politici e ideologici, dalla riconfigurazione, infine, degli assetti istituzionali che regolano un contesto dato. Per Piketty, in particolare, le principali leve per la riduzione delle disuguaglianze sono la tassazione progressiva e l'istruzione. Anche in questo caso, tuttavia, non si tratta di risposte pronte all'uso, ma di indicazioni generali che vanno declinate nelle singole realtà sociali. Ecco, quindi, un'ulteriore ragione del ricorso alla storia: il grande affresco che Piketty dipinge non vuole in alcun modo essere un sistema, una visione totalizzante del passato, ma nella storia intende individuare vie di fuga, possibilità, ipotesi da sperimentare che, in quanto tali, possono interessare il presente.

I capitoli centrali di *Capitalismo e ideologia* analizzano allora i diversi “regimi di disuguaglianza”, ossia i dispositivi istituzionali complessi che, per ogni epoca, determinano la produzione e la distribuzione della ricchezza, classificandoli in base ai loro tratti ideologici. Avremo così, in primo luogo, le società “tradizionali” organizzate secondo una logica trifunzionale (è evidente, qui, l'influenza degli studi

---

<sup>4</sup> T. Piketty, *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, Milano 2014.

di Dumézil sulle culture protoindoeuropee). Tali società sono caratterizzate da una divisione piuttosto rigida, giustificata su basi teologiche, religiose o metafisiche, tra *bellatores*, *oratores* e *laboratores*, uno scenario in cui sono essenzialmente la nobiltà e il clero a detenere il monopolio del potere e della ricchezza.

Questo paradigma, per quanto riguarda l'Europa occidentale, va definitivamente in crisi nel corso della modernità, allorché si afferma un'ideologia proprietaria basata sulla distinzione tra il diritto di proprietà, a cui tutti hanno accesso, almeno in punto di principio, e il potere sovrano, monopolio dello stato centralizzato. Ciò non significa, tuttavia, che le disuguaglianze diminuiscono. Al contrario, come mostra esaurientemente il caso della Francia postrivoluzionaria, l'abolizione dei privilegi feudali asseconda la dinamica del nascente capitalismo industriale che, a fine Ottocento, conduce a una concentrazione della proprietà e del potere economico e finanziario maggiore di quella osservata alla fine dell'Ancien Régime.

Questo esito è naturalmente favorito anche dalla relazione sistemica che il capitalismo viene a instaurare con le società schiavistiche e coloniali – dove il grado di sperequazione e sfruttamento è massimo – prodotte dall'espansione europea. Le pagine di *Capitale e ideologia* che Piketty dedica all'analisi di questi aspetti sono di estrema importanza non solo per il ragguardevole numero di informazioni che forniscono sui contesti non occidentali, ma anche perché contribuiscono a chiarire la genesi di una ripartizione del potere a livello globale che, in larga misura, caratterizza ancora il nostro presente. La giustificazione della disuguaglianza, evidentemente, fa qui il paio con l'affermazione del discorso "orientalista" (nel senso che Edward Said ha conferito a questo termine), il quale attribuisce al dinamismo delle società occidentali un compito di promozione del progresso e della civiltà che il mondo non europeo, nella sua staticità, non sarebbe in grado di raggiungere autonomamente. Non siamo distanti, sotto il profilo ideologico, dal *white man's burden* di Kipling.

La Prima Guerra Mondiale pone fine al lungo XIX secolo dell'ideologia proprietaria e segna il punto di partenza di quella che Karl Polanyi definì "grande trasformazione". È significativo che per Piketty l'inizio di questa fase, caratterizzata da una tendenziale deconcentrazione della ricchezza e, al suo apice, dal compromesso socialdemocratico, vada situato al momento del crollo definitivo del "concerto europeo" ottocentesco e non, poniamo, all'altezza del crack di Wall Street del 1929. Si tratta di una prova ulteriore, casomai ce ne fosse ancora bisogno, dell'importanza degli assunti ideologici e dei mutamenti istituzionali nel determinare nuove configurazioni dei sistemi economici.

Sia come sia, Piketty torna qui a studiare un periodo storico che era già stato al centro de *Il Capitale nel XXI secolo*. Adesso tuttavia lo studio è arricchito, oltre che dalla considerazione dei contesti non europei, anche da un focus specifico sulla vicenda delle società comuniste e post-comuniste.

