

JULIA PONZIO

*La riduzione del corpo alla sua determinazione identitaria
nei linguaggi bellici sulla pandemia*

1. *Emergenza sanitaria e linguaggio bellico*

Questo saggio analizza l'impatto dell'emergenza pandemica in Italia, tra il 2020 e il 2021, all'interno dei discorsi massmediatici, con particolare riferimento al mezzo televisivo. Soprattutto nella fase iniziale dell'emergenza, durante il primo *lockdown*, la televisione ha rappresentato un punto di riferimento per l'acquisizione di informazioni, notizie, pareri, che potessero dare risposte al fortissimo disorientamento dovuto al rapido svolgersi degli eventi. L'emergenza sanitaria, a sua volta, ha occupato progressivamente, sin dai primi giorni, tutti gli spazi dei palinsesti televisivi. La questione della pandemia, infatti, dilagava, in quei giorni, non solo all'interno degli spazi informativi e di discussione dei programmi televisivi, ma anche, per esempio, nelle trame delle serie TV, nelle pubblicità e nei frequenti avvisi che interrompevano i programmi per informare circa i comportamenti da adottare. Si assiste quindi, sin dai primissimi giorni dell'emergenza, ad una sovrapposizione del pubblico all'informazione televisiva sulla pandemia. Quello che, in questo periodo, invade il mezzo televisivo non è solo un 'argomento' (la pandemia), ma anche una certa modalità di parlarne, uno specifico linguaggio che si esprime sia attraverso i segni verbali, sia attraverso i segni non verbali. In questo contesto il mezzo televisivo mostra quella capacità di azione sui corpi che Derrida descrive in *Ecografie della televisione*¹, che nel caso del contesto pandemico si manifesta in una specifica rappresentazione dei corpi all'interno di un linguaggio 'bellico', in cui la guerra diventa la metafora della lotta sanitaria al virus, e il virus diventa il nemico da sconfiggere.

All'interno di questa 'guerra' contro il virus, il corpo, da una parte, diventa il 'corpo biologico', inteso come campo di battaglia della guerra in corso e, dall'altra, diventa 'il corpo sociale', inteso come corpo combattente

¹ Cfr. J. DERRIDA, *Ecografie della televisione*, Cortina, Milano 1997.

organizzato che, obbedendo a strategie decise al vertice, ‘resiste’ e ‘sconfigge’ il virus. Nell’immaginario generato dal discorso mediatico, la vulnerabilità del corpo biologico e la capacità di resistere del corpo sociale si connettono, ben presto, con l’immagine dei corpi ‘schierati’ che stanno insieme, che fanno corpo senza toccarsi, in una postura in cui non si rivolgono l’uno all’altro, ma guardano tutti assieme nella direzione di un nemico da fronteggiare, proprio come un esercito. Persino nei loghi delle grandi aziende le parti che compongono i logotipi del *brand* si separano sino ad eliminare ogni tangenza, mimando questo affiancamento a distanza: ricordiamo, per fare solo qualche esempio tra molti, la ‘separazione’ delle parti della M di McDonald’s, dei quattro cerchi di Audi, della V e la W di Volkswagen.

Il distanziamento sociale così come viene rappresentato nel discorso televisivo, da semplice strumento sanitario di difesa contro la diffusione del virus, diviene uno specifico modo di intendere la socialità, uno specifico modo dello stare insieme dei corpi, che viene immediatamente connotato come appartenenza nazionale.

