

Alessandro Dal Lago

Note sull'età dell'incertezza

Siedo in una bettola
Della 52sima strada
Incerto e timoroso
Mentre svaniscono le astute speranze
Di un decennio meschino e disonesto:
Ondate di rabbia e paura
Si diffondono sulle terre luminose
E oscurate della terra,
Osessionando le nostre vite private;
L'indicibile odore della morte
Offende la notte di settembre.
(W.H. Auden, *September 1, 1939*)¹

Una bettola a New York

Siamo alla fine della Seconda guerra mondiale. Una sera, quattro personaggi si ritrovano in un bar di Manhattan: Quant, un pensionato frequentatore di biblioteche, Malin, ufficiale dell'aviazione canadese, Emble, una giovane recluta di marina originaria del Midwest, e Rosetta, profuga ebrea che si è rifatta una vita a New York lavorando in una ditta di import-export. I quattro riflettono tra sé e sé, ascoltano distrattamente i comunicati radiofonici sulla guerra, entrano in contatto gli uni con gli altri, discutono delle sette età dell'uomo (l'ovvio riferimento è allo sconsolato monologo di Jaques da *Come vi piace* di Shakespeare),² ripercorrono la storia dell'umanità e le proprie vite, cercano di decifrare il futuro e in ultimo si trasferiscono a casa di Rosetta per finire la serata con qualche bicchierino. Tra la donna e il marinaio nasce una forte attrazione. Dopo bevute ed equivoci, Quant e Malin si congedano. Rosetta li accompagna in strada e corre felice al suo appartamento. Il marinaio è svenuto sul letto, ubriaco. La donna, profondamente umiliata, riflette sul

destino del suo popolo e recita lo *Shemà Israel*: “Ascolta Israele, Il signore nostro Dio, il Signore è Uno”.

Parlo di *L'età dell'ansia*, un’“egloga barocca” in tetrametri allitterativi, al modo dell’antica epica anglosassone, in cui W. H. Auden condensa i motivi salienti della sua poesia, sospesa tra disperazione e speranza, storia e teologia, visioni dell’apocalisse ed esposizione problematica al futuro. Un testo complesso e talvolta oscuro, forse non del tutto riuscito per eccesso di didascalismo, ma il cui titolo fa da epigrafe proverbiale al secondo dopoguerra. Pubblicato nel 1947, è la summa di trent’anni di guerre, genocidi, fallimenti e illusioni. I quattro personaggi sono, ovviamente, immagini che il poeta ha di sé stesso: il sapere vano (Quant), il pensiero razionale (Malin, il “maligno”), il sentimento (Rosetta), l’abbandono ai sensi (Emble). È a Rosetta che Auden affida la profezia di un futuro post-bellico:

Età inodori, un mondo ordinato
Di piaceri pianificati e controlli di passaporti,
Sorveglianza, tranquillanti, analcolici,
Spese previste, un pianeta morale
Addomesticato dal terrore. [...]
Molti sono periti, e più periranno.³

Rosetta ha in mente lo stalinismo, ma è singolare quanto la sua visione di un mondo sprofondato nel conformismo e “addomesticato dal terrore” corrisponda alla diagnosi della *Dialettica dell’illuminismo* di Adorno e Horkheimer, pubblicata lo stesso anno di *L'età dell'ansia*, o a *La folla solitaria* di David Riesman, che sarebbe apparsa nel 1950, ma descriveva senza alcun ottimismo la società americana del dopoguerra.⁴ Non c’era molto da celebrare nel 1947, se non l’eliminazione, costata decine di milioni di morti, del più orribile e mortifero regime della storia. Alla speranza della ricostruzione per i sopravvissuti corrispondeva, tra intellettuali, poeti e filosofi, un senso di disperazione di cui noi oggi –

