

SAGGIO

Linguaggio di guerra e guerra civile. Tra popolo e popolazione, appestati e governamentalità: l'eccezione diventa la norma.

ELENA AGATENSI

*Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"***Abstract**

In questo paper si citano alcuni esempi, non esaustivi, ma emblematici dell'uso del linguaggio di guerra impiegato dal momento della diffusione del covid-19 e ci si domanda che cosa esso produca. Se il primo obiettivo è sicuramente quello di "compattare" coloro cui si rivolge (un "popolo"?) tentando di annientare l'esercizio di spirito critico, si accompagna anche e inscindibilmente alla retorica del sacrificio. Insieme, questi due obiettivi, fungono da acceleratori di processi già in atto: si riflette su quanto velocemente si sia rinunciato ai diritti "borghesi", ma anche a qualcosa di più profondo. Questo linguaggio partecipa poi all'ingiunzione planetaria a mobilitarsi, che sia per il "terrorismo", per un terremoto, per gestire la rappresentazione di noi stessi nel mercato del lavoro e nella vita. Ci si chiede che cosa sia realmente il "popolo" e per farlo si sottolinea la sua differenza con la popolazione, e la sovrapposizione che quest'ultima sempre rischia con "gli appestati" (Agamben, Foucault). A fronte del martellante utilizzo di questo linguaggio e della crisi, in grado di disvelare la guerra civile, ci si chiede allora: che cos'è la guerra oggi? Si tratta di una guerra continua, a bassa intensità, caratterizzata dall'indistinzione tra fronte interno ed esterno. Una guerra contro le forme di vita eccedenti, nella emergenza costante della contemporaneità.

Parole chiave

Guerra; Popolo; Popolazione; Eccezione; Norma.

English version

In this paper we cite some emblematic (even if not exhaustive) examples of the use of the language of warfare employed since the dissemination of Covid-19 and asks what it produces. If the first goal is surely to 'compact' the addressed ones (a 'people'?) attempting to annihilate the exercise of critical spirit, it is also and inseparably accompanied by the rhetoric of sacrifice. These two goals together act as accelerators of processes already underway: one reflects on how quickly 'bourgeois' rights have been given up, but also on something deeper (a main example is the celebration of funerals). This language then participates to the planetary injunction to mobilize, whether it is for 'terrorism', for an earthquake, or to manage the representation of ourselves in the job market and in life. It is wondered what the 'people' actually is and in order to do so, one emphasizes its difference with the population, and the overlap that the latter always risks with «the plague-ridden» (in Agamben and Foucault's worlds). In the face of the hammering use of this language and crisis, capable of unveiling civil war, it is also wondered: what is war today? It is a

continuous, low-intensity war characterized by the indistinction between internal and external fronts. A war against surplus forms of life, in the constant emergence of contemporaneity.

Keywords

War; People; Population; Exception; Norm.

Introduzione

«Il potere non ha oggi altra forma di legittimazione che l'emergenza e dovunque e continuamente si richiama ad essa e, insieme, lavora segretamente a produrla» (Agamben, 2014).

«Una società sempre più malata, ma sempre più potente, ha ricreato il mondo come ambiente e scenario della sua malattia, come pianeta malato» (Debord, 2007).

«Siamo in guerra», ha dichiarato il capo della Protezione Civile verso la fine di marzo del 2021, in occasione dell'inaugurazione di un nuovo grande hub vaccinale a Genova¹ (Il Post, 2021), e perciò «servono norme da guerra» (La Stampa, 2021).

Il linguaggio bellico, che dalla diffusione del virus covid-19 è stato utilizzato per convincere a 'restare a casa', che ha spinto alla delazione (rendendo ciascuno un 'controllore' dal proprio balcone di casa), che è servito a far passare i rinnovi dello stato di emergenza completamente sotto silenzio, viene ora impiegato per spingere la campagna vaccinale (Petretto, 2021)². Ci domandiamo, quindi, perché si sia ricorso ad esso, ma prima ancora ci accorgiamo di non poter utilizzare il tempo passato, e sottolineiamo che le funzioni che ha svolto all'inizio sono ora atte all'introduzione di un dispositivo quale la certificazione verde covid-19³ (chiamata anche passaporto sanitario o green pass). Dal momento che l'esercizio di comunicazione è divenuto l'aspetto principale del governare, la creazione e la diffusione di un certo tipo di esplicitazione pubblica fa parte del

¹ «È vero, siamo in guerra. È stato detto. Serve forse qualche norma, come dire, "di guerra", chiamiamola così? [...]», cfr. Il Post, 2021 (<https://www.ilpost.it/2021/03/29/fabrizio-curcio-vaccini-coronavirus-siamo-in-guerra/>).

² Il punto non è qui un'allusione né tantomeno una dissertazione sulla questione medico-scientifica del vaccino, ma un'osservazione sui linguaggi della campagna vaccinale. Basti fare riferimento ai siti comunali e regionali per le prenotazioni dei vaccini. Cfr. anche Comitato Regionale Lazio, 2021 (<https://lazio.coni.it/lazio/lazio/notizie/24143-presentata-a-piazza-vittorio-la-campagna-%E2%80%9Cvaccinati-e-scendiamo-in-campo%E2%80%9D.html>); Comune di San Nazzaro Sesia, 2021 (<https://www.comune.sannazzarosesia.no.it/it-it/avvisi/2021/sanita/vacciniamoci-e-sconfiggeremo-insieme-il-virus-campagna-vaccinale-195586-1-a1c175bd7620321f7b786124f61cfe0d>).

³ Cfr. art. 9, Decreto legge n. 52/2021, entrato in vigore il 23/04/2021, convertito con modificazioni dalla L. 17 giugno 2021, n. 87 (in G.U. 21/06/2021, n. 146); e Decreto legge 127/2021, sull' "estensione dell'ambito applicativo della certificazione verde COVID-19 e il rafforzamento del sistema di screening" in (G. U. 21/09/2021, n. 226).

mantenimento dell'ordine generale. Che cosa, dunque, produce un 'linguaggio di guerra'? A quali scenari si richiama? Che effetti vuole ottenere?

Compattare

«The world is at war. So Emmanuel Macron tells France. Donald Trump warns Americans they are under attack from the “invisible enemy” of a murderous virus. And yesterday Boris Johnson declared himself head of a “wartime government”» (Chakraborty, 2020).

«Quella contro il Covid è a tutti gli effetti una guerra, seppur senza fucili e bombe: lo è perché può colpire tutti indiscriminatamente, dobbiamo prendere le dovute misure per evitare di esserne colpiti» (Mentana, 2021).