Connotato come appartenenza nazionale, il distanziamento sociale si configura come uno schieramento, in cui ciò che emerge non è più la vulnerabilità dei corpi, che è il motivo specifico del distanziamento, ma l’appartenenza ad un corpo nazionale che deve essere difeso. Il distanziamento sociale slitta, così, da metodo di difesa del proprio corpo dal virus a strumento di difesa della nazione. È proprio la centralità dell’identità nazionale che mette allo scoperto l’ingerenza del linguaggio bellico nel discorso sulla pandemia. L’enfasi mediatica che moltiplica, nel periodo del primo *lockdown*, le scene di corpi che cantano l’inno nazionale sui balconi sventolando il tricolore, si muove esattamente nella direzione di questa nazionalizzazione della lotta al virus. L’enfaticizzazione delle immagini delle bandiere esposte alle finestre, e del rito dell’inno nazionale sul balcone, sono lo strumento principale della conversione dei corpi vulnerabili alla malattia, in corpi ‘italiani’, schierati a difesa della nazione. Questa interferenza del linguaggio bellico, sin dai primi giorni dell’emergenza, fa sì che sia il corpo biologico sia il corpo sociale – l’uno in quanto territorio da difendere, l’altro in quanto schieramento combattente – siano fortemente connotati dall’identità nazionale rappresentata dalla bandiera italiana. Lo schieramento dei corpi, insieme ma distanziati, in questo modo, si configura come una comunità nazionale, come una comunità di fratelli che in nome di un legame di sangue difendono la propria terra obbedendo a disposizioni prese al vertice.

L’interferenza del linguaggio bellico è funzionale a mitigare gli effetti stranianti della pandemia, che nei primi giorni dell’emergenza rende

difficoltoso trovare le parole per parlare di un evento inatteso, inquietante e improvviso. Questi effetti stranianti, che sono mitigati dal linguaggio bellico, sono determinati dalla impossibilità del controllo del virus dovuta alla sua 'invisibilità' e dalla sua capacità di attraversare i confini nazionali. L' 'invisibilità' è soprattutto legata alla possibilità della trasmissione del virus da parte di soggetti asintomatici, che rende impossibile prevedere il contagio e mette così allo scoperto la vulnerabilità dei corpi. Inoltre, la capacità del virus di superare i confini nazionali, malgrado ogni tentativo di controllo, determina un effetto di 'deterritorializzazione' dovuto al fatto che questo microrganismo si trova improvvisamente dappertutto, senza che vi sia la possibilità di alzare argini o muri che impediscano l'entrata dell' 'esterno' o dell' 'estraneo', nell' interno o nel familiare. Il linguaggio della guerra, che immediatamente sin dai primi giorni invade il discorso della pandemia, mitiga questi due effetti stranianti, nel senso che li cancella, li mette da parte, li oblitera, impedendo di prenderli in considerazione.

2. Iperclassificazione e iperterritorializzazione come caratteristiche del linguaggio bellico

In primo luogo, il linguaggio bellico semplifica la questione del corpo, inteso sia come corpo biologico che come corpo sociale, definendolo in maniera univoca, come 'identità': nel linguaggio bellico il corpo biologico e il corpo sociale si identificano rispondendo alla domanda ontologica 'cosa sei?', in modo tale che questa risposta vada a definire, immediatamente, anche il 'da che parte stai?'. Il corpo combattente o resistente, in questo modo, si rappresenta attraverso i colori della bandiera nazionale e attraverso i suoni dell' inno nazionale. Da una parte, il corpo biologico, ridotto alla risposta a 'cosa sei?' diviene il portatore di marchi o di marche d' essere, alle quali deve guardare per rispondere alla domanda ontologica. Dall' altra parte, il corpo sociale, ridotto alla risposta a 'cosa sei?' diviene una identificazione per appartenenza, per provenienza, per familiarità, per fratellanza. Nel linguaggio bellico per rispondere alla domanda 'cosa sei?' il corpo sociale deve badare alle marche della propria provenienza, al sangue che gli scorre nelle vene, alla terra dalla quale proviene. Il linguaggio bellico agisce sui corpi riducendoli a portatori di marche (o di marchi) di appartenenza ad una o più determinazioni identitarie di cui ciascun corpo non è altro che l' esempio di una serie.

Riducendo il corpo a portatore di marche (o di marchi), il linguaggio

bellico ha come effetto una iperidentificazione e una iperterritorializzazione dei corpi.