almeno sino allo scoppio della pandemia da Covid-19 – ci rendiamo difficilmente conto, ma che Iosif Brodskij ha colto perfettamente in Auden, con cui sentiva una profonda affinità.⁵ La disperazione di Auden era quella di un'umanità in balia di forze troppo potenti per essere comprese. La scelta di ambientare *L'età dell'ansia* in un bar e poi nell'appartamento di una donna di 35 anni, che cerca invano di sfuggire alla solitudine truccandosi e vestendosi con cura, rimanda ai dipinti di Edward Hopper (*Nighthawks* o i ritratti di giovani donne su letti sfatti che fissano il vuoto al di là delle finestre). I bar sono l'ultimo rifugio o il vestibolo dell'inferno per donne e uomini senza qualità, oggi travolti dalla guerra e domani dall'incertezza del futuro.



E. Hopper, *Nighthawks*, 1942, The Art Institute of Chicago.

Le bettole di New York ricorrono spesso nella poesia di Auden. Con il contrappunto di squallidi ambienti urbani e meditazioni sul destino, una tecnica compositiva che ricorda il primo Eliot (*Prufrock*), Auden cercava di far vibrare la storia nell'esistenza piatta degli *average men*, gli uomini mediocri, la gente della folla, proprio come il bravo cittadino americano a cui il poeta ha dedicato una poesia tanto feroce, quanto priva di compiacimento estetico.

L'Istituto di statistica ha appurato

Che ufficialmente nessuno di lui si è lamentato
E che tutte le informazioni sulla sua condotta concordano
Che, nel senso moderno di una parola all'antica, era un santo,
Perché in ogni suo atto ha servito la Comunità nazionale.
A parte la guerra e fino al giorno del pensionamento,
Lavorò in fabbrica e non subì mai un licenziamento.
Fu apprezzato dai suoi datori di lavoro, Fudge Motors Inc.
E tuttavia non era un crumiro, né un cervello bacato,
Perché versò sempre la sua quota al sindacato.
[...]
Era libero, era felice? La domanda è assurda,
Perché se qualcosa nella sua vita fosse andato storto
L'avremmo certamente saputo.⁶

Anche se si cala nei panni di questa gente ignara di essere alla deriva Auden non ha una grande simpatia per gli esseri comuni di cui canta le mediocri esistenze, come si vede in uno dei finali di *L'età dell'ansia*. Mentre il marinaio sprofonda nel sonno alcolico e Rosetta nella disperazione, Quant e Malin si accomiatano, promettendosi solennemente di rivedersi, sapendo che non avverrà mai, e si infilano nei loro treni suburbani. Più che bugiardi, i quattro sono atomi destinati a perdersi dopo il fortuito incontro. L'idea che Auden ci trasmette dell'umanità è quella di un moto browniano, in cui le particelle si agitano e si scontrano senza sosta, governate dal caso.

Questa era la sensazione dominante nell'immediato dopoguerra. Ma il senso di vuoto lasciato dal conflitto sarebbe stato riempito presto dal terrore dell'olocausto nucleare. Non era solo la corsa agli armamenti tra le due grandi potenze globali, guidata dalla cieca razionalità della deterrenza, a riempire d'angoscia i simposi degli intellettuali occidentali, a New York o Berlino, ma il terrore dell'imprevedibile, dell'errore umano, della pazzia che erompe in una base dell'aviazione americana o russa, come nel *Dr Stranamore* di Kubrick. L'ansia dell'epoca non aveva più che fare con disagi della civiltà, uomini vuoti e dilemmi esistenziali, ma nasceva da una

domanda specifica: potrebbe il mondo sparire domani e noi con lui? All'età dell'ansia subentrava l'età dell'incertezza assoluta.