Il primo obiettivo cui mira l'utilizzo del linguaggio di guerra è certamente quello di compattare coloro cui si rivolge; sorge qui una fondamentale domanda, cui si cercherà di rispondere nello svolgimento dello scritto: è il 'popolo' che si vuol far serrare? Questa questione è ancor più significativa se si pensa all'introduzione del passaporto sanitario, per sostenere la quale vengono con insistenza utilizzati termini come solidarietà e responsabilità, comunità e altruismo, ma ci torneremo. Per ciò che riguarda il 'come' si compatta, è utile un riferimento a quanto, negli anni '60, Debord scriveva sul «movimento generale dell'isolamento, che è la realtà dell'urbanismo» (2017). Tale movimento «deve anche contenere una reintegrazione controllata dei lavoratori secondo le necessità della produzione e del consumo; l'integrazione recupera gli individui *isolati in quanto isolati insieme*, “pseudo-collettività”» (*Ibidem*). Prima ancora di affrontare il tema della differenza tra popolazione e popolo possiamo, quindi, evidenziare come l'intento di compattare sia volto – come per i lavoratori cinquant'anni fa – a creare una pseudo-collettività, a far rimanere gli individui isolati insieme. Il risultato di questa operazione non è tanto «un individualismo spinto all'eccesso», ma «una massa rarefatta e fondata su un divieto» che è, per questo, «particolarmente compatta e passiva» (Agamben, 2020a).

Per compattare è inoltre necessario passare attraverso l'annientamento dell'esercizio di spirito critico da parte di singoli e collettività. Ogni dubbio sollevato è da additare come incomprendimento di quello che sta accadendo o come

illegittimo (non si hanno strumenti per capire ciò che sta accadendo, perciò il desiderio o il tentativo di farlo non è ammissibile); chi esprime perplessità o preoccupazione è un nemico che vuole ostacolare tutti, è una minaccia. La macchina spettacolare che la gestione (catastrofica per necessità⁴) della pandemia ha messo in atto ha, innanzitutto, generato una sorta di nostalgia, o di desiderio di ciò che è semplice – come hanno dimostrato le interpretazioni paranoiche così come le invocazioni allo scientismo. Il linguaggio governativo e mediatico di guerra ha disincentivato un pensiero complesso, quando ora più che mai non resta che accettare l'estrema complessità della realtà e provare a captarla attraverso di esso. La semplificazione è, d'altro canto, da sempre una classica operazione reazionaria di dominazione. Così è stato emarginato, squalificato e criminalizzato ogni tentativo di discussione, di analisi, di pensiero dubitativo. La diffusione del virus e la sua gestione sono stati per molto tempo l'unico 'tema', come se fosse un evento, o meglio un'entità separata dal resto del mondo e degli accadimenti, e di conseguenza ne è stata ammessa un'unica interpretazione e 'soluzione' legittima e legittimata. L'idea stessa che ci sia una 'soluzione' e, per di più, che si possa trovare all'interno dello stesso sistema e modo di vivere che ha generato la pandemia e si sostiene tramite le emergenze, è precisamente il gioco del linguaggio di guerra che – per nascondere il caos di questo mondo⁵ – ha scagliato tutti contro un nemico invisibile, onnipresente e sommamente pericoloso (più di ogni altra cosa⁶). Un'ulteriore funzione del melodramma bellico nazionalista⁷, volto alla coesione totalizzante, è la creazione ed esaltazione dell'eroismo – basti pensare alla retorica sui medici 'in trincea'⁸ – con la sua necessaria controparte, il sacrificio.

⁴ È un certo tipo di rapporto al mondo – caratterizzato dalla separazione, dall'estraneità al mondo stesso e dal suo sfruttamento – che genera le cosiddette emergenze e prevede anche la loro catastrofica gestione.

⁵ Il flusso del capitale, l'anarchia del potere, lo Stato che – accorpendo sue vecchie funzioni a nuove tecnologie – continua ad amministrare in quanto subordinato a una logica intoccabile, quella dell'economia.

⁶ Le restrizioni o privazioni di libertà operate dai governi non vengono osteggiate in nome di un desiderio di sicurezza, il quale è, però, stato propagato dagli stessi governi che ora intervengono per soddisfarlo.

⁷ Sebbene lo Stato stia collassando e si stia ritirando, ormai da tempo, da sempre più settori, la sua funzione nel governo delle vite è ancora presente, come si è visto da ultimo con l'imposizione delle restrizioni e i controlli della polizia nelle strade durante i confinamenti.

⁸ Per un esempio tra numerosissimi altri, cfr. Ansa, 2022 (<https://www.ansa.it/sito/photogallery/primopiano/2021/03/05/medici-e-infermieri-gli-eroi-in->

Sacrificare

«La guerra è pura emergenza, in cui nessun sacrificio sarà considerato eccessivo» (Sontag, 2020).

«We did nothing. Absolutely nothing» (BBC, 2020).

Ciò che è (stato) chiesto dalla gestione della pandemia è sempre e ancora un sacrificio e a pretenderlo sono proprio i responsabili del disastro. Il senso del governo è oggi porsi come unica possibilità di gestione delle emergenze costanti: così, chi contribuisce a tenere in vita il sistema che riproduce le emergenze trae anche da queste la linfa per sopravvivere, affermando di essere ‘indispensabile’ in quanto unico in grado di gestire il disastro: la «cecità è tanto più disperata, perché i naufraghi pretendono di governare il proprio naufragio, giurano che tutto può essere tenuto tecnicamente sotto controllo, che non c’è bisogno né di un nuovo dio né di un nuovo cielo – soltanto di divieti, di esperti e di medici» (Agamben, 2020b). Il sacrificio è stato espressamente invocato dal linguaggio di guerra e imposto dai decreti⁹ che hanno man mano represso diritti fondamentali e permesso un controllo tanto capillare quanto arbitrario della vita di tutti e ciascuno. È stato detto alla società – ed è stato accettato – di rinunciare alla libertà di movimento, di incontro, di manifestazione, di sciopero.

Se il liberalismo è l’ideologia dei diritti borghesi è (anche) la crisi di questi ultimi che configura in larga misura il periodo attuale e può indicare l’ascesa di un dispotismo occidentale¹⁰. Nemmeno le libertà borghesi sono state, infatti, risparmiate, né sono state difese dai suoi ‘titolari’: sono state sacrificate alle cosiddette ‘ragioni di sicurezza’, generando un perenne stato di paura e di insicurezza¹¹.

[trincea_cf918034-6f92-4b84-b9cc-b081142991d2.html](https://www.trincea.cf918034-6f92-4b84-b9cc-b081142991d2.html)), salvo poi criminalizzarli quando hanno espresso posizioni discordanti.

⁹ Nel momento in cui si scrive non è ancora venuto meno lo stato di emergenza, proclamato il 31 gennaio 2020.

¹⁰ A fronte del fatto che l’ordine meritocratico e liberale sia in declino e stia perdendo legittimità in tutto il mondo.

