

Immaginari, soggetti, ani e animali

AG AboutGender

Alcune riflessioni filosofiche

2024, 13(25), 1-20

sulla pandemia, tre anni dopo /

CC BY

**Imaginaries, subjects, anuses, and
animals**

Some philosophical reflections

on the pandemic, three years later

Lorenzo Bernini

University of Verona, Italy

Abstract

Who, during the lockdown, had the privilege of identifying with the slogan "I'm staying home" that was rampant on social media and TV in Italy? How have race, class, gender, and sexuality influenced our exposure to the virus? In addition to accelerating ongoing political processes, epidemics have always highlighted social inequalities and hierarchies. In particular, the Covid-19 pandemic has revealed how turbocapitalism is a factor of differential vulnerability of our bodies and our planet, and has once again highlighted that bare life is not life outside of politics, but life stripped of political protection. In dialogue with three authoritative philosophical reactions to the outbreak of the pandemic (Cavarero, Agamben, Preciado), the article reflects on how the health crisis has confirmed the need for critical thinking and political struggle.

Corresponding Author:
Lorenzo Bernini
University of Verona, Italy
lorenzo.bernini@univr.it

DOI: 10.15167/2279-5057/AG2024.13.25.2257

Keywords: lockdown, bodies, vulnerability, care, class, gender and sexuality.

Non occorre essere epidemiologhe/gi¹. Bastava leggere *Spillover* di David Quammen (2012), o anche solo guardare *Pandemic*² su Netflix, per saperlo: da anni la comunità scientifica era al corrente del rischio di una nuova pandemia da patologia polmonare. Non si è trattato affatto di un “futuro imprevisto”, non per la ricerca scientifica, almeno. Il resto del mondo non era invece preparato. Non erano preparate le strutture sanitarie, non erano preparati i governi, non era preparata la società. Tantomeno era preparata la filosofia che, di fronte allo scoppio di un'emergenza sanitaria che l'ha sorpresa, mi pare abbia anzi per lo più balbettato, né più né meno di ciascuna/o di noi, incapace di coniare categorie nuove per pensare una contingenza così inaspettata - anche se, ripeto, prevista dalla scienza. Non che siano mancate riflessioni autorevoli, e questo articolo ne commenterà alcune, elaborate a ridosso dello scoppio dell'emergenza con il nobile intento di mettere in luce problemi che il dibattito pubblico stava inizialmente ignorando. Ma queste riflessioni da un lato hanno cercato di presentare la pandemia come una rottura epocale che avrebbe cambiato radicalmente il mondo (niente più come prima). E dall'altro hanno cercato di comprendere questo evento traumatico con paradigmi teorici già consolidati, senza elaborare nulla di nuovo (tutto come prima). A distanza di tre anni, del resto, l'impressione è che la crisi pandemica più che una cesura sia stata una parentesi, che molto sia tornato esattamente com'era - che insomma abbiamo

¹ Per il plurale multigenere, in questo articolo utilizzerò la doppia formula ‘femminile/maschile’, e non lo scevà, suono vocalico medio indicato nell'alfabeto fonetico internazionale con il grafema ‘ə’, con cui si indicano le soggettività nonbinarie. Intendo così assumere l'obiezione femminista secondo cui l'uso dello scevà per il plurale multigenere rischia di invisibilizzare nuovamente le donne che solo di recente sono riuscite a imporre, tra l'altro non sempre, la propria nominazione. Nel mio uso della doppia formula, femminile e maschile non devono essere tuttavia intesi come indicanti soltanto persone cisgenere ed endosessuali, e la barra ‘/’ deve essere interpretata in senso non escludente ma ampio, come comprensiva di tutte quelle soggettività che si posizionano tra il maschile e il femminile, oppure altrove.

² *Pandemic: How to Prevent an Outbreak* è una docuserie del 2020, diffusa in Italia con il titolo *Pandemia globale*.

perso l'ennesima occasione per cambiare il nostro rapporto con le altre/gli altri, col pianeta e con noi stesse/i.

1. Immaginari

Particolarmente interessante mi è parsa la presa di parola di una filosofia femminista che ha insistito sui ben noti concetti di relazione, cura, vulnerabilità: su una concezione del soggetto alternativa al modo in cui la tradizione filosofica moderna ha per lo più pensato il soggetto. Farò un esempio per tutte: intervistata su *Il Post* da Giulia Siviero (2020), Adriana Cavarero, ha evidenziato come, tra gli effetti del Covid-19, vi sia stata un'accentuazione della consapevolezza della vulnerabilità propria e altrui: della necessità, per l'umano, di vivere in una comunità compassionevole. Paradossalmente, ha osservato Cavarero, nei momenti peggiori della pandemia, la cura non ha preso però la forma dell'inclinazione di un soggetto sull'altro (Cavarero 2014), ma al contrario si è configurata come distanziamento, astensione dal contatto tra corpi, come stare isolate/i nelle proprie abitazioni:

Chi cura è inclinato sull'altro, sul più debole. Ora, invece, questo tipo di cura, la cura del tocco, dell'inclinazione, è proibita perché sai che se tocchi l'altro puoi far circolare il virus (Cavarero, in Siviero 2020).