Si arriva, infine, alla storia recente, con la crisi del modello fordista consumatasi negli anni Settanta e la svolta neoliberista che data almeno dal 1980. Per Piketty si tratta di una fase dominata da un'ideologia "neoproprietarista" che ha finito per imporsi come egemone anche agli strati sociali meno abbienti. Essa infatti «si basa su un presupposto molto semplice: l'ordine sociale e politico deve fondarsi innanzi tutto sulla tutela del diritto alla proprietà privata, sia per ragioni di

emancipazione individuale, sia per ragioni di stabilità sociale»<sup>5</sup>. È appena il caso di ricordare che è su questo presupposto ideologico che, negli ultimi decenni, le disuguaglianze sono tornate a crescere esponenzialmente e spesso in modo incontrollato, mentre d'altra parte si è assistito al ripiegamento – talvolta allo sgretolamento – dei sistemi di welfare, veri e propri bersagli ideologici della rivoluzione conservatrice di marca reaganiana e thatcheriana.

Veniamo, con ciò, all'ultima parte di *Capitale e ideologia*, dove diventa evidente l'*engagement* politico dell'autore. Qui la questione a cui bisogna rispondere può essere riassunta nei termini seguenti: quali strumenti è possibile mettere in campo per far fronte alla tendenza “neoproprietarista” che domina la nostra epoca e promuovere maggiore uguaglianza? Per Piketty, anche in questo caso, le dinamiche socioeconomiche non hanno nulla di inevitabile e possono essere contrastate, se non invertite, nella battaglia ideologico-politica. È precisamente a questo scopo che il percorso storico intrapreso nella prima parte del libro torna utile nell'attualità. Attraverso la storia, infatti, non solo diventa possibile decostruire il discorso conservatore secondo il quale le disuguaglianze sono un male necessario giustificabile in nome della redditività economica, ma i dati raccolti permettono anche di formulare e rafforzare un argomento di segno diametralmente opposto, ossia che la crescita dell'economia è inversamente proporzionale all'aumento delle disuguaglianze.

La proposta di Piketty, come dicevamo, si basa sui due pilastri della tassazione fortemente progressiva e dell'investimento educativo. In questa prospettiva, argomenta l'autore, la redistribuzione della ricchezza, nella misura in cui si configura anche come un investimento nello sviluppo di conoscenze e competenze, diventa volano di ulteriore benessere. Reciprocamente, in un contesto come il nostro, in cui lo sviluppo economico dipende in gran parte dall'utilizzo ottimale di tecnologia complessa che richiede qualifiche avanzate, un accesso sperequato all'istruzione superiore genera e approfondisce nuove disuguaglianze e, alla lunga, inibisce la stessa crescita economica.

È sulla base di questi assunti che, ad avviso di Piketty, va ripresa la lezione degli anni del compromesso socialdemocratico, quando in tutto il mondo occidentale (ma non solo) la massiccia redistribuzione della ricchezza e la promozione dell'uguaglianza attraverso lo stato sociale seppero produrre un circolo virtuoso di alta scolarizzazione e performance di crescita di cui si hanno pochi analoghi nella storia.

Ciò che Piketty propone, tuttavia, non è un ritorno ai “trenta gloriosi”. O meglio, la reintroduzione di una sostenuta progressività fiscale e significativi investimenti nell'istruzione sono passi necessari ma non ancora sufficienti, oggi, per garantire l'uguaglianza. Detto altrimenti, non ci si può limitare ad apportare dei correttivi di superficie all'ipercapitalismo, occorre metterne in questione il nucleo. È per questo che la battaglia ideologica che Piketty prefigura, andando oltre le tradizionali categorie otto-novecentesche (nazione, classe...), deve essere volta a una riarticolazione complessiva dei sistemi di potere propri della società “neoproprietarista”. La proposta di un socialismo “partecipativo” per il XXI secolo, che l'autore elabora sulla scorta dell'esperienza dei lavoratori nella gestione d'impresa, va appunto in questa direzione. Ma, più radicalmente ancora, occorre

---

<sup>5</sup> T. Piketty, *Capitale e ideologia*, op. cit., p. 227.



mettere in questione i pilastri ideologici del proprietarismo, superando la proprietà privata attraverso una “miscela” di proprietà pubblica, proprietà sociale e proprietà temporanea<sup>6</sup>.