¹¹ «Vi controlliamo attraverso le celle telefoniche, non uscite di casa è assolutamente importante perché questa battaglia la vinciamo noi», ha affermato l’assessore al Welfare della Lombardia Giulio Gallera, in diretta su Facebook. Cfr. Corriere della Sera, 2020

A livello giuridico, il decreto-legge si è confermato lo strumento più utilizzato e, in generale, non sorprende che nella gestione della pandemia la 'norma' sia preferita alla legge. Nella biopolitica, infatti, si ribaltano le costanti e le caratteristiche del paradigma della sovranità e della legge: a quest'ultima «si contrappone la regola, che compendia in sé il movimento di normalizzazione e le forme di regolazione attivate da una pluralità di mosse e saperi affatto giuridici; al primato del negativo», inteso come divieto, interdetto, «si contrappone la carica affermativa di un biopotere la cui mobilità ascendente permea di sé stratificazioni diverse di figurazioni possibili di rapporti umani e sociali, mutandosi insieme ad esse». Ancora, «alla natura restrittiva si contrappone la processualità produttiva del potere che sgorga e fluisce nelle stesse relazioni interpersonali e intergruppi, [...] nella loro reticolarità reversibile; alla trascendenza del criterio di oggettivazione (e pertanto di critica) si contrappone l'*immanenza* dei giochi strategici» (Foucault 2009, p. 14) che creano «il campo d'esperienza in cui le norme cercano di applicarsi» (Macherey 1989, p. 206). Così facendo «declinando congiuntamente e conflittualmente verità e potere, azione ed enunciato, parola e cosa, in una espressione il codice discorsivo che si smarca, secondo giochi di analogie e distanze, dai codici specificamente giuridici, etici, morali» (Foucault 2009, p. 14). Si deve, dunque, parlare di governo biopolitico e constatare che gli uomini si sono così abituati a vivere in condizioni di emergenza perenne da non rendersi conto di star rinunciando non solo agli aspetti sociali e politici della loro vita, ma anche a quelli affettivi, umani: la loro vita viene ridotta a una condizione puramente biologica.

Non sono, infatti, venuti meno solo i diritti borghesi o costituzionali che dir si voglia, ma anche qualcosa di più profondo. È sconvolgente vedere come si sia rinunciato a stare vicino ai propri cari, assisterli, celebrarne i funerali¹². In Irlanda, le autorità sanitarie hanno consigliato agli addetti alle onoranze funebri di mettere delle mascherine sul volto dei cadaveri per eliminare anche il minimo rischio di contagio; in Italia, un'agenzia di pompe funebri ha creato collegamenti video per

(https://milano.corriere.it/notizie/cronaca/20_marzo_17/coronavirus-gallera-in-lombardia-1640-decessi-16620-positivi-e3875744-686d-11ea-9725-c592292e4a85.shtml).

¹² Basti pensare alla solitudine degli anziani morti da soli nelle case di riposo (<https://www.lastampa.it/cuneo/2020/03/14/news/1-addio-in-solitudine-ai-tempi-del-coronavirus-e-dei-tanti-divieti-che-cosa-cambia-in-questa-emergenza-1.38592205>).

permettere ai familiari in quarantena di assistere alla benedizione dei defunti; in Corea del Sud, la paura del virus ha colpito duramente il settore (Amante *et al.* 2020). Se, come scrive Agamben, il fatto che «l'uomo sia “umano”, cioè terrestre, nel mondo classico non implica un legame con Gaia, con la superficie della terra che guarda il cielo, ma innanzitutto un'intima connessione con la sfera ctonia della profondità» (Agamben 2020c), capiamo l'importanza della condivisione e della presenza nel momento della celebrazione dei funerali e della gravità della rinuncia ad essi. Certo, il distacco da *ctonia*¹³ non è una prerogativa solo della gestione della pandemia, avviene con costanza da moltissimo tempo, ed è forse la cifra più significativa della civiltà; ma con quest'ultima “emergenza” ha subito un'accelerazione e si è manifestato con una crudezza estrema. Così, quanto più gli uomini

eliminavano dalla loro vita la sfera della morte, tanto più la loro esistenza diventava invivibile; quanto più perdevano ogni familiarità con le profondità di Ctonia, ridotta come tutto il resto a oggetto di sfruttamento, tanto più l'amabile superficie di Gaia veniva progressivamente avvelenata e distrutta. E quello che abbiamo oggi sotto gli occhi è l'estrema deriva di questa rimozione della morte: per salvare la loro vita da una supposta, confusa minaccia, gli uomini rinunciano a tutto ciò che la rende degna di essere vissuta (*ivi*).

Lasciando degenerare i rapporti tra uomini, ci distacciamo anche dal mondo, ed è proprio questa estraneazione (e conseguente predazione) che ha portato alla pandemia¹⁴. Data la disposizione ad accettare, in nome della sicurezza, il sacrificio¹⁵ di sempre più aspetti della nostra esistenza, dobbiamo arrivare a chiederci: quale vita stiamo difendendo?

Nell'autunno del 2020 il governo tedesco ha diffuso uno spot di cui si è parlato molto, anche in Italia. È girato con taglio documentaristico e vede protagonista un uomo anziano che racconta, con tono da veterano di guerra, di

¹³ Nel greco classico la terra ha due nomi, che corrispondono a due realtà distinte: *ge* (o *gaia*) e *chthon*. Contrariamente a una teoria oggi diffusa, gli uomini non abitano soltanto *gaia*, ma hanno innanzitutto a che fare con *chthon* [...] che è la faccia esterna del mondo infero, la terra dalla superficie in giù, *ge* è la terra dalla superficie in su, la faccia che la terra volge verso il cielo.

¹⁴ Attraverso l'estrema connessione, lo sfruttamento delle terre e delle persone, la depredazione delle risorse, le colture intensive: la colonizzazione di ogni forma di vita.

¹⁵ Sacrificio deriva da *sacer*, termine latino. Sul concetto di sacertà cfr. G. AGAMBEN, *Homo Sacer I*, Quodlibet, Macerata 2018. Di pari passo al processo per cui l'eccezione diventa ovunque la regola, lo spazio della nuda vita viene progressivamente a coincidere con lo spazio politico, ed «esclusione e inclusione, esterno e interno, bios e zoe, diritto e fatto entrano in una zona di irriducibile indistinzione», p. 23.

quando, molti anni prima, il suo paese aveva chiesto a tutti i giovani uno sforzo collettivo: quello di rimanere sul divano a non fare niente, guardare la tv e mangiare cibo spazzatura. Viene inquadrato da ragazzo, seduto su una poltrona da gioco davanti a due schermi che guarda contemporaneamente; mangia da una scatoletta, ovviamente rimanendo solo e seduto sulla sua poltrona e, dopo un sorrisetto soddisfatto, riprende a giocare. Poi appare la scritta: *werde auch du zum helden und bleib zuhause - zusammen gegen corona*, «diventa anche tu un eroe e resta a casa – insieme contro il corona» (BBC News, 2020). Questa inquietante campagna utilizza espressioni del linguaggio bellico – «il divano era il *nostro fronte*, la pazienza la *nostra arma*, siamo diventati *eroi* non facendo niente» (*ivi*) – per ironizzare su quanto sia semplice, oggi, fare la cosa “giusta”. La domanda più profonda, però, che sollecita è ‘quale vita’ proteggiamo con ogni sacrificio? Già prima della pandemia, afferma il protagonista del video, «non lasciavo quasi mai il mio appartamento, giocavo al computer senza alcun tipo di ambizione e mangiavo ravioli freddi direttamente dalla scatola perché ero troppo pigro per riscaldarli» (*ivi*); quando si diffonde il coronavirus viene detto, a lui e agli altri come lui, per la prima volta, che il destino del paese era nelle loro mani; così – conclude il ragazzo – «abbiamo raccolto tutto il nostro coraggio e fatto ciò che ci si aspettava da noi: non abbiamo fatto nulla. Assolutamente niente» (*ivi*).