Inoltre, questa inedita situazione ha modificato la percezione dell'umano, facendo prevalere la voce sull'aspetto come elemento di riconoscimento della sua unicità in relazione:

La distanza non ti fa sentire gli odori del corpo dell'altro, e anche la vista viene in qualche modo mortificata. La mascherina ti toglie la vista dell'altro. Dell'altro non vedi il viso, viene meno il "faccia a faccia", per dirla con Lévinas. In tutto questo, viene dunque in primo piano l'elemento vo-

cale che, a differenza dello sguardo, è sempre e irrimediabilmente relazionale. Non permette un orientamento distaccato sull'oggetto perché, in senso proprio, non ha oggetto. Vibra nell'aria colpendo l'orecchio altrui anche qualora non ne abbia l'intenzione. La vista è un senso attivo: dirigo lo sguardo dove voglio, la voce invece penetra, l'udito è passivo, riceve da ogni dove. Ma la voce è anche un'impronta, è irripetibile, fa sentire la tua unicità incarnata, e ti fa sentire la voce singolare dell'altro (Cavarero, in Siviero 2020).

L'intervista era stata rilasciata nel maggio 2020, e oltre al lockdown, all'uso delle mascherine che nascondono il volto e alle conversazioni telefoniche, Cavarero faceva riferimento al flash mob delle ore 18: tutte/i sui balconi a cantare l'inno nazionale. "Un canto d'amore plurale", lo ha definito lei, composto da tante voci uniche, "per quella felicità pubblica" che "nell'isolamento fisico, ancor più manca". "Una serenata alla democrazia", già lo aveva definito Bonnie Honig (2020) dall'altra parte dell'Oceano, citando proprio Cavarero (1997 e 2003).

La pandemia ha reso in effetti lampante l'inadeguatezza di quell'immaginario patriarcale, maschile, maschilista (anche filosofico) che rappresenta l'umano come individuo sovrano, irrelato, indipendente, dominato da passioni egoistiche e violente, come una mente calcolatrice di cui il corpo è un accidente (si pensi a Cartesio: l'io è perché pensa!). Il corpo è invece imprescindibile, per l'animale umano, come per ogni altro animale vivente. Siamo innanzitutto corpi, e il corpo, lungi dal renderci soggetti sovrani, ci rende dipendenti dalla cura dell'altra/o (a partire dalla nascita, perché, con buona pace di Cartesio, ognuna/o di noi è nata/o da un corpo di donna o di persona con utero identificata in altro modo, non dal proprio pensiero). Vero è anche che la pandemia ha determinato una situazione paradossale, in cui a molte/i di noi è stato chiesto di prendersi cura dell'altra/o standone lontani. E in cui per molte/i di noi le relazioni umane hanno potuto essere coltivate soltanto a distanza, facendo astrazione dal corpo, o meglio affidandoci a quelle che sono alcune sue parziali

manifestazioni: la voce delle lunghe conversazioni telefoniche con le persone care, quella sorta di avatar che sono le nostre immagini incasellate in rettangoli tutti uguali durante le videoconferenze... Siamo, tuttavia, così sicure/i che questa smaterializzazione del corpo abbia coinvolto tutte/i allo stesso modo? E che sia così facile sostituire l'immaginario maschile con un altro, quando passiamo dalla teoria alla pratica? In realtà, nelle narrazioni della pandemia, il soggetto dell'immaginario patriarcale - irrelato, sovrano, guerresco - ha dato prova di non aver intenzione alcuna di cedere il passo a soggetti più fragili di immaginari più gentili.

Si pensi, per iniziare, all'imperversare di metafore belliche nelle retoriche che sono state dispiegate in tutto il mondo tanto da fonti governative quanto da fonti giornalistiche. L'Italia non ha fatto eccezione: nelle conferenze stampa del premier Giuseppe Conte, nelle notizie dei telegiornali e dei giornali, nei commenti dei talk show, nei post e nei tweet, il SARS-CoV-2 è stato descritto non solo come quel virus molto contagioso e potenzialmente mortale che è, ma anche come un *nemico* invisibile contro cui il popolo italiano sta combattendo una *guerra*. Le persone morte - di cui ogni sera un bollettino della Protezione civile annunciava il numero - sono state celebrate collettivamente come fossero soldati caduti che, così spesso veniva raccontato, avevano tentato di resistere alla malattia come veri combattenti. E di mediche/medici e infermiere/i è stato detto che si trovavano in prima fila, in trincea, nel ruolo dell'avanguardia eroica. Proprio a loro, del resto, veniva dedicato l'antiquato inno nazionale dalle parole inequivocabili: "Fratelli [e non sorelle!] d'Italia [...] stringiamci a coorte, siamo pronti alla morte, l'Italia chiamò". Una serenata alla democrazia, un canto d'amore, dicono Honig e Cavarero, e sicuramente si è trattato anche di questo. Ma al tempo stesso il flash mob delle 18 è stato una risposta obbediente alle misure restrittive imposte dal governo: il popolo intero come un esercito di militari disciplinati disposti a ogni sacrificio, che "si stingono a coorte" senza fare né domande né obiezioni. Quale gergo, più di quello militarresco, riesce a neutralizzare non solo la disobbedienza, ma anche la critica?

Del resto, anche le critiche al governo sono state talvolta pronunciate con toni non solo complottisti ma anche belligeranti, in nome non della compassione per la vulnerabilità propria e altrui, ma della resistenza contro uno stato di eccezione che sarebbe stato proclamato ad arte al fine di limitare le nostre libertà. L'esempio italiano più significativo ha suscitato un certo scalpore anche all'estero: in una serie di interventi³ sulla "supposta epidemia di virus corona" (Agamben 2020), con toni sprezzanti Giorgio Agamben non soltanto ha sfiorato il negazionismo, definendo il Covid-19 "una specie d'influenza" (*Ibidem*); non soltanto ha denunciato la possibilità di abusi di potere con il pretesto dell'emergenza sanitaria (che ha definito "il laboratorio in cui si preparano i nuovi assetti politici e sociali che attendono l'umanità", "un esperimento [...] in cui è in gioco un nuovo paradigma di governo degli uomini e delle cose", Agamben 2020c e 2020d); non soltanto ha paventato la possibile degenerazione dei rapporti umani a causa del confinamento e del distanziamento sociale, la possibile diffusione di un clima di diffidenza e delazione (2020a). In quegli articoli, Agamben ci ha giudicate/i dall'alto al basso, si è preso gioco di noi, di noi tutte/i smarrite/i e angosciate/i, di noi che abbiamo paura della morte, che teniamo alla nostra vita e a quella delle persone a cui vogliamo bene (non una "nuda vita", come scrive lui, ma tante vite singolari rivestite di sentimenti, che quando vengono meno, lo fanno ad una ad una, nella loro unicità) tanto da accettare severe restrizioni, e addirittura da ringraziarle con i canti dai balconi:

La prima cosa che l'ondata di panico che ha paralizzato il paese mostra con evidenza è che la nostra società non crede più in nulla se non nella nuda vita. È evidente che gli italiani sono disposti a sacrificare praticamente tutto, le condizioni normali di vita, i rapporti sociali, il lavoro, perfino le amicizie, gli affetti e le convinzioni religiose e politiche al pericolo di ammalarsi. La nuda vita - e la paura di perderla - non è qualcosa che unisce gli uomini, ma li acceca e separa (Agamben 2020b).

³ Poi raccolti in Agamben (2020e, 333).

Non riesco a trovare un esempio più calzante per descrivere quell'atteggiamento che in *La volontà di sapere* Michel Foucault (1976, trad. it. 2013, 12) chiama "il beneficio del locutore", quando intende biasimare quelle/quegli intellettuali che si limitano a predicare con sprezzante sicurezza il rifiuto dell'esistente, come se questo bastasse a liberare loro dalla condizione in cui versano le altre/gli altri attrici/attori sociali. In questi suoi articoli, il ben collaudato apparato teorico che Agamben ha assemblato negli anni rielaborando con grande originalità concetti tratti non solo da Foucault, ma anche da Hannah Arendt, Walter Benjamin e Carl Schmitt (biopolitica, nuda vita, stato di eccezione), è stato dispiegato per commentare la realtà della pandemia senza davvero prenderla in esame, senza davvero prendervi parte (come se questo fosse possibile). L'effetto di soggettivazione che questo ha prodotto, mi pare, non è stato altro che l'erezione di un monumento a se stesso, di un piedistallo su cui Agamben potesse salire per assumere la postura di un superuomo (indubbiamente maschio), per niente compassionevole e neppure empatico, che allucina la propria invulnerabilità.

Ad Agamben, come sappiamo, ha poi fatto eco tutta una schiera di filosofi e giuristi - tra cui Massimo Cacciari, Ugo Mattei, Nello Preterossi, che hanno fondato la commissione DuPre (Dubbio e Precauzione). Altre e altri intellettuali, invece, tra cui Cavarero, hanno promosso una petizione intitolata *Basta con gli agguati*⁴. L'intento dichiarato era di difendere la gestione della pandemia operata dal governo italiano da attacchi strumentali. Ma, personalmente, non l'ho firmata perché mi è parso un appello alla sospensione di *ogni* critica nello stato di emergenza, e sono invece dell'idea che di critica ci fosse e ci sia bisogno, per denunciare quei dispositivi politici di vulnerazione differenziale che la gestione della pandemia ha confermato e rafforzato. Occorre però cercarla altrove, questa critica: non nel confort delle nostre case e su retorici balconi, né

⁴ Pubblicato su *il manifesto* a fine aprile 2020 (<https://ilmanifesto.it/appello-basta-con-gli-agguati/>).

su autocelebrativi piedistalli, ma nel bel mezzo della cosa stessa: in quel mondo produttivo e riproduttivo dove il virus non ha mai cessato di circolare.

2. Soggetti

Già nel 1977, riflettendo a partire dalla propria personale esperienza del cancro, e poi nel 1988 a proposito della pandemia di AIDS, Susan Sontag (2013) denunciò quanto poco empatico sia applicare le metafore del combattimento, della vittoria o della sconfitta (oltre a quelle del peccato e dell'espiazione) a una malattia, e quanto addirittura possa essere di ostacolo al percorso di guarigione, gravando la persona malata di sensi di colpa e facendole perdere lucidità riguardo alle sue priorità. Recuperare la salute non dipende dalla tenacia del singolo, ma dalle cure che riceve, dalle risorse sanitarie disponibili, in ultima istanza anche dalla buona sorte. A dare testimonianza della propria malattia di Covid-19, tra le altre e gli altri, è stato Paul B. Preciado (2020), in un articolo ben poco eroico, pubblicato in italiano on line da *Internazionale*, in cui piuttosto che celebrare una vittoriosa battaglia contro il virus, ha raccontato quanto questo lo abbia fiaccato fisicamente e intellettualmente, per poi confessare di avere avvertito, una volta guarito, il "ridicolo" bisogno di scrivere una lettera di amore alla sua ex⁵. In un altro articolo di poco successivo, un articolo di stampo critico che ho particolarmente apprezzato, Preciado (2020a)⁶ si è poi richiamato al pensiero di Foucault (1972; 1975; 1976; 2004; 2004a) e

⁵ "Durante la malattia non potevo valutare quel che succedeva da un punto di vista politico o economico, perché la febbre e il malessere avevano la meglio sulle mie energie vitali. Nessuno è filosofo quando la testa ti sembra esplodere". "Piena di lirismo e di tutte le angosce accumulate in una settimana di malattia, di timori e di dubbi, la lettera alla mia ex non era solo una dichiarazione d'amore tanto poetica quanto disperata, ma era soprattutto un documento umiliante per chi l'aveva scritta. Ma se le cose non potevano più cambiare, se la lontananza impediva per sempre di toccarsi di nuovo, che importanza poteva avere il fatto di rendersi ridicoli in questo modo? Che importanza poteva avere il fatto di dire il vostro amore alla persona amata, sapendo che probabilmente vi aveva già dimenticato o sostituito, se comunque non l'avreste mai più potuta rivedere? La nuova situazione, nella sua granitica immobilità, permetteva un nuovo grado di sorpresa, ma anche della propria capacità di mettersi in ridicolo" (Preciado 2020).