La iperidentificazione consiste nel fatto che i corpi sono continuamente costretti a rispondere alla domanda ‘cosa sei?’. Le prove della veridicità di questa dichiarazione, le prove che quando rispondo alla domanda ‘cosa sei?’ sto dicendo la verità, sono marcate sul mio corpo, pronte per essere mostrate. Attraverso questa determinazione identitaria i corpi sono inseriti in rigide polarizzazioni binarie, legate spesso anche ad un accesso ineguale a determinati diritti. Un esempio di questa iperidentificazione potrebbe essere la polarizzazione tra ‘giovani’ e ‘anziani’ nelle fasi iniziali della pandemia, quando si prospettava la possibilità di limitare le restrizioni agli anziani, oppure la polarizzazione tra ‘cinesi’ e ‘non cinesi’ nelle primissime fasi in cui il portare marche somatiche, anche vagamente somiglianti a ciò che per il nostro immaginario è ‘cinese’, innescava processi di discriminazione e di esclusione. In entrambi questi casi, ‘ciò che sono’, ossia ciò che il mio corpo è, senza che io possa cambiarlo, ciò che il mio corpo mostra, i segni che porta sulla sua superficie determinano ciò che posso e che non posso fare, dove posso e dove non posso andare, determinando una differenziazione dei diritti in cui il mio corpo vale per quello che è, senza che io possa avere voce in capitolo.

La iperterritorializzazione dei corpi consiste nel bloccare i corpi in uno spazio ‘proprio’ attraverso un processo che trasforma i confini intesi come punti di passaggio in barriere invalicabili: il confine nazionale, il confine regionale, il confine dello spazio attorno all’abitazione, improvvisamente si materializzano, durante l’emergenza pandemica, come chiusure e spazi di confinamento. Il linguaggio della guerra riproduce questa iperterritorializzazione anche sul piano dei discorsi, all’interno dei quali è necessario posizionarsi, ossia stare o dentro o fuori, essere o pro o contro, senza possibilità di dubbio critico. Tutte le voci che intervengono nei dibattiti televisivi sono, per esempio, nel periodo dell’emergenza, immediatamente classificate come pro o contro i vaccini, il sistema delle chiusure emergenziali, e i provvedimenti, in generale, via via presi in ciascuna fase dell’emergenza come, ad esempio, il *green pass*.

Questi effetti di iperidentificazione e iperterritorializzazione del linguaggio bellico sono meticolosamente descritti da Emmanuel Levinas alla metà degli anni Trenta in *Qualche riflessione sulla filosofia dell’hitlerismo*. Abensour in *Il male elementale*² recupera, per riassumere questi due effetti,

² Cfr. M. ABENSOUR, *Il male elementale*, in E. LEVINAS, *Qualche riflessione sulla filosofia dell’hitlerismo*, Quodlibet, Macerata 1996, pp. 37-87.

una espressione che Levinas utilizza nella sua recensione al libro di Lavelle *La présence totale*: «rinascita dell'ontologia». 'Rinascita dell'ontologia' vuol dire che l'unica cosa che conta è ciò che è, ciò che c'è, la realtà di ciò che siamo, la fatticità a cui ci si deve adeguare, senza possibilità alcuna di desiderare altro, senza possibilità di immaginare un mondo diverso e dunque, di conseguenza, senza alcuna possibilità dell'agire politico. Il linguaggio bellico fa del corpo l'emblema di questa 'rinascita dell'ontologia', poiché è proprio il corpo a diventare l'elemento di manifestazione del 'ciò che siamo senza poterlo cambiare', il 'fatto' della ineluttabile 'realtà' del nostro essere che detta le regole dell'agire e dell'accesso ai diritti, anche al di là delle azioni, delle ragioni e delle convinzioni.

Nella prefazione al libro di Lavelle, *La présence totale*, Levinas scrive:

La guerra, i cupi presentimenti che l'hanno preceduta e la crisi che l'ha seguita, restituirono all'essere umano il sentimento di un'esistenza che la ragione impassibile e sovrana non aveva potuto né esaurire né soddisfare. [...] Una generazione dolorosamente consapevole dell'importanza della temporalità e del sapore aspro di un destino rinchiuso nei limiti del tempo non poté ulteriormente ignorare il *peso* e la *gravità* di questa esistenza. Il reale che si volatilizzava al soffio sottile dell'intelligenza, che si dissipava in un gioco di relazioni, si erse di fronte all'essere umano come un blocco solido. L'io si vide costretto all'obbligo di spiegarsi con l'essere, di mettere in chiaro i vincoli che lo legavano [...]. Questo è l'autentico significato della rinascita dell'ontologia alla quale assistiamo [...]. Essa procede dal sentimento irriducibile che vi è essere, che l'esistenza, in altre parole, ha un valore e un *volume*, che l'io pensante non ha un sostegno in sé, e che, di conseguenza, la nozione di soggetto non è sufficiente a rendere conto dell'essere³.