Siamo abituati a una vita talmente separata da noi stessi, dagli altri viventi e dal mondo, che quando siamo invitati a sacrificare tutto ci sembra niente¹⁶.

Mobilitare

«Nous sommes en guerre»: face au coronavirus, Emmanuel Macron sonne la “mobilisation générale”» (Lemarié e Pietralunga 2020).

«Non siamo solo spettatori: i protagonisti della guerra al virus siamo noi» (Mentana 2021)¹⁷.

¹⁶ L'unica critica rispetto a questo messaggio, nei commenti sottostanti, era formulata in questi termini: «Non solo deridono i morti della seconda guerra mondiale, ma anche le persone che sono sopravvissute al fronte e sono state in grado di parlarne», traduzione di chi scrive.

¹⁷ «Da quando, oltre un anno fa, il mondo è stato colpito dalla pandemia di coronavirus, non ci stiamo limitando ad assistere alla storia, ma la stiamo letteralmente vivendo, anche noi comuni mortali, e nel ruolo di protagonisti. Questo anche se non siamo noi a decidere la politica da adottare per contenere il virus, se non abbiamo voce in capitolo sulle riaperture e le chiusure, sui sostegni da dare alle categorie, sull'acquisto dei vaccini e la gestione della loro somministrazione. Tuttavia, siamo protagonisti semplicemente perché

Non solo armi, trincee, sospensione delle leggi: le guerre, soprattutto quelle mondiali del XX secolo, non si riducono a eventi militari, sono fenomeni storici molto più complessi che comportano trasformazioni profonde. Gli storici le chiamano ‘guerre totali’ perché chiamano in causa l’impegno integrale di tutte le strutture e le istituzioni di cui si compone uno stato nazionale, ma soprattutto perché è fondamentale la messa a disposizione completa della vita. Ancora oggi il linguaggio bellico, riferito alla guerra totale contro il nemico invisibile, è volto a ‘mobilitare’.

La mobilitazione totale nella quale Jünger vedeva il carattere essenziale del nostro tempo va vista in questa prospettiva. Gli uomini devono essere mobilitati, devono sentirsi ogni istante in una condizione di emergenza, regolata nei minimi particolari da chi ha il potere di deciderla. Mentre la mobilitazione aveva in passato lo scopo di avvicinare gli uomini, ora mira a isolarli e a distanziarli gli uni dagli altri (Agamben 2020b).

Ciò che rimane costante nel tempo è il fatto che la mobilitazione totale riguardi sia la quantità degli uomini sia la ‘qualità delle procedure’, e che dalla guerra si prolunghi verso il ‘dopoguerra’, in un processo che sempre meno tollera assenze, diserzioni, deroghe. Oggi siamo ‘abituati’ a mobilitarci, una sorta di ingiunzione planetaria ci spinge a farlo in occasione di tutti quegli eventi che ricadono sotto la categoria delle emergenze, dal ‘terrorismo’ al post-terremoto. Ci porta ad avvertire come ostile il contesto attorno a noi, a cercare in ciascuno il potenziale nemico, a provare una tensione che spinge al sacrificio, qualcosa di totalizzante e al contempo confuso; a far nostre le disposizioni governamentali, in quanto necessarie, in quanto unica via. Non è un caso che le decisioni prese dal governo per gestire la pandemia trasformino di fatto ogni individuo in un potenziale untore, esattamente come quelle sul terrorismo consideravano di fatto e di diritto ‘ogni’¹⁸ cittadino come un terrorista in potenza.

Se siamo così pronti a mobilitarci per le emergenze è perché queste non sono episodiche, serpeggiano costantemente in un modo di vivere che non può

affrontiamo la vita di tutti i giorni, nel mezzo della pandemia e circondati dal rischio di essere colpiti dal virus» (<https://www.tpi.it/opinioni/guerra-al-coronavirus-protagonisti-non-spettatori-20210401766152/>).

¹⁸ Foucault parlava di effetti di ritorno per descrivere la logica di trasferimento di ciò che si era pensato per un “fuori”, una “periferia”, in un “dentro”, al “centro”. Le tecniche messe in atto in modo brutale contro i movimenti di liberazione nelle colonie sono tornate “in patria” insieme alle truppe e applicate in modo più sottile nei paesi d’origine, in cui una parte sempre più ampia di abitanti – potenzialmente chiunque – comincia ad essere trattata come una popolazione colonizzata all’interno del loro paese.

evitarle, ma anche perché una mobilitazione più sottile e costante caratterizza le nostre vite, ed è volta a farci gestire la rappresentazione di noi stessi nel mercato del lavoro e nella vita privata. Spronati alla ricerca delle inclinazioni opportune e conformi, ad essere produttori e venditori di noi stessi¹⁹, consci che ogni legame, ogni aspetto della vita può essere messo a valore: già solo questa possibilità fa sì che tutti si sentano costantemente mobilitati.

Linguaggio di guerra e guerra civile

Dalle tre funzioni del linguaggio di guerra che abbiamo delineato consegue la capacità di tale retorica di accelerare processi già in atto. Basti pensare alla presenza dell'esercito nelle strade e nei cosiddetti 'luoghi sensibili', dopo il 2001, incentivata, in Italia, dall'operazione 'Strade sicure'²⁰: «Coronavirus, siamo in guerra. E in una guerra abbiamo bisogno dell'esercito per le strade e a supporto degli ospedali» (Zacchetti 2020)²¹. Chi non si attiene alle prescrizioni (molto spesso frutto di ibridazioni discutibili dal punto di vista giuridico: per esempio le multe per le violazioni delle norme anti-covid sono un mix di disciplina per le multe della strada e multe amministrative) viene considerato 'socialmente pericoloso', irresponsabile, nemico dell'umanità. Di che nemico si tratta? Molti hanno parlato di guerra civile per indicare che il nemico non è fuori, è dentro di noi.

Il concetto di guerra civile si declina diversamente per gli antichi e per i moderni, ma in generale indica una soglia di indifferenza e funziona secondo un meccanismo simile a quello dello stato di eccezione. Come scrive Weizman (2008), nella guerra civile i «civili divengono dei combattenti e i combattenti ridiventano civili. Le identità possono cambiare in un istante sotto un travestimento [...]».