⁶ I due articoli sono stati rielaborati e raccolti, con altri testi, in Preciado (2022).

alla sua ripresa da parte di Emily Martins (1995) e Roberto Esposito (2002), per sostenere come da sempre la gestione delle epidemie faccia risaltare, come un reagente, non soltanto le forme di potere che permeano una società, ma anche i processi di soggettivazione che a queste sono correlate, con le corrispondenti fantasie immunitarie.

Come Agamben, Preciado (2020a) ha messo in evidenza quanto le epidemie siano da sempre “grandi laboratori d’innovazione sociale”: la costruzione di lebbrosari nel Medioevo e nel Rinascimento, per esempio, favorì il consolidamento di quel potere sovrano necropolitico che condannava i lebbrosi alla morte sociale e i nemici del sovrano alla morte fisica; a partire dal Seicento, durante le epidemie di peste, il serrato pattugliamento delle città, con il confinamento forzato dei loro abitanti nelle case, consolidò invece la presa del potere disciplinare sui corpi individuali; a fine Settecento, infine, l’invenzione della vaccinazione per prevenire il vaiolo contribuì alla realizzazione di un governo biopolitico delle popolazioni capace di modificare la specie umana per renderla sempre più funzionale alle esigenze di circolazione del mercato. E, sempre come Agamben, mentre era in corso il lockdown, anche Preciado ha denunciato che la gestione del Covid-19 avrebbe potuto esasperare apparati polizieschi già esistenti, distribuendo micro-fisicamente in tutta la società la chiusura delle frontiere alle persone migranti, la costruzione di barriere per respingerle e di campi in cui rinchiuderle - fino a far coincidere i confini da immunizzare con i muri delle singole case, con le superfici dei singoli corpi. In realtà, la pratica disciplinare del lockdown in buona parte del mondo - non in Cina - appena è stato possibile, è stata sostituita dalle pratiche biopolitiche del vaccino e del tampone, con il green pass prima e la sua sospensione poi. Il virus non è stato disciplinarmente bloccato, ma si è biopoliticamente diffuso⁷. E si è

⁷ Secondo le definizioni di Foucault (2004, 50 ss.), il potere disciplinare agisce secondo il criterio della normazione: impone cioè una norma alla realtà, non tollerando deviazioni da essa. Idealmente, la gestione disciplinare di un’epidemia mira a bloccare la circolazione di un agente infettivo in modo che ogni singolo individuo ne sia al riparo. La biopolitica segue invece il principio della normalizzazione: trae cioè statisticamente dalla realtà dei tassi “normali”, cioè accettabili in quanto funzionali all’equilibrio dell’insieme secondo un calcolo di costi e benefici, di circolazione dei fenomeni da governare. Il vaccino è una tipica strategia biopolitica di

diffuso eccome: il Covid, alla fine ce lo siamo presi più o meno tutte/i, anche più di una volta. E non è stato a causa del Covid, ma del nuovo governo Meloni se in Italia è ricominciata una campagna di contrasto alle ONG che salvano migranti nel Mediterraneo...

Più calzante mi pare quanto Preciado (2020a) ha osservato sul piano della soggettivazione, evidenziando innanzitutto, in modo non dissimile da Cavarero, che la modernità politica si fonda sull'ideale di un individuo concepito "come un corpo immune, radicalmente separato, che non deve nulla alla comunità". Se Cavarero ha denunciato che questo soggetto invulnerabile, in apparenza neutro, è in realtà di sesso maschile, Preciado ha aggiunto che è anche eterosessuale e bianco, abile, sano, vaccinato, borghese, proprietario e imprenditore di se stesso, produttivo in senso neoliberista. E inoltre, ha ricostruito come la gestione biopolitica delle epidemie abbia contribuito alla costruzione di questo soggetto, trasformando le malattie in occasioni per immunizzare la società da quei corpi che dell'individuo egemone costituiscono l'abietto rovescio. Per le società coloniali e industriali, dal tredicesimo al diciottesimo secolo, per esempio, come "donna attiva e spesso razzializzata, corpo al di fuori delle leggi nazionali e del matrimonio, che ha fatto della propria sessualità il suo mezzo di produzione, la lavoratrice del sesso fu mostrata, controllata e stigmatizzata come il vettore principale della diffusione" della sifilide. Mentre nella "società neoliberale eteronormativa" del tardo ventesimo secolo, a individuare i soggetti da cui immunizzare la società fu l'AIDS, che inizialmente il *Center for Diseases Control and Prevention* degli Stati Uniti chiamò '4H disease' (malattia 4H) dall'iniziale comune ai quattro gruppi sociali principalmente colpiti dalla malattia: "*homosexuals, haitians, hemophiliacs e heroin users* (omosessuali, haitiani, emofiliaci ed eroinomani). In seguito all'elenco fu aggiunto *hookers* (prostitute)". I provvedimenti adottati per far fronte alla pandemia di Covid-19

gestione delle epidemie, perché indebolisce l'agente infettivo permettendogli di circolare, non bloccando al contempo il funzionamento dell'economia, e viene distribuito in modo differenziale, secondo i tassi di mortalità di una malattia per fasce di età e condizioni di salute, in modo da "normalizzare" la totalità della popolazione, avendo perdite quantitativamente assimilabili nelle varie fasce.

