



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 1 – GIUGNO 2020

SERENA MINNELLA

Alcuni appunti sulla norma della distanza sociale

ABSTRACT – Covid-19 pandemic reactivated biopolitical mechanisms of power that needed a new community law. The rule of social distance has been introduced. It conditions body action in public and private spaces. Bodies must discipline themselves to avoid contagion and to heal society. This paper observes the disciplinary character of social distance rule and identifies possible conditioning effects on action and relationships, for example the prohibition to touch and the duty to remain in the right position assigned in space.

KEYWORDS – social distance, space, biopolitics, body, touching

SERENA MINNELLA*

Alcuni appunti sulla norma della distanza sociale**

SOMMARIO: 1. *Introduzione* – 2. *Sulla distanza sociale* – 3. *Toccare* – 4. *Conclusioni*.

1. Introduzione

Tra le pieghe della storia della pandemia di Covid-19 c'è il racconto di una saliera.

Alcuni impiegati di un'azienda tedesca erano seduti ai tavoli della mensa, condividendo lo spazio della pausa pranzo. Una loro ospite cinese stava consumando il suo pasto con un collega tedesco. Sul loro tavolo c'era una saliera. Nella prossimità, un altro tavolo ospitava altri addetti dell'azienda, tra i quali un signore che chiese ai due colleghi di passargli il sale. Una frazione di secondo, un unico gesto cortese. La signora non sapeva di essere malata di coronavirus e di aver infettato, con la sua presenza ravvicinata, il collega con il quale aveva lavorato, ed entrambi gli oggetti intorno, tra cui la saliera passata di mano.

La modalità perfetta che ha permesso la propagazione di un virus: la vicinanza e il contatto uomo-uomo e uomo-oggetti, almeno stando alla ricostruzione fatta¹.

L'osservazione dei fatti e dei gesti compiuti dalle persone ammalate nelle settimane passate ha reso evidente quale sia la capacità di

* Università per Stranieri Dante Alighieri di Reggio Calabria.

** Contributo sottoposto a valutazione anonima.

¹ Aa.VV. *Outbreak of COVID-19 in Germany Resulting from a Single Travel-Associated Primary Case*, in *The Lancet*, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3551335, 3/5/2020.

propagazione del virus e ha permesso al potere pubblico di adottare la legge sullo stato di emergenza – ampio oggetto di dibattito nella dottrina costituzionale recente – e i provvedimenti connessi.

La situazione della pandemia ha consentito ai poteri pubblici di riattivare meccanismi di normazione, di controllo, di monitoraggio e di coordinamento della vita biologica e sociale che insieme formano una strategia generale ben nota come bio-potere, termine caro a Foucault², suggeritore di prospettive limpide sul suo uso. La pandemia ha dunque riattivato una prerogativa tipica della decisione sovrana, ossia l'uso del diritto come principio ordinatore del rapporto tra lo spazio pubblico/privato – accessibile o vietato che sia – e il corpo singolo e collettivo.

Per poter affrontare il virus, il potere non ha soltanto dichiarato uno stato di emergenza, ma è ritornato alla ricerca delle pratiche della governamentalità, per dirla con Foucault³. Queste non sono né immobili né definitive nella concezione del diritto del filosofo francese⁴, perché costituiscono il modo possibile – l'unico modo possibile? – della forma del potere, cioè governare la condotta degli uomini⁵.

Come guidare e governare questa condotta nella pandemia?

In una comunità dove gli individui agiscono singolarmente e agiscono in relazione, alla situazione di emergenza pandemica si cerca di rispondere con pratiche e decisioni biopolitiche. Nel nostro caso, si assiste sia a quelle che Roberto Esposito⁶ definirebbe una biopolitica per

² M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, Parigi, 2004

³ M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2004.

⁴ J. A. MAZÈRES, *Normativité, vérité, gouvernamentalité: figures du juridique chez Michel Foucault*, in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 79, 2-55, <https://www.cairn.info/revue-interdisciplinaire-d-etudes-juridiques-2017-2.htm>, 2017.

⁵ T. GAZZOLO, *Epidemia, o la finzione della peste*, in *Endoxa – Prospettive sul presente*, 5, 24-45, <https://endoxainet.files.wordpress.com/2020/03/endoxa-marzo-2020.pdf>, 2020.

⁶ R. ESPOSITO, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino, 2004, 42.