¹⁹ La disposizione a mobilitarsi prevede una sorta di scollamento, di estraneità verso se stessi e il mondo.

²⁰ L'art. 24, comma 74, del DL n. 78/2009, ha autorizzato la proroga, a decorrere dal 4 agosto 2009, dell'impiego di contingenti militari nel controllo del territorio (Operazione "Strade Sicure"), già previsto dall'art. 7-bis del DL n. 92/2008.

²¹ Sulle motivazioni circa la necessità dell'esercito: «Non c'è "solo" da governare una mancanza di disciplina francamente imbarazzante, ma bisogna far fronte a una serie di problemi per i quali non bastano Polizia e Carabinieri. Stare in casa è l'unica strada per fermare il contagio, ma per sopravvivere tappati nei nostri appartamenti c'è bisogno di una serie di servizi che diamo per scontati, ma che non lo sono [...]» (<https://www.tpi.it/cronaca/coronavirus-italia-serve-esercito-20200319569156/>).

In *Stasis*, opera dedicata – come si evince dal titolo – alla ricostruzione del concetto, Agamben (2015) parte dalle tesi di Loraux, che mette in questione il luogo comune del superamento dell'*oikos* nella città, sostiene che la *stasis* è guerra nell'*oikos* (è quindi «connaturata alla famiglia [e] ne attesta la sua irriducibile presenza nella polis») e che l'*oikos* è ambivalente, cioè porta conflitto e distruzione nella città e al contempo permette la sua riconciliazione e il suo ritorno a unità. Ripercorrendo i testi che Loraux pone a fondamento delle sue tesi, per esempio *Le leggi* di Platone, Agamben vede più che l'intrecciarsi di *oikos* e *stasis*, «il fatto che la guerra civile assimila e rende indecidibili il fratello e il nemico, il dentro e il fuori, la casa e la città» (*ivi*, p. 22). Di conseguenza, per il filosofo, il 'luogo' della *stasis* non è tanto la casa, ma una «soglia di indifferenza fra *oikos* e *polis* [...]» (*ivi*, p. 23)²². La guerra civile funziona, quindi, come «una soglia di politicizzazione e depoliticizzazione, attraverso la quale la casa si eccede in città e la città si depoliticizza in famiglia» (*ivi*, p. 24)²³. Che si possa parlare di una soglia d'indifferenza è 'provato' da una legge di Solone: «non prendere parte alla guerra civile equivale a essere espulso dalla polis e confinato nell'*oikos*»: la *stasis* non è, quindi, considerata dai Greci un bene, ma «funziona come un reagente che rivela l'elemento politico nel caso estremo» (*ivi*, p. 25). Dal punto di vista giuridico la *stasis* è definita da «due interdetti, perfettamente coerenti tra loro: da una parte non prendervi parte è politicamente colpevole, dall'altra, dimenticarla una volta finita è un dovere politico» (*ivi*, p. 28). Agamben può perciò concludere che la guerra civile è, per i Greci, l'esatto contrario di ciò che è per i moderni, ovvero «qualcosa che si deve cercare di rendere a tutti i costi impossibile e che deve essere sempre ricordato attraverso processi e persecuzioni legali» (*ivi*, pp. 28-29). Considerando esatta la lettura foucaultiana della politica moderna come biopolitica, si può sostenere che

il terrorismo mondiale è la forma che la guerra civile assume quando la vita come tale diventa la posta in gioco della politica. [...] è la 'guerra civile mondiale' che investe di volta in volta questa o quella zona dello spazio

²² In sintonia con quanto Agamben sostiene relativamente alla relazione tra *zoe* e *oikos* e *bios* e *polis*, inclusione attraverso l'esclusione.

²³ Cfr. anche *ivi* pp. 24-25: Tale legge – punisce con l'*atimia* – la perdita dei diritti civili – l'infamia, «il cittadino che in una guerra civile non avesse combattuto per una delle due parti».

planetario. Non è un caso che il ‘terrore’ abbia coinciso col momento in cui la vita come tale — la nazione, cioè la nascita — diventava il principio della sovranità. La sola forma in cui la vita come tale può essere politicizzata è l’incondizionata esposizione alla morte, cioè la nuda vita (*ivi*, pp. 31-33).

Popolo o popolazione

Ci siamo chiesti che scenari si richiami il linguaggio di guerra e quali effetti voglia produrre. Compattare, spingere a sacrificare, mobilitare: chi? Che cosa? Un popolo?

Per marcare la differenza tra popolo e popolazione, Agamben parte da un’immagine, la più famosa «nella storia della filosofia politica moderna» (*ivi*, p. 124). Si tratta dell’«incisione del frontespizio della prima edizione del *Leviathan* di Thomas Hobbes» (*ivi* p. 33) del 1651, immagine che, è ragionevole supporre dato il periodo (*ibid.*)²⁴, doveva compendiare ‘l’idea dell’opera’. Sotto la parte alta dell’emblema si può vedere «una figura gigantesca, il cui torso [...] è formato da una moltitudine di piccole figure umane, secondo la dottrina hobbesiana del patto che unifica la moltitudine “in una sola e medesima persona”. Il gigante porta sulla testa una corona e tiene nella mano destra una spada, simbolo del potere temporale, e nella sinistra un pastorale, simbolo del potere [...] ecclesiastico» (*ivi*, pp. 41-42). In primo piano, a coprire il resto del corpo del gigante, si trova un «paesaggio collinoso, cosparso di villaggi [che] sfocia nell’immagine di una città». Secondo Agamben, l’interpretazione dell’emblema deve partire dalla questione, spesso trascurata, del *luogo* in cui si colloca il Leviatano rispetto agli altri elementi dell’immagine. Questa prospettiva permette di concludere, servendosi anche dello studio di Reinhard Brandt, che ha disegnato la parte del gigante non visibile seguendo le proporzioni dell’uomo vitruviano (*ivi*, pp. 43-44), che il Leviatano «è esterno non solo rispetto alle mura della città, ma anche [...] al suo territorio [...]. Il *Common-wealth*, il *body political* non coincide con il corpo fisico della città» (*ivi*, p. 45). Un altro elemento fondamentale è che, fatta eccezione per due guardie armate e due figure di cui si dirà più avanti, la città è «completamente priva dei suoi abitanti» (*ibid.*). Fondamentale in questa sede è

²⁴ Nell’epoca in cui viene scritto il *Leviatano*, «la letteratura emblematica aveva raggiunto la sua piena fioritura».

domandarsi «perché il Leviatano non dimora nella città? Perché la città è disabitata?» (*ibid.*). Per rispondere bisogna partire da un fatto noto e da un'importante precisazione: «che il Leviatano fosse un artefatto, paragonabile [...] a un automa [...] è un fatto noto, ma quel che lo studio di Malcom lascia intendere è che non si tratta di un congegno meccanico, ma di un dispositivo ottico» (*ivi*, p. 46). Così il corpo del Leviatano «non è una realtà, per quanto artificiale, ma una illusione ottica, a *mere phantasm*»; tale artificio è tuttavia assolutamente efficace perché «permette di conferire unità a una molteplicità» (*ivi*, p. 47). Se l'unificazione della moltitudine in un'unica persona è una sorta di illusione prospettica, «la rappresentanza politica è solo una rappresentazione ottica, ma non per questo meno efficace» (*ivi*, p. 50).