Il reale, dice Levinas, che «si volatilizzava al soffio sottile dell'intelligenza e si dissipava in un gioco solido di relazioni» diventa, improvvisamente, all'interno del linguaggio bellico, 'un blocco solido'. Questo processo di solidificazione del reale, questa sua improvvisa indipendenza dalla ragionevolezza e dalla relazionalità è ciò che Levinas chiama, in questo contesto, «rinascita dell'ontologia». In tale situazione il 'soggetto', dice Levinas, diventa insufficiente rispetto alla gigantesca, voluminosa, solidità dell'essere, in cui 'ciò che sono', e non più ciò che penso o ciò che desidero, guida ogni azione e ogni interazione possibile. L'io all'improvviso, sostiene

³ E. LEVINAS, *Recension de L. LAVELLE, La Présence totale*, in «Recherches Philosophiques», IV, 1934-35, p. 393.

Levinas, deve dichiarare il proprio essere, prenderne coscienza ed accettarlo, ed in base ad esso definire le proprie azioni e relazioni. Questa «rinascita dell'ontologia» che fa tutt'uno con il discorso bellico si traduce, nella quotidianità di ciascuno e di ciascuna, nell'esperienza dell'essere 'incollati' al proprio corpo, intendendo per 'corpo' l'ineluttabile, ciò che non si può cambiare, ciò che ci definisce senza possibilità di scampo. L'unica possibilità di relazionarsi al corpo in *Qualche riflessione sulla filosofia dell'hitlerismo*, diventa, in questo modo, il «prendere coscienza dell'incatenamento originale, ineluttabile, unico al nostro corpo; significa soprattutto accettare questo incatenamento»⁴. Questo corpo incatenato a se stesso, portatore dei segni di una identità ineluttabile diviene una nuova concezione dell'umano, che lo funzionalizza alla guerra. Il corpo, in questa maniera, perde il contatto con la singolarità, con il *sui generis*, con il mutamento, con il lutto. Il corpo, in quanto portatore di marche identitarie, diventa esempio di una serie, dunque, dice Levinas, sacrificabile per la sopravvivenza di un «Io sovrumaneamente libero», che diventa, a pieno titolo, il soggetto di una storia senza politica. Questa nuova concezione dell'umano che pone al centro il corpo in quanto portatore di marche e in quanto fondamento di una «società di consanguinei» è lontano dall'idea che ha dominato la società occidentale, di un soggetto spirituale libero e autofondato.

Scrivendo Levinas:

L'uomo non si trova più davanti a un mondo di idee in cui può scegliersi, con una decisione sovrana della sua libera ragione, la propria verità — egli è già legato ad alcune tra quelle, com'è legato fin dalla sua nascita a tutti coloro che sono del suo stesso sangue. Non può più giocare con l'idea, perché scaturita dal suo essere concreto, ancorata alla sua carne e al suo sangue, essa ne conserva la serietà⁵.

La rinascita dell'ontologia di cui parla Levinas è, dunque, anche, una mutazione dell'ontologia, all'interno della quale l'«io sono» che risponde alla domanda ontologica è anni luce distante dall'«io sono» cartesiano, che si rivolge alla spiritualità di un pensiero libero di concepire se stesso e il mondo. L'«io sono» si appiattisce, nella rinascita dell'ontologia di cui Levinas parla, nel ciò che il mio corpo mi impone di essere per le marche che porta, al di là di ogni mio volere, di ogni mia convinzione, delle relazioni che intrattengo e delle azioni che compio. L'«io sono» assume, in questo modo,

⁴ Id., *Qualche riflessione sulla filosofia dell'hitlerismo*, cit., p. 32.