«trattenere in vita la vita», sia a quelle che di recente Achille Mbembe ha indicato come necropolitica, quella che ha preso in carico la morte e i cadaveri⁷.

Lo abbiamo visto: i corpi sono stati curati, trattati, sottoposti alla terapia intensiva, ma soprattutto sono stati isolati per mantenerli in vita. Altri, i cadaveri, sono stati invece destinati al medesimo isolamento, un isolamento della sepoltura.

In un'ottica più ampia, proprio con riferimento al controllo e alla guida della condotta umana, si è posta come necessaria la scelta di una legge che fosse “propria” della comunità dei viventi in quel preciso momento⁸, una legge che non potesse non appartenere alla comunità stessa in quanto tale, una comunità di corpi sani e di corpi malati, di corpi vulnerabili e di corpi pericolosi, di corpi infetti e di corpi guariti. Una legge che deve affrontare un rischio infimo, ossia un cambiamento che renderà l'esistenza dei corpi che la animano sempre più fragile, come è stato notato in occasione di questa tragedia da Žižek⁹, e che renderà la vita di comunità sempre più incerta, e quindi, direbbe Bauman¹⁰, sempre più «bisognosa di vigilanza, fortificazione e difesa».

La legge scelta, nella quale si è tentato di immunizzare la democrazia delegando le sue forme e i suoi diritti alla voce delle scienze diverse dal diritto e dalla politica¹¹, è stata prima quella dell'isolamento sociale e successivamente quella della distanza sociale. Queste due leggi, al loro fondo bioetiche, dovrebbero essere espressione della forma della democrazia costituzionale¹², ma soprattutto dovrebbero essere due leggi

⁷ A. MBEMBE, *Necropolitica*, Ombre corte, Verona, 2016.

⁸ R. ESPOSITO, *Termini della Politica*, Einaudi, Torino, 2018.

⁹ S. ŽIŽEK, *Virus. Catastrofe e solidarietà*, Ponte alle Grazie, Milano, 2020.

¹⁰ Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari, 2008, 15.

¹¹ G. AGAMBEN, *Homo sacer*, Einaudi, Torino, 1995.

¹² A. PATRONI GRIFFI, *Le regole della bioetica tra legislatore e giudici*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016.

assunte in considerazione dei soggetti che compongono la comunità e volte alla conservazione della comunità in quanto bene per i suoi stessi cittadini, ragionando sulla linea di Aristotele¹³.

Esse però non sono soltanto questo, bensì sono, nell'organizzazione del potere, l'espressione di ciò che si definisce foucaultianamente la "politica dei corpi", ossia l'insieme delle norme e dei poteri che impongono obblighi alle forze degli uomini, codificando la loro azione d'accesso allo spazio pubblici, precisati secondo una modalità e un tempo scientifici.

Al momento in cui si scrive sta per entrare in vigore la "seconda fase" della gestione della pandemia, una fase che durerà a lungo – attualmente disciplinata dal Decreto del Presidente del Consiglio dei ministri 26 aprile 2020 - Ulteriori disposizioni attuative del decreto-legge 23 febbraio 2020, n. 6, recante misure urgenti in materia di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da COVID-19, applicabili sull'intero territorio nazionale. Essa è caratterizzata dalla presenza di norme che rimettono ai cittadini il compito di prendersi cura della società tramite la disciplina del loro corpo. Le norme infatti ridisegnano la distanza sociale, la vicinanza e la separazione dei corpi nello spazio privato e nello spazio pubblico, con l'obiettivo di controllare il loro accesso e la loro circolazione per evitare un nuovo contagio massivo. In questo scritto si mostrerà pertanto cosa rappresenta questa disciplina e in che misura condiziona la presenza, l'azione e le relazioni dei nostri corpi che in quella distanza dovranno determinarsi perché è a loro che forse toccherà guarire la società.

2. Sulla distanza sociale.

La distanza sociale, intesa quale norma, tiene conto almeno di quattro aspetti: lo spazio a disposizione, la quantità di persone presenti

¹³ ARISTOTELE, *Politica*, Laterza Roma-Bari, 1993.

nello spazio, il posto che occupano e il movimento delle stesse. La legge si occupa dunque, secondo una definizione presa a prestito da Rodotà, del «corpo istituzionalmente distribuito»¹⁴.