Biforcazioni

Il nazismo era stato sconfitto, oltre che dalle armate britanniche, americane e russe, da un gruppo di matematici chiusi in una villa della campagna inglese a decifrare Enigma, il sistema crittografico con cui lo stato maggiore nazista si illudeva di comunicare impunemente, via radio o telegrafo, con le armate sul campo, i sottomarini a caccia nell'Atlantico e l'aviazione che avrebbe dovuto schiacciare l'Inghilterra. La Polonia, che sapeva di essere una vittima predestinata di Hitler, aveva già cominciato a decrittare Enigma negli anni Trenta e, dopo l'invasione nazista del settembre 1939, aveva inviato specialisti e laboratorio di decifrazione in Inghilterra. Enigma, un dispositivo elettromeccanico grande come una macchina da scrivere era, per semplificare all'estremo, un sistema basato su dischi rotori a cascata, collegati a un circuito elettrico e azionati da una tastiera, in grado di produrre più di 150 miliardi di combinazioni casuali. Fin dal 1939, a Bletchley Park, una dimora strategicamente situata tra Oxford e Cambridge, un gruppo di matematici delle due università, giocatori di scacchi e appassionati di cruciverba, lavorò giorno e notte per decifrare i codici tedeschi. A questo scopo, Alan Turing, uno dei leader del gruppo, progettò un calcolatore che avrebbe dovuto riprodurre e studiare le combinazioni della macchina Enigma, di cui nel frattempo i servizi segreti inglesi si erano procurati un esemplare, per scoprirne i codici. Turing realizzò Colossus, un calcolatore grande quanto due pareti di una stanza: questo è uno degli atti fondativi sia dell'informatica sia dell'intelligenza artificiale.

Nel 1950, Turing scrisse per "Mind" un breve saggio, *Macchine calcolatrici e intelligenza* in cui si proponeva di rispondere alla domanda "Possono le macchine pensare?" ed esaminava le varie obiezioni, logiche,

filosofiche e teologiche alla possibile equiparazione della mente dell'uomo all'intelligenza delle macchine. La sua risposta, del tutto teorica in quel tempo, era affermativa e, come è noto, ha avviato un dibattito tra i più complessi della filosofia delle scienze contemporanee. Nel saggio, tuttavia, c'è molto di più di una fondazione filosofica dell'intelligenza artificiale. *C'è una prima formulazione intuitiva della teoria matematica del caos.*

Il sistema dell'"universo come un tutto" è tale che errori molto piccoli nelle condizioni iniziali possono avere effetti disastrosi in un momento successivo. *Lo spostamento di un singolo elettrone per un milionesimo di centimetro, ad un momento dato potrebbe significare la differenza tra due avvenimenti molto diversi, come l'uccisione di un uomo un anno dopo a causa di una valanga o la sua salvezza.* È una proprietà essenziale dei sistemi meccanici che abbiamo chiamati "macchine a stati discreti",⁷ che questo fenomeno non si verifica. Perfino quando consideriamo le attuali macchine concrete, in luogo di quelle idealizzate, una conoscenza sufficientemente precisa del loro stato in un dato momento porta ad una conoscenza sufficientemente precisa del loro stato ad un qualsiasi numero di passi successivi.⁸

Qui non mi interessa tanto l'utopia di una macchina di cui sia possibile prevedere il comportamento non casuale in un qualsiasi stato futuro. Mi interessa l'esempio di Turing, in cui si contrappone di fatto l'imprevedibilità della natura alla prevedibilità programmatica di un artificio, una macchina potenzialmente intelligente, ma dipendente dai protocolli fissati dai suoi inventori (una dipendenza che Isaac Asimov fissò nelle sue celebri leggi della robotica).⁹ Quella di Turing, in sostanza, è un'imitazione della teoria dell'universo potenzialmente conoscibile in ogni particella o relazione, avanzata nel 1812 da Laplace, secondo il quale "un'intelligenza che conoscesse tutte le forze della natura" sarebbe in grado di comprendere in una stessa formula "il movimento dei più grandi corpi dell'universo e degli atomi più leggeri. Nulla sarebbe più incerto per tale intelligenza e il passato e il futuro sarebbero sotto i suoi occhi".¹⁰