⁵ *Ivi*, p. 33.

il senso di una accettazione necessaria che mi incatena a me. E nello stesso tempo in cui mi dice chi sono, il mio corpo mi dice anche, localizzandomi, dove devo (o dovrei) essere, e da che parte devo (o dovrei) stare.

3. Il linguaggio bellico e i suoi effetti di riontologgizzazione

L'utilizzo del linguaggio bellico nei discorsi sulla pandemia, e la loro gigantesca reiterazione mediatica, portano con sé quegli stessi effetti che Levinas descrive in relazione alla guerra che nel 1934 era finita da un paio di decenni e soprattutto alla guerra che in quegli anni si stava preparando. Il corpo, all'interno di questa 'rinascita dell'ontologia' che il discorso bellico porta con sé, non è più ciò che mi mette in contatto con gli altri, ciò che mi trasforma attraverso la relazione, ciò che mi smuove attraverso il desiderio, ma diventa, invece, ciò che mi definisce dentro categorie astratte, in una appartenenza originaria che, da una parte, mi mette in relazione con chi, come me appartiene a quelle stesse categorie e, dall'altra, mi mette in opposizione (quindi in guerra) con l'altro, il diverso, l'estraneo, lo straniero.

Nel caso della pandemia, il discorso bellico e la rinascita dell'ontologia che lo caratterizza arrivano a risolvere la situazione di spaesamento, di straniamento dei primi momenti dell'emergenza, in cui mancano le parole e gli strumenti concettuali per descrivere un mutamento tanto rapido e inatteso. Questo mutamento non consiste solamente nel rapido doversi adattare a situazioni sociali e logistiche nuove, ma anche in una vera e propria perdita di consistenza del 'reale' dovuta alla necessità di far fronte ad un nemico invisibile e non localizzabile. 'Che cosa è?' e 'dove è?', quindi l'elemento ontologico e posizionale, sono le due domande a cui mancano le risposte nei primi giorni dell'emergenza, e la mancanza di queste risposte coincide con l'impossibilità di controllare la situazione. È su questa situazione di straniante insicurezza, in cui il reale perde consistenza, in cui ogni abitudine relazionale, ogni comportamento sociale deve essere modificato, che interviene, in soccorso, il linguaggio bellico.

Il rafforzamento delle dinamiche identitarie, infatti, nel caso dell'emergenza pandemica, si inserisce all'interno di un contesto in cui quello che viene metaforizzato come 'nemico', quindi il virus, improvvisamente, nel febbraio del 2020, è dappertutto senza che sia più possibile tracciarne la provenienza, definirne l'origine, poiché si muove senza potere essere controllato, attraversando sia le barriere identitarie che le barriere nazionali. Non si tratta di una malattia, come in molti casi è

successo, circoscrivibile a una particolare identità, o a un certo particolare modo d'essere del corpo (l'età, il genere, la preferenza sessuale, per esempio). E non si tratta nemmeno di una malattia circoscrivibile dentro un confine nazionale, come nei primissimi istanti si era cercato di fare (il 'virus cinese'). La situazione che il virus produce nel 2020 è fortemente, potremmo dire, 'deontologizzante' poiché il 'chi sei' è irrilevante rispetto al pericolo che esso determina e poiché l'insorgenza pandemica pone questioni di rilevanza globale, che riguardano il nostro rapporto con l'ambiente e con gli altri esseri viventi e che, per questo, richiede uno sguardo per il quale il linguaggio e le pratiche della politica nazionale e della economia del capitalismo sono totalmente insufficienti.

Derrida usa negli anni Novanta, il concetto di 'detritorializzazione' in relazione al crescente sviluppo delle teletecnologie⁶. In un momento precedente allo sviluppo della pervasività del web e con particolare riferimento al mezzo televisivo, Derrida si riferisce, in particolare, alle teletecnologie che a partire da un altrove non determinato hanno la capacità di entrare nello spazio privato della casa, ignorando e annullando muri, barriere e confini e creando connessioni che «si formano a partire da luoghi differenti, con strategie differenti, lingue differenti»⁷.