hanno, infine, accelerato il processo di fabbricazione di un nuovo soggetto biopolitico che era già da tempo in atto: immateriale e tecnocibernetico, iperconnesso ma isolato, preso in spirali di teleproduzione, teleconsumo e cibersorveglianza. Preciado lo ha chiamato il ‘lavoratore orizzontale’, e richiamandosi a sue ricerche precedenti (Preciado 2008; 2010⁸), ha fatto del fondatore della rivista *Playboy* Hugh Hefner il prototipo di questa nuova figura. Per circa quarant’anni, Hefner diresse infatti *Playboy* restando in pigiama, vestaglia e pantofole, senza lasciare mai casa sua⁹, e neppure il suo letto rotondo e rotante, che era “collegato a una videocamera, a una linea telefonica diretta, alla radio e a un impianto stereo”. Oggi la tecnologia è ben più sofisticata, e ben altre sono le “mediazioni semio-tecniche” e le “protesi cibernetiche” che sostituiscono il corpo organico del lavoratore:

Il soggetto delle società tecnopatriarcali neoliberali che il Covid-19 sta costruendo non ha pelle, è intoccabile, non ha mani. Non scambia beni materiali né paga con denaro. È un consumatore digitale con una carta di credito. Non ha labbra né lingua. Non parla dal vivo, lascia un messaggio vocale. Non si riunisce e non si collettivizza. È radicalmente individuale. Non ha volto, ha una maschera. Per esistere, il suo corpo organico è nascosto

⁸ In questi libri, il concetto foucaultiano di biopolitica viene aggiornato in quello di regime farmacopornografico, che nell’articolo (Preciado 2020a) viene spiegato con queste parole: “Ho definito ‘farmacopornografico’ il tipo di gestione e produzione del corpo ma anche della soggettività sessuale in questa nuova configurazione politica. Il corpo e la soggettività contemporanea non sono più regolati solo dal loro passaggio attraverso istituzioni disciplinari (scuola, fabbrica, caserma, ospedale) ma soprattutto da una serie di tecnologie biomolecolari che entrano nel corpo con micro-protesi e tecnologie di sorveglianza digitale. Nel campo della sessualità, la modifica farmacologica di coscienza e comportamento, il consumo di massa di antidepressivi e ansiolitici, la globalizzazione del consumo della pillola contraccettiva, così come la produzione di triterapie, di terapie preventive per l’AIDS o il consumo di Viagra sono alcuni degli indicatori della gestione biotecnologica. L’estensione planetaria di internet, la diffusione dell’uso di tecnologie informatiche mobili, l’uso dell’intelligenza artificiale, lo scambio a banda larga d’informazioni e lo sviluppo di dispositivi globali di sorveglianza informatica satellitare sono altri indicatori di questa nuova gestione digitale semio-technica. Se li ho definiti pornografici, è perché non funzionano più attraverso la repressione e il divieto della sessualità (masturbatoria o altra), ma si servono dell’incitamento al consumo e della produzione costante di un piacere regolamentato e quantificabile. Più consumiamo e più siamo sani, meglio siamo controllati”.

⁹ La casa di Hefner era la Playboy Mansion, prima il maniero gotico originale di Chicago, poi il suo successore a Los Angeles.

dietro a una serie indefinita di mediazioni semio-tecniche, una serie di protesi cibernetiche che sono anch'esse maschere: l'indirizzo e-mail, l'account Facebook, Instagram, Skype. Non è un agente fisico, ma un teleproduttore, è un codice, un pixel, un conto in banca, una porta con un nome, un indirizzo al quale Amazon può spedire gli ordini (Preciado 2020a).

Anche Preciado, come Cavarero, ha dunque insistito sulla smaterializzazione del corpo come uno degli esiti della gestione politica della pandemia. È in effetti innegabile che alcuni strumenti telematici che abbiamo conosciuto durante il lockdown non ci abbandoneranno più - anche se non hanno massivamente sostituito le attività in presenza come a un certo punto si poteva temere. Siamo quindi tutte e tutti diventati Hefner? Per alcuni maschi facoltosi, la prospettiva potrebbe essere invitante. A mio avviso rischia, però, di essere fuorviante.

3. Ani e animali

Perché, a pensarci bene, Hefner un corpo lo aveva, disteso sul letto rotante, e si trattava del corpo di un maschio bianco eterocisessuale e molto ricco, il sostentamento della cui vita biologica era resa possibile dalla cura altrui. Il corpo di Hefner aveva servitori che facevano la spesa e cucinavano per lui, che facevano le pulizie e cambiavano le lenzuola, che lavavano la sua vestaglia, il suo pigiama, le sue mutande (se le portava, non so), e la sua bella villa era piena di conigliette per soddisfare le sue esigenze sessuali. Ben pochi uomini ricchi durante il lockdown hanno potuto davvero identificarsi con lui, altri avrebbero forse potuto essere sensibili alla fantasia di questa identificazione. Ma la maggior parte delle donne - anche benestanti -, assieme ad altre persone di genere maschile o di altri generi, sanno bene quanto il loro avatar incorporeo del telelavoro abbia sempre avuto un doppio materiale: la spesa a cui pensare (anche se da ordinare on line), i pasti da cucinare, le faccende domestiche da adempiere, i genitori anziani - incapaci, magari, di fare da soli la spesa on line - i