Utopia? Piketty è perfettamente consapevole che le sue proposte richiedono una trasformazione profonda della realtà sociale, politica ed economica e, soprattutto, che tali cambiamenti, per loro natura sistemici, esigono un consenso difficile da ottenere. *Capitale e ideologia* però ci insegna che nessun destino è segnato e che molto spesso, in passato, il corso della storia è mutato quando meno era lecito attenderselo. Sarà così anche nel XXI secolo? Difficile a dirsi. L'unica certezza che Piketty ci consegna è che solo attraverso un cambiamento radicale potremo lasciarci alle spalle il capitalismo e le sue ingiustizie.

---

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 564.



**Michael Sandel, *La tirannia del merito. Perché viviamo in una società di vincitori e di perdenti*, traduzione italiana di Corrado Del Bò ed Eleonora Marchiafava, Feltrinelli, Milano 2021, 284 pp.<sup>1</sup>**

Paolo Monti<sup>2</sup>

Durante i primi mesi del 2020 uno dei tratti più sconcertanti della risposta globale alla pandemia è stata la necessità di sospendere improvvisamente un gran numero di attività lavorative, fatte salve le cosiddette “attività essenziali”. Nel giro di pochi giorni è apparso evidente quali mestieri non potessero fermarsi né operare a regime ridotto, magari grazie alla mediazione digitale del lavoro a distanza: infermiere e operatori sanitari, cassiere dei supermercati, addetti alla logistica, operai degli stabilimenti di produzione energetica, operatori delle telecomunicazioni, ecc. Una lunga lista di lavori che abitualmente non godono di grande prestigio sociale, cui sono in genere connesse retribuzioni basse e che non sono quasi mai protagonisti del racconto di sviluppo e progresso che le società capitalistiche fanno di se stesse. Dopo decenni di crescente divaricazione fra la ricchezza detenuta dall’1% più ricco della popolazione mondiale e quella disponibile al 50% più povero, la crisi ha consegnato in questo senso un’immagine efficace della sproporzione fra ciò che è effettivamente essenziale alla vita della collettività e ciò cui viene attribuito massimo valore dalle logiche del capitalismo globale.

Michael Sandel a partire dagli anni ‘90 si è messo in luce come uno dei più brillanti esponenti di una “filosofia pubblica” interpreta in modo non generico e retorico il proprio ruolo di riflessione critica sulla vita sociale e politica delle società liberali, ingaggiando un confronto serrato fatto di temi circostanziati, analisi dei dati presentati dalle scienze sociali e argomenti chiari e accessibili anche al di fuori del recinto dell’accademia. La sua lente si è rivolta prima alla critica del liberalismo politico dalla prospettiva di un repubblicanesimo del bene comune attento alla dimensione comunitari<sup>3</sup>, poi al confronto fra teorie della giustizia deontologiche e consequenzialiste misurate sul banco di prova dei casi e delle controversie pubbliche più spinose<sup>4</sup>, per arrivare a una critica puntuale della pervasività con cui la logica di

<sup>1</sup> Recensione ricevuta in data 15/07/2021 e pubblicata in data 26.10.2021

<sup>2</sup> E-mail: [paolo.monti@unimib.it](mailto:paolo.monti@unimib.it)

<sup>3</sup> M. Sandel, *Il liberalismo e i limiti nella giustizia*, tr. it. di S. D’Amico, Feltrinelli, Milano 1994.

<sup>4</sup> Id. *Giustizia. Il nostro bene comune*, tr. it. di T. Gargiulo, Feltrinelli, Milano 2010.

attribuzione di valore del mercato sta colonizzando ogni ambito di pratica sociale, introducendovi gravi distorsioni<sup>5</sup>.

Con *La tirannia del merito*<sup>6</sup>, Sandel prosegue idealmente quel percorso mettendo a fuoco una questione intorno alla quale si intrecciano l'eredità dell'etica del lavoro calvinista, i meccanismi di valutazione del mercato e l'organizzazione dei sistemi educativi e lavorativi nello scenario del tardo capitalismo globale: la giustificazione delle differenze economiche e sociali sulla base dell'idea del merito individuale. Nel suo *Prologo* al testo, il filosofo americano fa i conti con il portato drammatico e rivelativo della pandemia, tuttavia il vero motore delle sue riflessioni è una considerazione retrospettiva dell'ascesa politica dei populismi incarnata dalla vittoria di Donald Trump alle elezioni presidenziali statunitensi del 2016 e l'affermazione della Brexit al referendum dello stesso anno nel Regno Unito. Sandel non nutre alcuna simpatia per questi movimenti politici e i loro leader, ma la sua analisi individua le cause remote di tali vittorie in larga parte negli errori del campo progressista che, a partire dagli anni '90, ha a suo avviso abbracciato acriticamente un'ideologia meritocratica che ha lasciato dietro di sé maggiori disuguaglianze e una scia di risentimenti sociali che in larga parte hanno contribuito al successo della retorica demagogica e anti-elitaria dei leader populistici.