Lo shock della irruzione pandemica, ciò che, potremmo dire, nei primi momenti dell'emergenza ha lasciato tutti senza parole e senza concetti per categorizzare quello che stava accadendo è esattamente questo processo di detritorializzazione, che si può descrivere secondo tre aspetti principali. Il primo attiene alla capacità del virus, quindi del pericolo, o di ciò che nel discorso bellico diviene il 'nemico', di trovarsi improvvisamente dappertutto, senza che sia possibile prevederne l'arrivo, tracciarne la strada, reperirne l'origine. Il secondo aspetto attiene alla capacità del virus, del 'nemico' di 'saltare' o di 'permeare' le barriere identitarie, che si tratti dell'identità di specie, dell'identità politico-sociale o dell'identità nazionale. Il terzo aspetto attiene alla incognita della mutazione, del diventare diverso da quello che è. Si tratta, per riprendere i termini levinasiani a cui ci siamo riferiti poc'anzi, di tre aspetti fortemente de-ontologizzanti, ossia di tre elementi che rendono i meccanismi ontologici di identificazione fortemente insufficienti. Il meccanismo ontologico della identificazione, infatti, come abbiamo detto prima, risponde alle domande 'cosa sei?', 'cosa sono?', 'cosa è?', fondamentalmente attraverso due meccanismi principali: il riconoscimento segnato sul corpo e la provenienza. Tutte le identità dentro

⁶ DERRIDA, *Ecografie della televisione*, cit., p. 42.

⁷ *Ivi*, p. 59.

le quali mi riconosco sono dimostrate da uno di questi due meccanismi, che hanno a che fare con un certo 'vedere' o con un certo 'ricostruire'. Lo shock pandemico è, in qualche modo, nei suoi primi momenti segnato dal venire meno di queste due possibilità di identificazione del 'nemico'. La 'storia inaugurale' della pandemia, il cosiddetto 'caso zero' di Codogno, dimostra esattamente l'improvviso venire meno di questi due meccanismi. I media in poche ore restituiscono l'immagine di un virus invisibile, che può non presentarsi attraverso segni corporei, attraverso i sintomi e del quale è impossibile tracciare l'origine, sia che ci si riferisca all'origine della pandemia in Italia, sia che ci si riferisca all'origine 'naturale' o 'artificiale' del virus. L'invisibilità e l'impossibilità di ricostruire l'origine, la provenienza, le tempistiche e la conseguente necessità di cambiare l'ordine del discorso, determina nei primi giorni della emergenza pandemica una sensazione diffusa di totale mancanza di controllo, data non solo dalla effettiva messa in pericolo delle vite, ma anche dalla mancanza di strumenti concettuali per descrivere, per raccontare la situazione, per afferrarla in una narrazione. In questa situazione lo *storytelling* dell'emergenza pandemica viene totalmente affidato alla metaforizzazione bellica. Dopo questi primi momenti di sconcerto il linguaggio bellico e tutti i meccanismi rappresentativi che esso comporta arrivano in soccorso per restaurare, anche, potremmo dire artificialmente e parossisticamente, i meccanismi della identificazione, attraverso quella che Levinas chiama una riontologizzazione. Il meccanismo di questa riontologizzazione non passa solo attraverso le parole ma anche attraverso le immagini e i linguaggi non verbali che rafforzano le metafore belliche della lotta al virus. Per esempio, il virus è immediatamente rappresentato, simbolizzato, reso visibile. Qualsiasi trasmissione televisiva che si occupa della tematica, che naturalmente diviene debordante in tutti i palinsesti, si fornisce di gigantografie del virus, spesso disposte in modelli in tre dimensioni, virtuali o reali all'interno degli studi televisivi, che costruiscono quella che oggi è la nostra immagine mentale di SARS-CoV-2: un disco o una sfera (che è l'immagine di ciò che è circoscritto, circoscrivibile e quindi identificabile) non totalmente chiusa, bensì circondati da propaggini, da quelle *spikes* che saranno poi l'elemento di vulnerabilità sul quale agiranno i vaccini. Questa rappresentazione del virus gli toglie ciò che di esso fa più paura, ossia l'invisibilità, ne evidenzia gli elementi di vulnerabilità e gli assegna dei colori che lo identificano come se fossero una divisa o una bandiera. A questa raffigurazione viene contrapposta l'immagine della 'prima linea' contro il nemico rappresentato dal personale medico e sanitario.