figli da accudire, da istruire anche affiancandosi a docenti che a distanza hanno fatto quello che potevano, che però non era abbastanza. Altro che eclissi della corporeità, quindi. Altro che riscoperta della vulnerabilità propria e altrui attraverso l'astensione dal contatto, altro che sostituzione di un immaginario femminista a quello maschilista: persino la rappresentazione pubblicitaria dell'italiano che resta a casa e che telelavorando si smaterializza, quella dello slogan governativo 'io resto a casa' che imperversava sui social e in TV, era modellata innanzitutto su un uomo in salute e benestante (e in minor misura su una donna benestante), le cui necessità primarie erano soddisfatte dal lavoro svolto dai corpi di altre/i per lui (e lei)¹⁰. In realtà, anche durante il più serrato dei lockdown i corpi delle/degli infanti, delle/degli anziane/i, delle persone gravemente disabilite o malate sono stati accuditi da parenti o assistenti, i corpi conviventi hanno continuato a toccarsi e ad amarsi. E inoltre molti, troppi, corpi non hanno avuto il lusso di alcun avatar nei meeting on line: i corpi di mediche/i e infermiere/i hanno continuato a esporsi al pericolo del contatto con l'altro infetto, e molti altri corpi hanno continuato a correre rischi per rendere possibili i servizi essenziali (corpi di farmacisti/i, di cassiere/i dei supermercati, di lavoratrici e lavoratori delle filiere del cibo e dei medicinali e dell'informazione) o semplicemente perché costretti a lavorare da imprenditrici/imprenditori prive/i di scrupoli che hanno autocertificato il carattere essenziale di un'attività che non lo era (questo, almeno, è accaduto in Italia). Se vogliamo davvero sbarazzarci dell'immaginario maschile di un soggetto irrelato, dobbiamo anche abbandonare l'idea che il mondo in cui abbiamo vissuto durante il lockdown sia stato un mondo senza corpi. Molti corpi hanno continuato a circolare, molti corpi hanno continuato a toccarsi, molte attività di cura hanno continuato nel più tradizionale dei modi. Svolte cioè non da corpi eretti su piedistalli come quello di Agamben, né da corpi sdraiati come le telelavoratrici e i telelavoratori orizzontali descritte/i da Preciado, ma da corpi inclinati su altri,

¹⁰ Sulla funzione fondamentale dello sfruttamento del lavoro di riproduzione sociale delle donne e dei soggetti colonizzati e razzializzati per il funzionamento del capitalismo si vedano i fondamentali testi di Silvia Federici 2004 e 2012.

per tornare al lessico di Cavarero (2014) - che però Cavarero nell'intervista sul Covid-19 utilizza appena. Non dimentichiamo poi quei corpi che un lavoro non lo avevano, né una casa, i corpi in rotta sul Mediterraneo verso il sogno (o il miraggio) europeo, quelli chiusi in centri di detenzione. Molti di quei corpi, ammassati nelle celle o sui barconi, le distanze non le hanno potute tenere. Siamo rimasti tutti sotto shock per quel lutto pubblico ma generico che, nel momento più grave dell'emergenza, ha sostituito la celebrazione dei funerali delle singole/dei singoli. Ma non dobbiamo dimenticare che il campo 87 del cimitero maggiore di Milano è stato destinato a corpi senza lutto, che nessuno ha reclamato. Su cui comunque qualcuno si è chinato, per assicurare loro almeno una sepoltura.

Occorre poi tenere ben presente che la vulnerabilità non è solo una condizione ontologica: è anche una condizione politica. Dalla nascita alla morte, anzi anche prima e dopo, l'umano è un flusso di relazioni corporee, che tra l'altro non si limitano alle relazioni umane: come, tra le altre e gli altri, hanno da tempo messo in evidenza Rosi Braidotti (2013) e Donna Haraway (2016), e più di recente Roberto Esposito (2022) nel suo libro sulla pandemia *Immunità comune*, la vita umana è interconnessa con la vita non umana e con l'esistenza dell'intero pianeta. Da decenni la crisi climatica ce ne ha fatto prendere coscienza. La probabile origine zoonotica del SARS-CoV-2 ne è stata la conferma. Ma non è difficile trovare la causa della crisi climatica che devasta la Terra e le nostre vite, né dell'intersezione del nostro ambiente vitale con nicchie ecologiche di specie selvatiche: si chiama capitalismo, turbocapitalismo se volete. Allo stesso modo, non è difficile trovare la ragione per cui i nostri corpi si sono trovati tanto esposti al virus. Non occorre essere virologi, lo ripeto: chiunque avesse letto *Spillover* di David Quammen, o anche solo visto *Pandemic* su Netflix, sapeva che la comunità scientifica da anni era al corrente del rischio di una nuova pandemia da patologia polmonare. Se le istituzioni che avrebbero dovuto farlo si sono guardate bene dal prepararci per tempo, se gli ospedali non erano pronti a proteggere i loro dipendenti con dispositivi medici adeguati, se i medici di base ne erano totalmente sprovvisti, se i reparti di terapia intensiva

non erano numericamente sufficienti né sufficientemente attrezzati con respiratori, se le nostre residenze sanitarie per anziani e i nostri ospedali, oltre che luoghi di cura, sono stati luoghi di contagio, non si è trattato di una fatalità. Si è trattato del prevalere della logica del guadagno e del risparmio sulla logica della prevenzione, di quella logica che si chiama gestione neoliberista del sistema sanitario.