Con l'esempio dell'elettrone fatale Turing ha anticipato l'"effetto farfalla", con cui si definisce la possibilità che tra due fenomeni

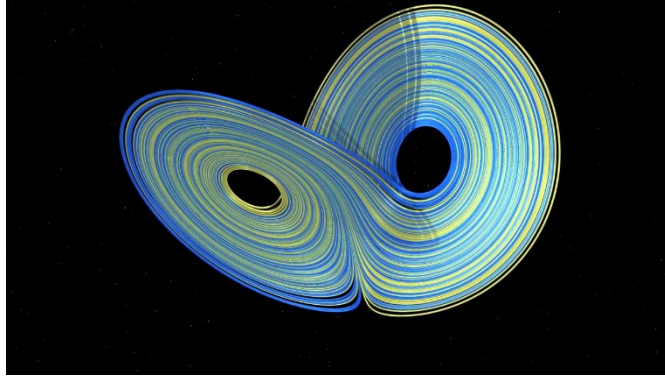
apparentemente privi di relazione nell'universo si stabilisca un qualche nesso causale. Nel 1972, fu il matematico e meteorologo Edward Norton Lorenz a rendere popolare l'effetto farfalla in una comunicazione all'American Association for the Advancement of Science: *Predictability. Does the Flap of a Butterfly's Wings in Brazil set off a Tornado in Texas?* Nel corso delle sue ricerche sull'attendibilità delle previsioni del tempo, Lorenz aveva scoperto che arrotondando anche di pochissimo i dati disponibili sulla situazione meteorologica in un certo momento i modelli matematici di previsione portavano a conclusioni del tutto opposte (nella teoria del caos si parla di "sensibilità di un sistema alle condizioni iniziali"). In altri termini, una variazione anche infinitesimale nelle condizioni iniziali di un qualunque sistema naturale (lo spostamento di un elettrone nelle parole di Turing) può portare a situazioni imprevedibili (e in meteorologia catastrofiche).

- 1) Se un singolo battito di ali di una farfalla può contribuire a generare un tornado, così possono farlo i successivi battiti delle stesse ali, così come i battiti di milioni di altre farfalle, per non citare le attività di innumerevoli creature più potenti, compresa anche la nostra specie.
- 2) Se il battito d'ali di una farfalla può contribuire a generare un tornado, può anche contribuire a prevenirlo.¹¹

Come scienziato dei fenomeni atmosferici, Lorenz non poteva che mostrarsi fiducioso nella prevedibilità (e quindi prevenzione) degli effetti disastrosi del volo delle farfalle. Ma le parole sui "milioni" di farfalle e sull'attività di "innumerevoli creature più potenti" fanno pensare che il mite matematico di Harvard (che alcuni considerano dello stesso rango dei maggiori scienziati del Novecento) non fosse in realtà molto ottimista. O, meglio, che i suoi modelli fossero comunque inermi davanti all'incertezza che domina quando si studiano i fenomeni catastrofici, naturali o sociali che siano (si sa che le previsioni meteorologiche sono più o meno sicure fino a una settimana e che gran parte dei tornado e degli uragani non sono

prevedibili, se non pochi giorni prima). Innumerevoli fattori possono intervenire tra lo stato iniziale di un sistema e uno futuro, soprattutto se distante nel tempo. È per questo che, al di là di una soglia di minima di certezza, l'imprevedibilità è sovrana. Nel mondo umano, soggetto com'è a ogni tipo di errore di calcolo, illusione, manipolazione, irrazionalità e così via, parlare di prevedibilità, se non per fenomeni parziali e a brevissimo termine, è razionale e logico quanto affidarsi a una versione moderna della Sibilla.