Questa norma è richiesta quando la molteplicità dei corpi entra in rapporto con lo spazio. La ripartizione spaziale nella quale organizzarli, precisa Foucault, è fatta per «gérer la multiplicité, de l'organiser, d'en fixer les points d'implantations, les coordinations, les trajectoires latérales, or horizontales»¹⁵.

Presenza, spazio, movimento, E anche controllare, ripartire e ordinare¹⁶. Se si presta attenzione alle categorie e alle azioni, ci si accorge che la distanza sociale ha le sue regole e che queste sono comuni al concetto di 'disciplina', incluso il processo di organizzazione per un fine. Si potrebbe ipotizzare che la distanza sociale abbia in sé proprio lo statuto della disciplina stessa, alla quale proprio Foucault ha dedicato il corso al Collège de France negli anni 1977-1978.

La disciplina della distanza sociale, ma si potrebbe a questo punto dire la distanza sociale in quanto disciplina, circoscrive dunque uno spazio e determina nello spazio un segmento¹⁷.

Se pensiamo al modo in cui le norme del dpcm separano i corpi, ci rendiamo conto che lo spazio è la porzione di territorio al quale il corpo avrà accesso e che segmento è il tratto di uno o due metri che segnerà i punti di collocazione dei corpi, ossia la distanza consentita.

Individuati i punti dello spazio da occupare, la disciplina della distanza fermerà i corpi su quei punti, quindi, come tale, disegnerà intorno al corpo il dispositivo di una norma che astrattamente gli permetterà di muoversi in una direzione o nell'altra tenendo conto di chi gli è intorno. Il

¹⁴ S. RODOTÀ, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano, 2006, 81.

¹⁵ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, Parigi, 2004, 14

¹⁶ G. DELEUZE, *Pourparlers, 1972-1990*, Minuit, Parigi, 1990.

¹⁷ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, cit.

corpo, in tal senso, compirà il movimento indicato dentro il margine imposto dal segmento, essendo circoscritto intorno a lui il potere e il suo meccanismo, spiega Foucault, «selon un code qui est celui du permis e du défendu»¹⁸.

Di fatto, si potrebbe pensare che la disciplina della distanza abbia il carattere di un vero e proprio codice fisico, quasi naturale¹⁹, e anche il carattere di una costruzione legalistica dalle suggestioni penal-preventive, stante il contenuto delle norme che individuano anche la co-presenza dei congiunti e il numero dei partecipanti alle funzioni funebri.

L'incidenza delle norme della disciplina della distanza si volge alla totalità, ossia alla determinazione oculata nel dirci che cosa non si deve fare e/o come, e alla determinazione soggettivistica, perché essa provoca «l'individualisation de la multiplicité»²⁰, ossia tutti si comporteranno secondo le stesse modalità dell'azione nello stesso momento. Essa iscriverà sui corpi le regole tramite una normalizzazione attuata con un meccanismo classico individuato dal filosofo francese²¹, ossia l'abitudine della norma – ciò a cui si sottometteranno – che li lega al nuovo ordine delle cose, all'ordine di un nuovo tempo e all'ordine politico.

La disciplina della distanza non può dunque trascurare alcun aspetto dell'azione umana se i suoi fini sono il controllo del contagio e la guarigione progressiva della popolazione.

Codificazione dunque, obblighi, costrizioni, normalizzazione. Tutto entra a comporre quella che Han ha chiamato la «società della negatività [...] determinata cioè dalla negatività del divieto»²², una società disciplinare o, per meglio dire, un'altra riproduzione della forma della società

¹⁸ Ivi, 47.

¹⁹ M. STRAZZERI, *Potere sovranità corpo*, in M. Strazzeri (a cura di), *Potere, strategie discorsive, controllo sociale. Percorsi foucaultiani*, Manni, San Cesario di Lecce, 2003.

²⁰ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, cit., 14.

²¹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino, 2014.

²² B. HAN, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Roma, 2012, 22.

disciplinare, con le sue strutture e le sue dinamiche, ricca di tattiche che realizzino, insieme ai fini politici, economici e sociali, quello che è il fine che appare sullo sfondo, la docilità del corpo umano²³, l'educazione alla regola di un nuovo gesto. Tattiche, strumenti, misurazioni che separano, controllano e coordinano l'azione umana nello spazio²⁴, che si raffinano a ogni buona occasione, come una pandemia, verso la scientificità di ciò che è una vera «tecnologia politica del corpo»²⁵.