La diagnosi di Sandel è che nella società americana la preoccupazione per la giustizia come realizzazione dell'eguaglianza e dedizione al bene comune sia stata ormai largamente sostituita da una retorica delle "pari opportunità" di conquistare il successo tramite l'esercizio del proprio talento e di un impegno incondizionato. L'accesso alle università più prestigiose è così diventato oggetto di una competizione che condiziona pesantemente la vita di ragazze e ragazzi, le enormi disuguaglianze di retribuzione e ricchezza vengono giustificate in base al "duro lavoro" con cui si conquisterebbero le posizioni di maggiore prestigio e la politica stessa, che avrebbe il compito di operare in direzione di una società più giusta, ha sposato interamente la prospettiva meritocratica come ideale sintesi di istanze morali ed economiche. Ora, osserva Sandel, in primo luogo il sistema meritocratico di fatto non funziona come dovrebbe: la disuguaglianza economica aumenta e la mobilità sociale è in realtà estremamente limitata, soprattutto nelle società come quella americana che pure più hanno costruito il proprio immaginario intorno all'idea del "sogno" dell'autorealizzazione e del successo a portata di mano. In secondo luogo, e questa è la critica più radicale espressa nel testo, anche se funzionasse, la logica meritocratica sarebbe fundamentalmente ingiusta, profondamente umiliante per gli "ultimi" membri di ogni comunità e fiera di tensioni che, a lungo andare, si rivelano distruttive del tessuto sociale e delle istituzioni democratiche.

La parte filosoficamente più interessante del testo è probabilmente l'analisi che Sandel fa della critica al principio meritocratico proveniente da due grandi autori

<sup>5</sup> Id., *Quello che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*, tr. it. di C. Del Bò, Feltrinelli, Milano 2013.

<sup>6</sup> Id., *La tirannia del merito. Perché viviamo in una società di vincitori e di perdenti*, tr. it. di C. Del Bò ed E. Marchiafava, Feltrinelli, Milano 2021.

moderni fra loro per molti versi distantissimi: Friedrich von Hayek e John Rawls. Il primo separa l'attribuzione del valore dalla logica della ricompensa del merito, di fatto criticando i tentativi di "moralizzazione" di una dinamica economica ove il valore è semplicemente una misura di quello che i consumatori sono disposti a pagare per un bene o un servizio. Il secondo contesta l'idea che il talento, le capacità naturali e le condizioni di contesto che largamente contribuiscono al successo individuale all'interno della società possano costituire un titolo di merito moralmente rilevante, sostenendo dunque il suo noto *principio di differenza*, secondo il quale le disuguaglianze all'interno della società sono accettabili solo nella misura in cui recano vantaggio a tutti. Secondo Sandel, se entrambe queste analisi sono utili e pertinenti, nessuna delle due è però sufficiente. La prospettiva di von Hayek autorizza comunque di fatto una società profondamente iniqua dove, se non teoricamente, comunque praticamente il successo dei pochi viene socialmente premiato da una sproporzionata ricompensa positiva. Il liberalismo egualitario di Rawls fornisce dei principi di giustizia volti alla compensazione delle iniquità, e tuttavia, separando la questione dell'equità da quella del bene comune, è in ultima istanza incapace di fornire quel senso di comunità e solidarietà collettiva che sarebbe necessario per sostenere quel progetto.

Sandel chiude la sua analisi con una duplice proposta: da un lato un insieme di policy volte a sottrarre l'accesso ai percorsi educativi all'influenza della tirannia meritocratica, che sopprime la bellezza e la meraviglia dell'apprendimento in favore di una spietata competizione per l'accesso ai futuri posti di privilegio; dall'altro, una serie di proposte concrete volte a restituire dignità al lavoro, in tutte le sue forme, valorizzando l'idea della partecipazione collettiva e multiforme all'edificazione del bene comune rispetto all'immagine della scala sociale dove al successo dei pochi meritevoli debba corrispondere necessariamente l'insuccesso dei molti.