Assieme alla crisi ecologica, alla sempre maggiore diffusione del disagio psichico, alla crescente burocratizzazione delle nostre esistenze, anche il Covid-19 può quindi essere annoverato tra quei sintomi sociali che, secondo la celebre analisi di Mark Fisher (2009), ci pongono di fronte all'esperienza "reale" del neoliberismo. È infatti chiaro come, durante la crisi pandemica, la vulnerabilità ontologica dei nostri corpi sia stata esasperata da un *vulnus* che è tutto politico (bioeconomico e biopolitico). Come ha ben messo in evidenza Judith Butler (e Spivack 2007), la nuda vita non è vita fuori della politica come vorrebbe Agamben, ma è vita spogliata di protezione dalla politica. Rivendicare questa protezione, esigerla per tutte/i, può diventare allora il punto di avvio non solo per operare la critica di ciò che è stato, ma anche di ciò che era e ancora è, per fare del trauma che abbiamo subito un'occasione per riprendere l'azione politica, in continuità con quanto già sapevamo, ma con una consapevolezza maggiore. Un'occasione, insomma, per abbandonare quell'asfissiante ideologia del "non c'è alternativa" secondo cui il capitalismo è un orizzonte economico e politico ineluttabile e insuperabile. Un'occasione per riaprire il futuro, in direzioni davvero imprevedute, questa volta sì (Bernini 2021). E per guardare diversamente al presente partendo dal passato.

Oltre ad accelerare processi politici in atto, le epidemie evidenziano disuguaglianze e gerarchie sociali, linee di confine biopolitiche e bioeconomiche materiali e immaginarie. E inoltre evidenziano i loro spostamenti nella storia. Richiamandosi a Esposito e Martins, oltre che a Foucault, Preciado insiste su quanto la pandemia di Covid-19 abbia reso letterale una tendenza immunitaria già da tempo presente nelle nostre società. Nell'articolo *Is the Rectum a Grave?* del 1987, Leo Bersani osservava invece come lo scoppio della pandemia di AIDS

avesse reso letterale la minaccia di morte che la penetrazione anale tra maschi rappresenta nell'immaginario degli uomini eterocisessuali. In questo senso, per Bersani, il retto è la tomba del soggetto sovrano maschile: ciò che gli ricorda la sua vulnerabilità mettendolo di fronte all'insopportabile eventualità di poter godere di una posizione passiva ritenuta accettabile solo per le donne¹¹. A fronte di quanto accadeva negli anni Ottanta, nella prima fase di allentamento del lockdown in Italia, quando è stato stabilito che fosse possibile far visita a parenti e congiunti, ma non ad amici e conoscenti, mi ha colpito come nella categoria dei congiunti siano rientrati anche i partner di coppie lesbiche e gay civilmente unite. È come se, nel passaggio da una crisi pandemica a un'altra¹², la liberazione degli uomini gay dallo stigma degli untori fosse stata barattata con la loro rinuncia a farsi rappresentanti della negatività anale del sessuale (Bernini 2019) e della sperimentazione di stili di vita differenti dalla famiglia monogamica - che presso la comunità degli uomini che fanno sesso con uomini sono in realtà molto diffusi, come poi è arrivato a ricordarci l'Mpox, il Vaiolo delle scimmie, che ha infettato, attraverso incontri sessuali, soprattutto questa comunità.

In una realtà in cui i corpi erano tutt'altro che eclissati, anche la parentela e le relazioni designate dall'ambiguo termine 'congiunti' hanno istituito una gerarchia tra corpi: alcuni corpi potevi incontrarli, altri no. E non importa se ancora troppo spesso le persone LGBTQ+ dalle proprie famiglie sono rifiutate, non importa se trovano sostegno in comunità amicali diverse dalla famiglia, né importa se il nostro ordinamento giuridico nega lo statuto di famiglia alle coppie

¹¹ Anche Preciado (2009) ha riflettuto sul significato politico del sesso anale, a partire dal pensiero non di Bersani, ma di Guy Hocquenghem. Sul tema, si vedano anche Bernini (2019) e all'ultimo capitolo di Bernini (2023).

¹² È bene ricordare che la pandemia di AIDS non è mai finita: se nei paesi ricchi è possibile oggi controllare l'infezione da HIV con terapie antiretrovirali, proteggersi preventivamente con la PrEP (profilassi pre-esposizione) e, a poche ore da un rapporto a rischio, impedire l'eventuale replicazione del virus con la PEP (profilassi post-esposizione), nel continente africano l'accesso ai farmaci resta privilegio di pochi, e di AIDS si continua a morire copiosamente. In modo non dissimile dalla distribuzione ineguale dei vaccini contro il Covid-19, anche la distribuzione ineguale delle terapie per l'AIDS evidenzia quindi il drammatico permanere della divisione tra Nord e Sud globali.

unite civilmente¹³: in Italia il Covid-19 ha avuto anche l'effetto di ribadire la superiorità del modello familiare su ogni altra idea di comunità di affetti. Il che scandalizza anche in relazione al fatto che per tutta la durata del lockdown associazioni di donne e centri antiviolenza hanno denunciato come la segregazione stesse aggravando le situazioni di violenza domestica. C'è stato un momento in cui alle donne maltrattate è stato ribadito che potevano/dovevano continuare a frequentare, tra parenti e congiunti, anche mariti e compagni maltrattanti. Chi tra loro stava aspettando l'affetto di un'amica, magari capace di farle forza, di convincerla a denunciare le violenze subite, ha dovuto aspettare ancora. Anche in questo caso, niente di nuovo, purtroppo. Piuttosto una lotta, tante lotte, che dobbiamo continuare.

Riferimenti bibliografici

Agamben, G. (2020), L'invenzione di un'epidemia, in "Una voce: Rubrica di Giorgio Agamben", 26 febbraio 2020 - <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia/>.

Agamben, G. (2020a), Contagio, in "Una voce: Rubrica di Giorgio Agamben", 11 marzo 2020 - <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-contagio>.

Agamben, G. (2020b), Chiarimenti, in "Una voce: Rubrica di Giorgio Agamben", 17 marzo 2020 - <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>.