Quando diciamo che è un errore credere che il linguaggio di guerra, tra molti altri dispositivi, unisca il popolo, partiamo proprio dalla distinzione operata da Hobbes

nel *De Cives*, [che] distingue tra popolo (*populus*) e moltitudine (*multitudo*). Il popolo [...] è qualcosa di uno [*unum quid*], che ha una sola volontà e a cui si può perciò attribuire un'azione propria. Lo stesso non si può dire della moltitudine. Il popolo regna in ogni città [...] anche nella monarchia, perché il popolo vuole attraverso la volontà di un solo uomo. I cittadini, cioè i sudditi, sono la moltitudine (*ibid.*)²⁵.

Quindi, contrariamente al senso comune, la moltitudine dei cittadini non è il popolo e il re è il popolo: quest'ultimo «è sovrano, a condizione di dividersi da se stesso, scindendosi in una “moltitudine” e in un “popolo” [...] Ma come può la sola cosa reale – la moltitudine dei corpi naturali [...] diventare una sola persona? E che ne è della moltitudine dei corpi una volta che essa si è unificata nel re?» (*ivi*, p. 51). Così, quando ci domandiamo se i discorsi bellici siano rivolti al popolo, dobbiamo tenere presente che quest'ultimo «esiste solo istantaneamente nel punto in cui “nomina un uomo o un'assemblea per portare la sua persona” (Hobbes I, 7)» e che «questo punto coincide con il suo svanire in una “moltitudine dissolta”» (*ivi*, p. 53).

²⁵ Cfr. anche pp. *ivi*, pp. 50-52: «Nelle democrazie e nell'aristocrazia, i cittadini sono la moltitudine e l'assemblea è il popolo [*curia est populus*]. Anche nella monarchia i sudditi sono la moltitudine e, benché questo sia un paradosso [...] il re è il popolo [*rex est populus*].»

Partendo dalla distinzione hobbesiana tra moltitudine disunita (*disunited multitude*), quella che precede il patto, e moltitudine dissolta (*dissoluta multitudo*), quella che lo segue, Agamben sottolinea il paradosso *populus-rex*, «un processo che va da una moltitudine e torna a una moltitudine», ma le due non coincidono: il «circolo *moltitudine disunita-popolo/re-moltitudine dissolta* è spezzato in un punto e il tentativo di tornare allo stato iniziale coincide con la guerra civile» (*ivi*, p. 54). A proposito della rappresentazione del Leviatano, risulta perciò chiaro, secondo Agamben, che in Hobbes «la moltitudine non ha un significato politico» (*ivi*, p. 55) e che deve sparire perché lo Stato possa esistere. Tuttavia, se si tiene conto del fatto che il popolo – costituito a partire da una moltitudine disunita – si dissolve in una moltitudine allora «questa non solo preesiste al popolo-re, ma, come *moltitudine dissolta*, continua a esistere dopo di questo». A sparire è «piuttosto il popolo» che regna in ogni città «senza poterla abitare» (*ibid.*). La moltitudine «è l'elemento impolitico sulla cui esclusione si fonda la città; e, tuttavia, nella città vi è solo la moltitudine perché il popolo è già sempre svanito nel sovrano» (*ibid.*). Inoltre essa, in quanto moltitudine dissolta, non può essere rappresentata, se non indirettamente come avviene nell'immagine del *Leviatano*. Dunque, non è il popolo ad abitare in città – in senso lato a essere governato – ma la moltitudine, simile alla massa degli appestati, che «può essere rappresentata solo attraverso le guardie che ne sorvegliano l'obbedienza e i medici che la curano. Essa dimora nella città, ma solo come oggetto dei doveri e delle cure di coloro che esercitano la sovranità» (*ibid.*). Ciò è emblemizzato dalle uniche due figure presenti davanti alla cattedrale, che indossano la maschera a becco tipica dei medici della peste. Come riporta Agamben, secondo Falk, che ha ragionato sul loro significato biopolitico, la loro presenza richiama «la selezione e l'esclusione e la prossimità nell'immagine fra epidemia, sanità e sovranità» (Agamben 2015, p. 56)²⁶. Questo chiarifica e permette di leggere più in profondità la celebre massima hobbesiana del *De Cive* «salus populi suprema lex», tanto più che si premura di precisare che in questo adagio «per popolo non s'intende [...] una persona civile, né la città che governa, ma la moltitudine dei cittadini che

²⁶ Cfr. Falk, come cit. in G. AGAMBEN, *Stasis*, p. 56. Cfr. anche *ivi*, p. 57: La moltitudine dissolta può essere paragonata alla massa degli appestati perché, come questa, deve essere curata e governata.

sono governati» (Agamben 2015, pp. 56-57). Vediamo quindi, già nel frontespizio del *Leviatano*, annunciarsi la svolta biopolitica del potere. Il popolo ha già in sé una scissione, una divisione interna tra «popolo e moltitudine, *dēmos* e *plēthos*, popolazione e popolo [...]» (*ivi*, p. 58)²⁷. Dal punto di vista del diritto costituzionale «il popolo deve essere già in sé definito da una consapevole omogeneità, di qualunque specie essa sia [...] e, quindi, sempre già presente a se stesso», ma in quanto “unità politica” «non può essere presente se non attraverso gli uomini che lo rappresentano». Anche laddove «il popolo sia il titolare del potere costituente», come avviene dopo la rivoluzione francese, e anzi proprio per questo, non può non concludersi che esso si trovi «necessariamente al di fuori di ogni normativa giuridico-costituzionale» (*ivi*, p. 59). Se ne consegue che il popolo è sempre presente, ma solo in quanto rappresentato, «lo Stato hobbesiano, come ogni Stato, vive in condizione perenne di *ademia*» (*ibid.*)²⁸ e dunque chi si vuole mobilitare e unire, al di là degli inni nazionali e del ‘siamo tutti sulla stessa barca’, non è il popolo.

L’*ademia*, l’assenza di popolo, è l’elemento costitutivo dello Stato moderno e la distinzione tra popolazione e popolo è stata sottolineata anche da Foucault, che l’ha posta «all’inizio della biopolitica moderna» (*ivi*, p. 60). Il concetto di governamentalità viene elaborato dal filosofo francese proprio allo scopo di spiegare e segnare un cambio di paradigma nell’uso e nell’esercizio del potere: la scienza del governo, il ri-centramento dell’economia su qualcosa di diverso dalla famiglia e il problema della popolazione, sono legati gli uni agli altri. Il fine ultimo del governo non è – infatti – regnare, ma migliorare le sorti, aumentare la ricchezza, la durata di vita, la salute della popolazione, e gli strumenti che il governo si dà per ottenere questi scopi sono ad essa immanenti, è essa stessa, come soggetto di bisogni, di aspirazioni, come oggetto nelle sue mani²⁹. È, tuttavia, bene precisare che non c’è stata una sostituzione schematica dalla sovranità alla società disciplinare, alla società di governo, ma un triangolo:

²⁷ Il concetto di popolo, fondamentale nella tradizione politica occidentale è dunque segnato da un’intima contraddizione.