Il percorso offerto da Sandel è molto suggestivo, anche se presenta qualche limite di cui è bene che il lettore sia avvertito. In primo luogo, per il lettore europeo l'analisi e la diagnosi offerte risultano solo parzialmente applicabili al proprio contesto sociale e politico. Il filosofo americano presenta frequentemente degli utili confronti con la realtà delle società europee, che considera meno pesantemente afflitte dalla "tirannia del merito" che lo preoccupa. Tuttavia, il sistema educativo, l'orizzonte culturale e il mondo del lavoro su cui si concentra sono prevalentemente quelli americani. I modelli statunitensi, naturalmente, esercitano un'influenza globale e per molti versi le osservazioni avanzate sono applicabili in generale ai meccanismi di organizzazione sociale che il capitalismo favorisce a livello globale. Occorre però tenere a mente che non tutte le analisi e gli argomenti presentati nel testo possono essere riportati direttamente a società come quella italiana; almeno non sempre nella stessa misura o nella stessa forma. In secondo luogo, per il lettore accademico, il libro non si presenta come un saggio di indagine filosofica etica e politica particolarmente analitico. Come rilevato, il riferimento puntuale ad autori e dibattiti filosofici non manca, tuttavia molte questioni di meta-etica e teoria politica potenzialmente connesse al tema principale del testo non vengono approfondite.

Temi come le controversie della filosofia morale moderna sul rapporto fra bene e valore, la pluralità dei modelli qualitativi e quantitativi di pratica valutativa e la fondazione dei principi di giustizia non trovano grande spazio in queste pagine.

Il libro resta comunque un eccellente esempio di “filosofia pubblica” che mette a fuoco un problema centrale e troppo poco spesso frequentato, forse in omaggio alla logica meritocratica che, seppure in molti casi pertinente, non può oggi non essere soggetta anch’essa ad adeguato scrutinio e ripensamento. Sandel dimostra ancora una volta una straordinaria capacità di condurre il lettore attraverso l’analisi non scontata degli eventi politici più recenti, di mobilitare con naturalezza una mole di dati e di casi impressionante, di presentare in modo chiaro e accessibile argomenti filosofici complessi e, infine, di formulare proposte concrete di riforma. Un approccio alla riflessione etica e politica che dobbiamo augurarci possa diventare sempre più frequentato e diffuso.

**Maria Ossowska, *Norme morali. Tentativo di sistematizzazione*, a cura di A. Pirni, Mimesis, Milano 2017, 274 pp.<sup>1</sup>**

Federica Martiny<sup>2</sup>

Ci sono quegli autori, i cosiddetti classici, che vanno continuamente riscoperti, sia dagli studiosi che dal grande pubblico, perché hanno sempre qualcosa di interessante da dire e perché sono capaci di offrire chiavi di lettura sempre nuove o di proporre interrogativi che sono validi in tempi e contesti molto diversi. Ci sono poi altri autori, sconosciuti o molto poco conosciuti, che invece devono essere scoperti del tutto, perché riflettono intorno ad alcune questioni che sono particolarmente urgenti e significative in un certo momento storico.

Sembra questo il caso di Maria Ossowska, filosofa polacca che è vissuta e ha operato in anni difficilissimi per il suo Paese e per l'insegnamento in particolare, prima con la chiusura delle Università polacche sotto l'occupazione nazista, e la conseguente attività nell'"università clandestina", e poi con la sospensione delle cattedre di Sociologia nel 1952, questa volta sotto un regime fortemente inserito nella sfera d'influenza sovietica. Il suo *Norme morali. Tentativo di sistematizzazione*, un testo del 1970 che racchiude in qualche misura la summa della riflessione sociologica, antropologica e teoretica dell'autrice, è stato recentemente tradotto per la prima volta in italiano per Mimesis, in un'edizione a cura di Alberto Pirni.