L'individuo che emerge dalla massa molteplice viene disciplinato alla pratica sociale e politica della distanza. Questi deve mantenere in vita il corpo, preferibilmente sano, evitando un contagio grazie alla resistenza passiva del corpo costretto, grazie all'abilità fisica dello spostamento millimetrico e all'atletismo dilettantistico della posizione verticale.

La dolce mitigazione della legge dell'isolamento verso la legge della distanza considera in modo giuridicamente nuovo la persona, e l'artificialità, come suggerirebbe Stefano Rodotà²⁶, la accompagna strutturandola come nuova. Ciò che si produce è un individuo disciplinare che assoggetta la sua forza²⁷ al sacrificio oculato delle traiettorie dello spazio.

Quanto fin qui esposto, tuttavia, è soltanto una parte di ciò che la distanza sociale è dal punto di vista normativo e secondo l'ordine di organizzazione della difesa e del controllo della società²⁸.

La lettura della dimensione giuridico-politica infatti non può non accompagnarsi a una riflessione incidentale, che aggiunge un sovrappiù di senso alla distanza sociale.

Mai come in questi mesi si è sentito il peso delle norme giuridiche

²³ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, cit., 237.

²⁴ G. DELEUZE, op. cit.

²⁵ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, cit., 29.

²⁶ S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*. Laterza, Roma-Bari, 2012.

²⁷ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, cit.

²⁸ G. DELEUZE, op. cit.

sull'esistenza, sulla nostra vita singola e sulle nostre relazioni. Un peso che ha scandito il nostro rapporto con quanto è "prossimo" e "distante", e che lo manterrà ancora, e forse diversamente, proprio prossimo e distante, come le scienze umane e sociali hanno osservato anche in passato²⁹.

È in questa direzione che dobbiamo anche guardare per cogliere un di più della disciplina della distanza sociale, perché essa diventa anche la regola delle relazioni sociali e la regola del corpo fisico presente con la sua fisicità.

La distanza sociale riscrive la presenza del soggetto e il suo essere nel mondo attraverso la vicinanza, e la distanza appunto, del corpo (del soggetto) a/da un altro (soggetto) e agli/dagli oggetti intorno. La vicinanza e la distanza delle persone tra loro e di queste dagli oggetti regolano e alterano il senso relazionale secondo un approccio more geometrico del sociale³⁰.

Ciascuna persona pur avendo appreso con la legge dell'isolamento la riscoperta della propria individualità, ha realizzato di appartenere a una vita di comunità e di relazioni, fin ora vissute superficialmente, ma di cui comunque non può fare a meno³¹.

3. *Toccare*

Nella vita di ogni giorno, ciascuno accede a un universo di legami

²⁹ Si vedano F. INTROINI, *La distanza sociale. Dimensioni teoriche e attualità di un concetto «classico»*, in *Studi di Sociologia*, 45, 1-9, www.jstor.org/stable/23005255, 2007; E. M. Tacchi, *Sviluppi negli studi della distanza sociale*, in *Studi di Sociologia*, 46, 1-387, www.jstor.org/stable/23005228, 2008.

³⁰ F.M. LO VERDE, F. INTROINI, *Studiare la distanza sociale. Definizioni di un quadro teorico di riferimento*, in V. Cesareo (a cura di), *La distanza sociale. Una ricerca nelle aree urbane*, FrancoAngeli, Milano, 2007.

³¹ Z. BAUMAN, op. cit.

vicini e ad altri apparentemente lontani, ma con i quali si creano strati di vita occulta.

E ciascuno ha quella che si definisce libertà di circolazione, ma che al netto delle capacità del corpo che possediamo altro non è che camminare, spostarsi, ma anche trovarsi, e lì conoscere il mondo con percezioni attive e passive.

È l'insieme di ciò che Simmel, parlando proprio dello spazio e della presenza degli uomini che in esso agiscono, ha definito la «sociologia dei sensi»³²: la percezione attiva e passiva dei sensi è un veicolo di conoscenza per il corpo umano, nella relazione che dall'esterno – dagli altri corpi umani e dagli oggetti – va verso di esso, e nella relazione che da esso si propaga verso l'esterno, verso gli altri corpi e gli altri oggetti.

È questo il punto critico della distanza sociale: essa attiene alla nostra vita quale presenza fisica nello spazio e alla nostra vita di relazione.