Agamben, G. (2020c), Distanziamento sociale, in "Una voce: Rubrica di Giorgio Agamben", 6 aprile 2020 - <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale/>.

¹³ Le unioni civili tra coppie dello stesso sesso sono state riconosciute in Italia dalla *legge 20 maggio 2016, n. 76* (detta 'legge Cirinnà' dal cognome della promotrice, la senatrice Monica Cirinnà), che nega alle coppie omosessuali l'accesso al matrimonio e il diritto all'adozione che l'ordinamento italiano continua a prevedere esclusivamente per le coppie eterosessuali. Secondo il testo della legge, le coppie unite civilmente non costituiscono una famiglia, ma una "formazione sociale specifica".

- Agamben, G. (2020d), Biosicurezza e politica, in “Una voce: Rubrica di Giorgio Agamben”, 11 maggio 2020 - <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza/>.
- Agamben, G. (2020e), *A che punto siamo? L'epidemia come politica*; 2^a ed. accresciuta, Macerata, Quodlibet, 2021.
- Bernini, L. (2023), *Gender. Dieci interventi sul sessuale e sul politico*, Busto Arsizio, People.
- Bernini, L. (2021), Il virus, la cosa, il reale e l'impossibile. Ovvero, dell'anno in cui i soldi non si chiedono, ma si danno, in *Politica e Società*, Fasc. 3, pp. 397-416.
- Bernini, L. (2019), *Il sessuale politico. Freud con Marx, Fanon, Foucault*, Pisa, Edizioni ETS.
- Bersani, L. (1987), Is the Rectum a Grave?, in *October*, vol. 43, pp. 197-222; ora in Id., *Is the Rectum a Grave? And Other Essays*, Chicago, The University of Chicago Press, 2009.
- Braidotti, R. (2013), *The Posthuman*; trad. it. *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, Roma, DeriveApprodi, 2020.
- Butler, J. e Spivack G.C. (2007), *Who Sings the Nation State? Language, Politics, Belonging*; trad. it. *Che fine ha fatto lo Stato nazione?*, Sesto San Giovanni, Meltemi, 2020.
- Cavarero, A. (2014), *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Cavarero, A. (2003), *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*; seconda ed. Roma, Castelvecchi, 2022.
- Cavarero, A. (1997), *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*; seconda ed. Roma, Castelvecchi, 2022.
- Esposito, R. (2022), *Immunità comune. Biopolitica all'epoca della pandemia*, Torino, Einaudi.
- Esposito, R. (2002), *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi.

- Federici, S. (2012), *Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction and Feminist Struggle*, Brooklin/Oakland, Common Notions/PM Press.
- Federici, S. (2004), *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation*; trad. it. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2020.
- Fisher, M. (2009), *Capitalist Realism*; trad. it. *Realismo capitalista*, Roma, Nero, 2018.
- Foucault, M. (2004a), *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France, 1978-1979*; trad. it. *Nascita della biopolitica*, Milano, Feltrinelli, 2015.
- Foucault, M. (2004), *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*; trad. it. *Sicurezza, territorio, popolazione*, Milano, Feltrinelli, 2017.
- Foucault, M. (1976), *La Volonté de savoir*; trad. it. *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 2013.
- Foucault, M. (1975), *Surveiller et punir*; trad. it. *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 2014.
- Foucault, M. (1972) *Histoire de la Folie à l'âge classique*; trad. it. *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 2012.
- Haraway, D. (2016), *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chtulucene*; trad. it. *Chtulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Roma, Nero, 2019.
- Honig, B. (2020), In the Street a Serenade, in "Politics/Letters Live", 14 marzo 2020 - <http://politicsslashletters.org/uncategorized/in-the-streets-a-serenade/>.
- Martins, E. (1995), *Flexible Bodies. Tracking Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of AIDS*, Boston, Beacon Press.
- Preciado, P.B. (2022), *Dysphoria mundi*; trad. it. *Dysphoria mundi*, Roma, Fandango Libri 2023.
- Preciado, P.B. (2020a), Learning from the Virus; trad. it. Le lezioni del virus, in "Internazionale", 9 maggio 2020 - <https://www.internazionale.it/opinione/paul-preciado/2020/05/09/lezioni-virus/>.

- Preciado, P.B. (2020), *The Losers Conspiracy*; trad. it. L'amore dopo la grande mutazione, in "Internazionale", 18 aprile 2020 - <https://www.internazionale.it/opinione/paul-preciado/2020/04/18/amore-dopo-coronavirus/>.
- Preciado, P.B. (2010), *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en Playboy durante la guerra fría*; trad. it. *Pornotopia. Playboy: architettura e sessualità*, Roma, Fandango Libri, 2020.
- Preciado, P.B. (2009), "Terror anal"; trad. it. *Terrore anale. Appunti sui primi giorni della rivoluzione sessuale*, Roma, Fandango Libri, 2018.
- Preciado, P.B. (2008), *Testo yonqui*; trad. it. *Testo Tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*, Roma, Fandango Libri, 2015.
- Quammen, D. (2012), *Spillover. Animal Infections and the Next Human Pandemic*; trad. it. *Spillover. L'evoluzione delle pandemie*, Milano, Adelphi, 2017.
- Siviero, G., Il futuro dei corpi. Cosa pensano i filosofi e le filosofe del nostro nuovo rapporto con la pelle e col toccarsi, e di quello che ci aspetta, in "il Post", 10 maggio 2020 - <https://www.ilpost.it/2020/05/10/il-futuro-dei-corpi/>
- Sontag, S. (2013), *Illness as Metaphor and AIDS and Its Metaphors*; trad. it. *Malattia come metafora e L'AIDS e le sue metafore*, Milano, nottetempo 2020.