Con le parole del curatore, «il volume *Norme morali. Tentativo di sistematizzazione* giunge a coronare un percorso biografico e intellettuale di rilevante peculiarità storica, quale quello attraversato dalla Polonia nell'arco del XX secolo. Tale volume era certo considerato dalla sua autrice come un tentativo di porre ordine e individuare una sintesi il più possibile organizzata dei risultati di importanti lavori e ricerche» (p.20), nello specifico venendosi a configurare come la risposta alla domanda *Can Ethics Be Systematized?*, che era il titolo di un paper tutt'ora inedito elaborato e discusso alla Columbia University, nel corso di un periodo di *visiting professorship* nel 1960. Si tratta però di una risposta che non vuole essere una mera catalogazione analitica, quanto invece di un tentativo di innescare un serio dibattito intorno alle questioni morali, in accordo rispetto all'assunto metodologico, che deriva dalla prasseologia (un campo di studi inaugurato da Tadeusz Kotarbiński, maestro della Ossowska) e dalla teoria antropologica, che la induce ad evitare

<sup>1</sup> Recensione ricevuta in data 25.01.2021 e pubblicata in data 26.10.2021

<sup>2</sup> E-mail: [federicamartiny@yahoo.com](mailto:federicamartiny@yahoo.com)

definizioni unitarie e universali del concetto di morale e a ricercarne invece la concretizzazione in situazioni contestualmente esperibili ed individuabili. Una premessa, questa, che funge come da cornice per un secondo presupposto preliminare rispetto all'analisi intorno alle norme morali e che viene discusso dall'autrice nel primo capitolo del testo, dedicato alla pervasività dell'atteggiamento valutativo: attraverso il ricorso ad una suggestiva citazione di Tolstoj, cioè, la Ossowska introduce e spiega la tendenza umana a valutazioni monolitiche e la "fame di assoluto", poiché «(...) hanno tracciato suddivisioni in questo eternamente mobile, sconfinato, infinitamente rimescolantesi caos di bene e di male, hanno tracciato linee immaginarie su questo mare e aspettano che questo mare si divida in quel modo. Come se non esistessero milioni di altre suddivisioni che si possono operare da un punto di vista completamente diverso, su un altro piano» (p. 54). Queste due considerazioni – il rifiuto di ogni definizione universalistica di morale e la consapevolezza della pervasività dell'atteggiamento valutativo – si pongono su una linea di continuità rispetto alla teoria funzionalista intesa come postulato metodologico, che cerca di comprendere «a che cosa una certa norma serva nella pratica, come funzioni nella vita sociale» (p. 65), assunzione questa che è direttamente riconducibile all'influenza sull'autrice da parte di Bronislaw Malinowski.

Allo stesso tempo l'analisi della Ossowska è influenzata dalle tesi del positivismo logico e della filosofia analitica del linguaggio – con uno specifico riferimento alle tesi di Bertrand Russell –, così come da alcuni fondamentali assunti della sociologia – tra cui la consapevolezza del fatto che il comportamento morale è quasi inseparabile da quello incoraggiato dal contesto sociale degli stessi –.

Sono queste le premesse, dunque, che orientano l'analisi di Ossowska sulle norme morali, suddivise e catalogate in norme morali a tutela della nostra esistenza biologica; norme morali a tutela della dignità; a tutela dell'indipendenza; a tutela della privacy; norme morali funzionali al bisogno di fiducia; norme morali a tutela della giustizia; norme morali riguardanti i conflitti sociali; virtù morbide a tutela di una convivenza pacifica; norme morali funzionali all'organizzazione della vita in comunità; virtù personali, ovvero ornamentali; virtù pratiche e norme morali relative alle norme. Nel corso di questa analisi emerge un articolato intreccio di temi e problemi rilevanti non soltanto per la filosofia morale, ma anche, inscindibilmente, per l'ambito di studi politico-giuridico-sociali, oltre che per chi, come voleva l'autrice, si preoccupa di formare il buon cittadino: il concetto di dignità, quello di privacy, i principi di giustizia, il ruolo dei conflitti nella vita sociale, i concetti di tolleranza, fratellanza e benevolenza universale, per fare alcuni esempi.