Esiste infatti un inaggirabile imperativo nell'ambito del codice della distanza sociale: non si deve stare vicini perché è vietato toccare e toccarsi.

Nella specifica situazione di emergenza sociale, dunque, esiste una normatività che si concentra specificamente sull'impossibilità dei corpi di toccare e di toccarsi – normativa a onor del vero già presente in altre forme nel nostro ordinamento³³ –, ed è un'azione questa che non coinvolge soltanto le mani ma che assume il corpo come "oggetto" che può essere toccato da qualsiasi cosa (da un altro corpo o da un oggetto) e che può essere toccato in ogni punto che costituisce il corpo.

Se si ritorna per un momento all'incipit di questo scritto, si comprenderà che la saliera e il gesto cortese del passaggio tra colleghi sono l'emblema di questa di pandemia: un corpo infetto tocca un oggetto, infettandone la superficie. Questo oggetto resta su un altro oggetto – un tavolo – infettandone la superficie e passa nelle mani di un altro corpo, nonostante tra i due corpi in questione durante tutta la permanenza della

³² G. SIMMEL, *Lo spazio dell'interazione*, Armando Editore Roma, 2019, p. 73.

³³ P. ZANETTI, *Filosofia della vulnerabilità*, Carocci, Roma, 2019.

signora cinese non ci siano state vicinanze pericolose. Un gesto del tutto spontaneo è il motore di un contagio, e i successivi gesti spontanei di questi soggetti e di coloro che con essi condividono la vita hanno aiutato il virus a fare il resto. Potremmo dirlo con le parole di Foucault: «la vita biologica si riflette in quella politica»³⁴, condizionandola irrimediabilmente.

Il distanziamento sociale incide sulla realtà dei sensi fisici, del senso tattile soprattutto, quel senso che Aristotele ha definito necessario perché comune a tutti gli esseri viventi.

È proprio il filosofo greco a dirci che il tatto non soltanto ci rivela quali opposizioni caratterizzino la materia (freddo/caldo, duro/morbido, per esempio), ma ci rappresenta quella raffinata qualità che lo rende un senso attivo e passivo insieme.

Nei passi B 11 422 b – B 12 424 b del *De Anima*, Aristotele spiega che il tatto è possibile grazie alla carne, il mezzo attraverso il quale un corpo può toccare un altro e attraverso il quale il corpo esterno è palpabile, toccabile³⁵. La carne non è però l'organo del tatto come l'occhio potrebbe esserlo per la vista. La carne è infatti un oggetto esterno all'organo del tatto, essendo quest'ultimo situato all'interno del nostro corpo.

L'essere umano dunque, con tutta la sua carne, è un mezzo che tocca e sente tutto e, al suo interno, riceve le sensazioni provocate dal toccare.

È proprio questa la forza del tatto: il corpo tocca con ogni punto ed è capace di sentire, tattilmente, in qualsiasi punto esso sia toccato. Il corpo umano quindi distanziato dagli altri corpi umani e dagli oggetti finisce per limitare il suo accesso alla percezione e alla conoscenza di ciò che è carne, fuori di sé. Stando così le cose, il corpo deve educare sé stesso a fare a meno del tatto, o anche a ridurre la sua capacità tattile.

Ridimensionando attivamente e passivamente la tattilità degli oggetti e degli altri corpi umani, ci si accorge di vivere con riduzione il senso più importante, il senso, come suggerito da Kant nell'*Antropologia*

³⁴ M. FOUCAULT, *Antologia. L'impazienza della libertà*, Feltrinelli, Milano, 2005, 102.

³⁵ ARISTOTELE, *De Anima*, Loffredo Editore, Napoli, 1991.

pragmatica³⁶, che permette di conoscere la forma dei corpi, di percepirne la presenza nello spazio, che incoraggia a manipolare il mondo e a usare la ragione.

«Corpo toccato, corpo toccante» scrive Jean-Luc Nancy nel frammento n. 57³⁷. Esso esegue operazioni, cammina, afferra e raggiunge, informa sé stesso con quanto lo circonda. È del corpo esistere agendo 'contro', secondo il frammento n. 29, ossia esso resiste per stare, si scontra con gli altri corpi, in un perenne stato di attrito, di sfioramento, e di contrasti, che nella distanza sociale a poco a poco svaniscono per fare posto a corpi operosi, impegnati a evitare proprio questo avvicinamento. Corpo, aggiunge Nancy, è «ciò che è fuori, in quanto fuori, accanto, contro, presso, con un (altro) corpo, nel corpo a corpo»³⁸.