Ad essere rappresentati come ‘esercito amico’ sono soprattutto gli infermieri e le infermiere. Queste ultime, in particolare, divengono l’immagine iconica dell’eroico fronte di resistenza al nemico, nella loro stanchezza resistente. Esattamente come nella maggior parte delle rappresentazioni belliche classiche, anche in questo caso, è il soldato in prima linea ad essere rappresentato come eroe, più che il comandante o il generale. Il camice dell’infermiere, all’interno di questa rappresentazione, appare come una vera e propria ‘divisa’, con tutto il contorno simbolico che al termine ‘divisa’ va attribuito. Se si rivendono le immagini mediatiche di quel momento è singolare, per esempio, nei personaggi politici invitati ai dibattiti mediatici l’utilizzo (malgrado fosse inverno) di camicie bianche portate senza giacca o addirittura di camicie tendenti al verde chiaro, che mimano i camici. Inoltre, i grafici che illustrano l’andamento della situazione, oppure la mappa dell’Italia con le regioni dei diversi colori mimano la rappresentazione bellica classica che nella mappa geografica o nel mappamondo illustra le linee del fronte bellico e le situazioni di avanzata, di conquista o di riconquista.

Questa repentina attivazione della metafora bellica, potenziata dalla quasi totale occupazione dello spazio della informazione televisiva e rilanciata attraverso il web, crea un potente dispositivo linguistico attivo sia sul piano verbale che sul piano non verbale che ad un certo punto è difficile controllare. All’interno di questo dispositivo i meccanismi connessi alla iperidentificazione, al ‘chi sei’ e al ‘da dove vieni’ intesi in senso genealogico e dunque in riferimento, come dice Levinas, alla terra e al sangue, in cui lo stare insieme si giustifica attraverso una comune struttura di filiazione (l’essere, in senso lato, fratelli), iniziano a funzionare come automatismi. Questi automatismi mettono in moto, all’interno del linguaggio, meccanismi di iperidentificazione e iperterritorializzazione che non sono direttamente funzionali alla lotta al virus. Un esempio di questa attivazione degli automatismi del linguaggio bellico legati in particolare ad una comune struttura di filiazione è la strana apparizione del termine ‘congiunto’ nella fase finale del primo *lockdown* in cui si evidenzia una vera e propria autonomizzazione del linguaggio dal momento che nessuno, nemmeno chi lo ha utilizzato, è grado in di spiegare a cosa questa parola si riferisca di preciso. Questa parola è chiaramente una produzione autonoma del linguaggio bellico che parla in termini di consanguineità e di legami genealogici. La metaforizzazione bellica, inoltre, durante l’emergenza pandemica, coinvolge, oltre ai contenuti, anche le forme del discorso. La forma tipica del linguaggio bellico è quella della divisione rigida tra chi è

con me e chi è contro di me, tra chi è a favore e chi è contro, costringendo ad una dichiarazione di intenti che non è il frutto di un discorso o di un ragionamento ma che è preliminare, come se fosse una condizione del discorso. Tutti questi elementi producono quell'effetto che è descritto dal Levinas, in *Le temps et l'autre* con l'espressione «être rivé à soi»⁸, che possiamo tradurre con «essere incollati a se stessi», ma anche 'inchiodati', al proprio corpo 'così come si è', che si risolve in una rassegnazione a quella 'ineluttabile' schematizzazione rigida in cui le identificazioni e i loro confini costituiscono il reticolato invalicabile delle nostre esistenze. Se oggi possiamo dire che siamo usciti, o stiamo uscendo dalla esperienza pandemica, possiamo dire che siamo usciti dalla metaforizzazione bellica che essa ha prodotto? E, c'è un rapporto tra i meccanismi iperidentificativi che la pandemia ha messo in atto, su scala mondiale, e l'avanzata delle destre nel periodo immediatamente successivo all'emergenza pandemica o con le logiche aggressive delle guerre in corso?

⁸ E. LEVINAS, *Les temps et l'autre*, Puf, Paris 1979, p. 76.