Uno dei temi più rilevanti, sia rispetto al contesto storico nel quale l'autrice vive ed opera sia rispetto alla rinnovata importanza che ha acquisito nel nostro tempo, è certamente quello della dignità, oggetto del terzo capitolo del testo. Per introdurre il tema Maria Ossowska scrive che vi sono "due concetti di dignità" – dal titolo del secondo paragrafo del capitolo –, definiti in modo netto. Secondo una delle due varianti di significato, che risale all'orazione *De hominis dignitate* di Giovanni



Pico della Mirandola, la dignità appartiene ad ogni uomo in quanto tale, a partire dal riconoscimento che l'umanità intera è accomunata da una particolare caratteristica che è ciò a partire da cui si costruisce il concetto stesso di dignità: il possesso del libero arbitrio secondo Pico della Mirandola oppure «il fatto che l'uomo è soltanto lui sia dotato di un'anima immortale, della possibilità di dominare le proprie pulsioni con la ragione oppure, come vogliono altri, di plasmare la propria esistenza secondo una gerarchia di valori da lui stesso riconosciuta» (p. 88). La seconda delle due varianti, invece, è «quella dignità che ad alcuni si attribuisce e ad altri si rifiuta» (p. 89), un'idea di dignità cioè che non è universale e che al contrario opera e definisce una gerarchia tra gli uomini. Uno degli esempi più tragici a questo riguardo, evidentemente, è quello dell'esperienza dei campi di concentramento, che l'autrice riporta, attraverso la chiave di lettura del sociologo americano Bruno Bettelheim, deportato nei campi di Buchenwald e poi di Dachau, e che nel 1960 pubblicò un lavoro sulla disgregazione della personalità dei detenuti in un campo di concentramento, dove le strategie per far perdere l'individualità sono potentissime, al punto che «il prigioniero, tuttavia, si convince presto che svanire nella massa è una forma di garanzia, e perciò lui per primo potenzia il suo anonimato cercando di non farsi notare. (...) La direttiva è il mimetismo, una forma di difesa presente nel mondo extraumano. Ma non vedendo e non reagendo, mutiliamo la nostra persona privandola degli attributi della natura umana» (p. 89).

Proprio la nozione di persona è richiamata dall'autrice a partire dalla ricostruzione offerta da Marcel Mauss, richiamo che sembra servire ad introdurre il tema della definizione dei fattori sociali che intervengono rispetto allo sviluppo o viceversa al “soffocamento” della dignità, ad indicare la portata dell'elemento della convenzionalità quando si tratta di definire quali comportamenti morali esaltino oppure umilino la dignità stessa. Dopo aver posto l'accento su questo elemento, però, Maria Ossowska individua due principi che nella storia dello sviluppo del pensiero etico hanno avuto un'importanza capitale, riconducibili alle formulazioni di due dei più importanti pensatori del pensiero occidentale e non solo, che hanno coniugato le due diverse interpretazioni del concetto di dignità di cui si è parlato sopra: si tratta della massima kantiana che prescrive di “non trattare mai l'uomo solo come mezzo, ma sempre anche come fine” e del principio di Marx secondo cui “l'uomo è per l'uomo l'essere supremo”. Si tratta di due principi che in virtù della loro formulazione generale si prestano a diverse possibili interpretazioni e servono, per così dire, ad indicare solo la direzione generale verso cui l'agente morale deve procedere, senza offrire dei dettami precisi per risolvere i conflitti morali. La massima marxiana, ad esempio, non ci esime dal «decretare, nel caso di scontri tra persone, da che parte stiamo» (p. 107) e non sembra offrire una soluzione definitiva alla domanda se sia possibile sacrificare la generazione vivente per le future generazioni, come pure non sembra dirimere in modo definitivo altre questioni che sono emerse, e che potranno ancora emergere, nella riflessione contemporanea intorno ai rapporti e ai conflitti tra generazioni.

Quello della dignità, e delle norme morali che sono poste dagli agenti morali a tutela della stessa, è ad ogni modo soltanto uno dei temi, tra quelli su cui si concentra la riflessione della filosofa polacca, che risulta particolarmente interessante per il lettore di oggi che, a seconda dell'ambito disciplinare a cui rivolge i propri studi oppure più semplicemente in ragione della pervasività dell'atteggiamento valutativo di cui parlavamo all'inizio di queste pagine, riconoscerà in alcuni capitoli un tentativo di sistematizzazione dei problemi e delle categorie morali particolarmente utile e in qualche misura propedeutico alla costruzione di un'argomentazione morale che possa essere discussa e difesa in un dibattito pubblico su questioni etiche e morali. Sembra proprio questo del resto l'obiettivo di Maria Ossowska che nella sua *Premessa* al testo scriveva che «è mediante la discussione, infatti, e non mediante la formulazione di inappellabili ingiunzioni o divieti, che matura, a mio avviso, la coscienza morale» (p. 49).