Ciascun corpo dunque ha un suo limite e sta con l'altro, ma il modo in cui è capace di farlo, proprio perché corpo, è quello che gli permette di stare da sé e presso sé, su sé stesso, ossia capace di assumere la sua posizione nello spazio 'contro' un altro corpo. Il corpo dunque può anche toccare senza toccare, ha questa legge insita nel suo statuto e, con l'interdizione dello spazio, gli si costruisce intorno un altro statuto, quello dell'intoccabile, parafrasando Derrida³⁹. Una legge – non toccare – sopra la legge del tatto che gli appartiene come corpo.

La legge della distanza sociale vuole i corpi presenti ma presso di sé, simultaneamente lì, in quello spazio, senza avvicinarsi e senza toccarsi, li obbliga a imparare una nuova regola.

Eppure, ecco la perversione del divieto di toccare, essi non possono più toccare né toccarsi proprio nello spazio pubblico al quale già appartenevano prima della pandemia. In questo spazio, liberato dal

³⁶ I. KANT, *Antropologia dal punto di vista pragmatico pragmatico*, in G. Formizzi (a cura di), *Antologia di scritti pedagogici*, Gabrielli, Verona, 2004.

³⁷ J. L. NANCY, *Indizi sul corpo*, Ananke, Torino, 2009, 107.

³⁸ J. L. NANCY, *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino, 2001, 114.

³⁹ J. DERRIDA, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Galilée, Parigi, 2000.

sovraffollamento dei corpi, due nuove norme prendono (il) corpo: il dovere di stare, come occupare un posto, l'unico posto che il corpo può occupare – e il dovere di restare sul posto, l'unico posto dal quale il corpo non si può spostare e non può essere avvicinato da altri.

Non più dunque la libertà del corpo di occupare ogni punto dello spazio pubblico, come singolo o come massa che si spinge indifferente, e che lo attraversa superficialmente, ma a questo punto la pratica dell'autocontrollo della propria forza. Ha ragione Simmel quando afferma che «ciascuno ha il suo posto designato per lui, e riempito soltanto da lui»⁴⁰.

Nello spazio, dove la regola della distanza si è dilatata come interdetto del toccare e dovere di stare e restare nello stesso punto, si riscrive la politica delle relazioni: non più dunque la costruzione possibile di relazioni collegate nello spazio secondo le simmeliane «unitarie affezioni sensibili»⁴¹, ma la geometria immobile della vita.

L'accesso alla vita di relazione avrà dunque bisogno di passare attraverso la distanza costruita sulla porzione dello spazio e la distanza espressa dai corpi. A questi spetta il compito politico di imparare da capo il senso dell'uso del corpo nello spazio condiviso, uscire da esso per mantenerlo “contro” – presente ma lontano – dagli altri corpi e rientrarvi nel possesso per assumere la posizione giusta.

4. Conclusioni

In quanto disciplina, questa legge assume la docilità di un trattamento che guarda il corpo “umanamente”, imprimendo una svolta sull'attenzione alla presenza degli altri corpi intorno e dunque sulla costruzione di quella che Rodotà chiama «una relazione tra corpi

⁴⁰ G. SIMMEL, *Lo spazio dell'interazione*, cit., 13.

⁴¹ Ivi, 31.

reciprocamente ignoti»⁴².

Senza l'ordine geometrico di volumi, gesti e proporzioni si creerebbe indisciplina.

Eppure, sotto il nome di indisciplina si nasconde qualcosa. Si potrebbe dire, guardando bene, che il corpo possieda un'attitudine esponenziale: la possibilità della violazione di ogni interdetto. Si tratta della nostra capacità di essere nel mondo anche come esseri maldestri, distratti, capaci di sfiorare senza accorgercene una mano, un altro corpo, fare un passo e urtare una spalla. L'accidentalità della nostra goffaggine.

La norma, imponendo il rispetto della disciplina geometrica, chiede al corpo di muoversi dentro una virtualità non sua, ma disegnata soltanto per lui, vietandogli dunque di avvicinare e di avvicinarsi a colui che gli sta accanto.