²⁸ Per *ademia* si intende l’assenza del popolo.

²⁹ Anche se la questione della soggettivazione-assoggettamento, del *subjecuts-subjectum* è molto più complessa, ne vediamo qui un aspetto.

sovranità-disciplina-gestione di governo. Allo stato di giustizia del medioevo e allo stato amministrativo nato nel XV-XVI secolo, si è intersecato lo stato governamentale, che non è più essenzialmente definito dalla sua territorialità, dalla sua superficie occupata, ma dalla massa della popolazione, con il suo volume, la sua densità e con il suo territorio. La governamentalità nasce, per Foucault, dalla fusione tra il modello arcaico della pastorale cristiana, quello della tecnica diplomatico-militare post Vestfalia e quello della polizia (Napoli, 2017). Seguendo la lettura foucaultiana possiamo, in conclusione, dire che l'espressione "governare le vite" implica molte sfumature differenti, ma connesse: significa tracciarle, selezionarle, filtrare, includerle escludendole, prevedendone dei tratti, mettendone a valore altri. Significa condurre una guerra, senza che ne abbia il nome e l'apparenza, su quasi tutti i piani dell'esistenza umana.

La guerra contro le forme di vita eccedenti e l'ingovernabile pace

A fronte del martellante utilizzo del linguaggio bellico, da un lato, e della crisi, in grado di disvelare la guerra civile che la normalità quotidiana e la società dello spettacolo solitamente nascondono, dall'altro, ci chiediamo che cosa sia la guerra oggi e come si svolga nelle metropoli, le cui immagini deserte si accompagnavano agli slogan bellicisti. Mentre continuano i conflitti combattuti "fuori" dai confini, si diffonde, infatti, una guerra che è dappertutto e in ogni istante; è continua, inseparabile dalla vita metropolitana (che è anch'essa ovunque, stante l'indistinzione tra città e campagna³⁰): una guerra contro le forme di vita eccedenti. Il termine eccedenza viene da *excedere*, andare fuori, per indicare che tali vite sono fuori dai circuiti produttivi, in un mondo in cui tutto va valorizzato. L'economia, che è la forma del governo, è politica di selezione di un'umanità diventata in gran parte superflua: questa guerra a bassa intensità opera proprio come un dispositivo selettivo che 'concede' la sopravvivenza alle esistenze conformi o utili, mentre abbandona tutti gli altri. Basti pensare all'immigrazione, che viene descritta come un'invasione, un atto di guerra da respingere lasciando morire gli emigranti in mare e da reprimere con la minaccia

³⁰ La metropoli viene qui intesa come sintesi in cui tutto, attraverso le reti, coabita; come ambiente urbano che crea un *unicum*, in cui il paesaggio della merce è tutelato dal controllo e dalla polizia.

dell'espulsione; o a ciò che accade nelle metropoli, dove una parte della popolazione viene espulsa da alcune zone attraverso un massiccio impiego di dispositivi governamentali³¹ e, al contempo, altri territori vengono considerati ostili, terreni favorevoli per il terrorismo e la criminalità, zone da pattugliare, rastrellare, occupare. Chi abita questi territori conosce bene la modalità delle operazioni di polizia, modus operandi che con la gestione della pandemia ha subito un'accelerazione e si è diffuso ovunque e contro tutti. Il linguaggio di guerra, qui esattamente descrittivo, ha raccontato di droni che si alzano in cielo, perlustrazioni, pattugliamenti (La Repubblica, 2020)³².

Questa guerra – e ciò vale ormai sempre più anche per le operazioni militari fuori confine³³ – non deve essere vinta o persa: deve portare un incremento della securizzazione, un implemento della gestione e del controllo capillari. È chiaro che il linguaggio di guerra utilizzato dai governi serve «a legittimare lo stato di eccezione con le sue drastiche limitazioni della libertà di movimento e espressioni [...] come 'coprifuoco', altrimenti difficilmente giustificabili», ma ha anche un significato più profondo poiché, come sostiene Agamben, «il legame che stringe i poteri di governo e la guerra è [...] più intimo e consustanziale».

I governi si trovano costretti «prima o poi [a] ricorrere a una guerra, non importa se vera o accuratamente simulata»: la pace, infatti, «tessuta com'è dai piccoli eventi quotidiani della vita comune e dai desideri di ciascuno», non condizionata dall'inesorabile necessità tipica della guerra, «è in realtà per il potere alla lunga ingovernabile. Per quanto possa essere sottoposta a limiti e controlli di ogni genere, essa tende infatti per sua natura a sfuggire ai calcoli, alle pianificazioni e alle regole – o, almeno, questo è il segreto timore del potere» (Agamben, 2021).

Non ci resta, dunque, che prestare attenzione non al linguaggio dell'emergenza, ma a ciò che riesce a sfuggire alle maglie della rete creata dalle

³¹ L'ambiente urbano non è solo lo scenario dove avviene lo scontro, ne è uno strumento.

³² È possibile confrontare anche «Coronavirus, i droni *staneranno* chi viola regole e divieti» (<https://www.lastampa.it/torino/2020/03/25/news/coronavirus-i-droni-staneranno-chi-viola-regole-e-divieti-1.38637416>).

³³ Cfr: E. WEIZMAN, *À travers les murs*, cit. Le guerre sono condotte come gigantesche operazioni di polizia (il combattimento in contesto urbano è la forma postmoderna della guerra), e viceversa, nelle metropoli contro i civili si combatte una guerra.

campagne mediatiche e dalla regolazione della vita; a ciò che, in un presente caratterizzato da un senso della fine senza alcuna apertura, di disperazione intesa come impossibilità di vie di uscita, un presente che nella sua drammaticità sembra rimanere piatto e liscio senza crepe, emerge.

La moltitudine, la nuda vita, la plebe è ciò su cui il potere – come abbiamo visto – ha presa, ma anche ciò che può sfuggirgli. Per plebe non si intende una categoria sociologica, ma un'attitudine negativa,

il fondo costante della storia, l'obiettivo finale di ogni assoggettamento, il focolaio mai del tutto spento di ogni rivolta. [...] c'è comunque sempre qualcosa, nel corpo sociale, nelle classi, nei gruppi, negli individui stessi che sfugge in un certo modo alle relazioni di potere; qualcosa che non è affatto la materia prima, più o meno docile o resistente, ma il movimento centrifugo, l'energia di segno opposto, l'elemento sfuggente (Foucault 2017, p. 21).