Sebbene sia rigida, sarebbe eccessivo leggere questa norma come una punizione per l'umanità che siamo e per la dignità che portiamo nella nostra autodeterminazione⁴³. E, altrettanto, sarebbe troppo comodo interpretarla come un esercizio per la nostra coscienza sulla presenza fisica, sul dominio del movimento, col quale riportare un po' di ordine.

Davanti a questa norma forse, però, è il rischio del fallimento che dovrebbe avere un'attenzione in più.

Le leggi della comunità, gli interdetti del corpo, la legge istituzionale della distanza, attengono a quella che, in modo intimo, Arendt chiama «la vita in comune degli uomini»⁴⁴, stravolgibile dai fatti imprevedibili e dagli atti umani.

Se, come fa la filosofa tedesca, si presta attenzione alla normale

⁴² S. RODOTÀ, *Il corpo «giuridificato»*. In S. Canestrà, G. Ferrando, C. Mazzoni, S. Rodotà, P. Zatti (a cura di), *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, tomo I, Giuffrè, Milano, 2011, 53.

⁴³ L. PALAZZANI, *La filosofia per il diritto. Teorie, concetti, applicazioni*, Giappichelli, Torino, 2016.

⁴⁴ H. ARENDT, *Vita activa*, Bompiani, Milano, 2008, 139.

fragilità e insicurezza dell'uomo, alla sua capacità di improvvisi movimenti, di atti e di parole che possono mutare ogni altra costellazione di atti e parole, vediamo subito messo a repentaglio il compito delegato al corpo politico di ricostruire la sua azione nella comunità.

Ciò a cui dobbiamo dunque tenerci pronti allora, in ogni momento, è una nuova legge della comunità e dell'esistenza condivisa.

Non vanno escluse le opzioni: potrebbe trattarsi di leggi di controllo biometrico molto rigido, quelle che vanno dalla geometria delle mano e delle vene alla misurazione della temperatura corporea e della salute del sangue⁴⁵; potrebbero essere leggi che ridiscuteranno la dignità umana e riscriveranno i confini tra quello che è il seguire e il guidare il consenso nella vita dei corpi⁴⁶; e ancora, leggi che ci coinvolgono in un nuovo senso di vita comune, nel quale sono inclusi progetti verso i quali, in quanto soggetti di diritto della comunità, non si potrebbe non manifestare la disponibilità per realizzarne gli obiettivi⁴⁷.

Tra questi obiettivi c'è certamente quello della guarigione e della ricostruzione di una comunità, accompagnata da un'adeguata commisurazione della prevenzione, della partecipazione e della tutela dei diritti umani⁴⁸ e che, seppur forse destinata alla sua insicurezza, un'insicurezza totale non soltanto da disciplinare e controllare, bensì da governare⁴⁹, deve includere nella sua legge di comunità la massimizzazione del benessere degli individui, assegnare loro un nuovo valore e permettergli di esprimersi confidando in norme che nascano dalla sensibilità

⁴⁵ F. CRISTOFARI, *Gli algoritmi dell'identità: il corpo umano*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti (a cura di), *Biometria. I codici a barre del corpo*, Giappichelli, Torino, 2013.

⁴⁶ C. CASONATO, *Introduzione al biodiritto. La bioetica nel diritto costituzionale comparato*, Università di Trento, Trento, 2006.

⁴⁷ A. LO GIUDICE, *Il soggetto plurale. Relazione sociale e mediazione simbolica*, Giuffrè Milano, 2006.

⁴⁸ C. PETRINI, *Bioetica, ambiente rischio. Evidenze, problematicità, documenti istituzionali nel mondo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

⁴⁹ R. CASTEL, *L'insécurité sociale*, Seuil, La République des Idées, Parigi, 2003.

istituzionale⁵⁰, che garantiscano comunque i loro diritti, la loro libertà, contemperandola alle esigenze sociali⁵¹.

⁵⁰ N. SCHIFFINO, *Biopolitique et risque. Quelle action publique en matière de biomédecine, d'OGM et de téléphonie mobile ?*, in *Revue internationale de politique comparée*, 18, 4-29, <https://www.cairn.info/revue-internationale-de-politique-comparee-2011-4-page-29.htm>, 2011.

⁵¹ P. BORSELLINO, *Bioetica tra "moralì" e diritto*, Raffaello Cortina, Milano, 2009.