Bibliografia

- Agamben G. (2014). *L'uso dei corpi*, Vicenza: Neri Pozza.
- Idem* (2015). *Stasis. La guerra civile come paradigma politico. Homo sacer II*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Idem* (2018). *Homo sacer I*, Macerata: Quodlibet.
- Idem* (2020a), Distanziamento sociale, in *Quodlibet*, 06/04/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>).
- Idem* (2020b), Quando la casa brucia, in *Quodlibet*, 05/10/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-quando-la-casa-brucia>).
- Idem* (2020c), Gaia e Ctonia, in *Quodlibet*, 28/12/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-gaia-e-ctonia>).
- Idem* (2021), La guerra e la pace, in *Quodlibet*, 23/02/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-guerra-e-la-pace>).
- Amante A., Choi H. e Hafezi P. (2020), L'ultimo saluto negato alle famiglie delle vittime del coronavirus, in *Internazionale*, 21/03/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.internazionale.it/notizie/2020/03/21/funerali-vittime-coronavirus>).
- Ansa (2022), Medici e infermieri, gli eroi in trincea, in *Ansa*, 05/03/2022, consultato il 27/09/2021 (<https://www.ansa.it/sito/photogallery/primopiano/2021/03/05/medici-e>

[infermieri-gli-eroi-in-trincea_cf918034-6f92-4b84-b9cc-b081142991d2.html](https://www.infermieri.it/it/aggiornamenti/infermieri-gli-eroi-in-trincea_cf918034-6f92-4b84-b9cc-b081142991d2.html)).

BBC News (2020), Coronavirus: Germany hails couch potatoes in new videos, in *BBC News*, 16/11/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.bbc.com/news/world-europe-54959871>).

Borgetto M. (2020), L'addio in solitudine ai tempi del Coronavirus, in *La Stampa*, 14/03/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.lastampa.it/cuneo/2020/03/14/news/1-addio-in-solitudine-ai-tempi-del-coronavirus-e-dei-tanti-divieti-che-cosa-cambia-in-questa-emergenza-1.38592205/>).

Chakraborty A. (2020), Johnson says this is war. But his response to Covid-19 is laughably inadequate, in *The Guardian*, 18/03/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/mar/18/boris-johnson-covid-19-response>).

Comitato Regionale Lazio (2021), Presentata a Piazza Vittorio la campagna "Vaccinati e scendiamo in campo", in *Comitato Regionale Lazio*, 03/09/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://lazio.coni.it/lazio/lazio/notizie/24143-presentata-a-piazza-vittorio-la-campagna-%E2%80%9Cvaccinati-e-scendiamo-in-campo%E2%80%9D.html>).

Comune di San Nazzaro Sesia (2021), Vacciniamoci e sconfiggeremo insieme il virus – Campagna Vaccinale, in *Comune di San Nazzaro Sesia*, 23/07/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.comune.sannazzarosesia.no.it/it-it/avvisi/2021/sanita/vacciniamoci-e-sconfiggeremo-insieme-il-virus-campagna-vaccinale-195586-1-a1c175bd7620321f7b786124f61cfe0d>).

Debord G. (2007). *Il pianeta malato*, Milano: Nottetempo.

Idem (2017). *La società dello spettacolo*, Milano: Baldini&Castoldi.

Foucault M. (1971). *Il pensiero del fuori*, in Foucault M., *Scritti letterari*, Milano: LaFeltrinelli.

Idem (2009). *La strategia dell'accerchiamento. Conversazioni e interventi 1975-1984*, Palermo: Duepunti edizioni.

Idem (2017). *Poteri e strategie*, Milano: Mimesis.

Il Post (2021), «Siamo in guerra», secondo il capo della Protezione Civile, in *Il Post*, 29/03/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.ilpost.it/2021/03/29/fabrizio-curcio-vaccini-coronavirus-siamo-in-guerra/>).

- La Repubblica (2020), Coronavirus, a Bari si usano droni per stanare chi esce di casa senza necessità, in *La Repubblica*, 20/03/2020, consultato il 27/09/2021 (https://bari.repubblica.it/cronaca/2020/03/20/news/coronavirus_a_bari_si_usano_droni_per_stanare_che_esce_di_casa_senza_necessita_-251768027/).
- La Stampa (2021), Covid, Curcio: “Siamo in guerra”. Oggi lo stop del governo all’acquisto dei vaccini da parte delle Regioni, in *La Stampa*, 30/03/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.lastampa.it/cronaca/2021/03/29/news/covid-curcio-siamo-in-guerra-servono-norme-da-guerra-1.40087540/>).
- Lemarié A. e Pietralunga C. (2020), «Nous sommes en guerre»: face au coronavirus, Emmanuel Macron sonne la «mobilisation générale», in *Le Monde*, 17/03/2020, consultato il 27/09/2021 (https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/03/17/nous-sommes-en-guerre-face-au-coronavirus-emmanuel-macron-sonne-la-mobilisation-generale_6033338_823448.html).
- Macherey P. (1989). *Pour une histoire naturelle des normes*, Paris:Seuil.
- Mentana S. (2021), Non siamo solo spettatori: i protagonisti della guerra al virus siamo noi, in *TPI – The Post Internazionale*, 01/04/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.tpi.it/opinioni/guerra-al-coronavirus-protagonisti-non-spettatori-20210401766152/>).
- Napoli P. (2017). *Naissance de la police moderne*, Parigi: La Découverte.
- Petretto R. (2021), «Avanti con i vaccini e vinceremo la guerra», in *La Nuova Sardegna*, 02/07/2021, consultato il 27/09/2021 (<https://www.lanuovasardegna.it/regione/2021/07/02/news/avanti-con-i-vaccini-e-vinceremo-la-guerra-1.40457013>).
- Previati A. (2020), Coronavirus, i droni staneranno chi viola regole e divieti, in *La Stampa*, 25/03/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.lastampa.it/torino/2020/03/25/news/coronavirus-i-droni-staneranno-chi-viola-regole-e-divieti-1.38637416/>).
- Redazione Milano Online (2020), Coronavirus, Regione: «In Lombardia 2 mila contagiati in più. Non uscite, controlli anche su celle telefoniche», in *Corriere della Sera*, 17/03/2020, consultato il 27/09/2021 (https://milano.corriere.it/notizie/cronaca/20_marzo_17/coronavirus-gallera-in-lombardia-1640-decessi-16620-positivi-e3875744-686d-11ea-9725-c592292e4a85.shtml).

Sontag S. (2020). *Malattia come metafora e L'Aids e le sue metafore*, Milano: Nottetempo.

Weizman E. (2008). *À travers les murs. L'architecture de la nouvelle guerre urbaine*, Parigi: La fabrique.

Zacchetti L. (2020), Coronavirus, siamo in guerra. E in una guerra abbiamo bisogno dell'esercito per le strade e a supporto degli ospedali, in *TPI – The Post Internazionale*, 19/03/2020, consultato il 27/09/2021 (<https://www.tpi.it/cronaca/coronavirus-italia-serve-esercito-20200319569156/>).