Comunque, per quanto il modello di universo di Laplace, ferocemente deterministico, sia stato per lo più abbandonato nella filosofia della scienza contemporanea, gli scienziati devono lavorare *come se* il loro fine fosse la conoscenza *completa* dell'universo in ogni singolo punto, dei grandi corpi celesti e delle particelle più elementari, sino a quel paradosso di una materia puramente probabilistica costituito dai quanti. La teoria del caos, in realtà, non permette affatto di prevedere come il battito d'ali di una farfalla possa generare un tornado in Texas (questa è la visione per così dire popolare della teoria).¹² Permette invece di creare semplici modelli di *contingenza*, di anticipare cioè stati in cui l'evoluzione di un sistema si biforca: il cosiddetto "attrattore di Lorenz" è un modellino-giocattolo (ovvero iper-semplificato) basato su un sistema di tre equazioni differenziali, che mostra come a un certo punto diverse situazioni (atmosferiche o di altro tipo) vengano assorbite o sintetizzate da una biforcazione – per semplificare da due andamenti che hanno un'origine comune ma sono del tutto opposti. Un uragano *forse* si scatenerà su New Orleans o no, le borse *forse* crolleranno dopo l'elezione del nuovo presidente degli Stati Uniti o no, un virus precedentemente dormiente in una grotta abitata da pipistrelli *forse* dilagherà nel mondo o no...¹³



La caratteristica forma a farfalla di un “attrattore di Lorenz”.

Naturalmente, quella che per un matematico o uno studioso di meteorologia è una biforcazione logica, in fondo una questione di probabilità, nel mondo di tutti i giorni è una questione gravida di conseguenze potenzialmente catastrofiche. Si noti che non è tanto l'imprevedibilità a generare ansia, individuale e collettiva, ma l'incertezza sulle modalità con cui un fenomeno o un evento avranno luogo. In questo caso si potrebbe stabilire una vera e propria gerarchia di relazioni tra noi e l'incertezza. Sappiamo tutti che moriremo, ma se conoscessimo la data della nostra morte, come in certi romanzi o film di fantascienza, la nostra vita non avrebbe più senso (proprio in questo risiede l'orrore delle condanne a morte che fissano la data dell'esecuzione). Per il resto, tuttavia, l'incertezza davanti a qualcosa di catastrofico che potrebbe accadere o no, soprattutto quando sono in gioco società o collettività, non può che produrre un'ansia generalizzata. Qui il problema non è tanto la prevedibilità teorica di una catastrofe, ma l'imprevedibilità del *come* e del *quando*. Per entrare nel tema che domina l'immaginario globale in questo momento, è vero che da anni diversi enti internazionali, a partire dall'Organizzazione mondiale della sanità, hanno avvertito ripetutamente che le pandemie di origine virale sarebbero state molto probabili. Tuttavia, la complessità dei rapporti tra mondo naturale e mondo sociale (e soprattutto dei livelli di decisione su scala globale, in termini di prevenzione, protezione sanitaria ecc.) rende questi avvertimenti di fatto

privi di conseguenze pratiche. In altri termini, contribuiscono a suscitare un allarme generalizzato e quindi ad aumentare l'incertezza che domina le sorti del mondo contemporaneo.¹⁴

La società dell'incertezza

Come si sarà capito, nelle pagine che precedono ho iniziato ad affrontare molto alla lontana, **forse troppo**, la questione dell'impatto del Covid-19 sul nostro mondo. Del resto, ho un certo imbarazzo a inoltrarmi in territori in cui "anche gli angeli esitano a incedere" (Alexander Pope). So di biologia quello che, immagino, sa qualsiasi umanista o studioso di scienze sociali non rinchiuso nella sua gabbia professionale. Ho letto *Spillover* e sono leggermente inquieto quando rifletto sulla possibilità che un virus evaso da un mercato di animali selvatici in Cina o da un laboratorio nemmeno troppo tenebroso, finisca prima o poi per infilarsi nei miei polmoni già soggetti a notevole stress.¹⁵ Insomma, ne so ben poco. Al liceo non avevo un professore di scienze molto simpatico e questo mi ha fatto escludere, al momento della scelta della facoltà, gli studi di scienze naturali. E allora, che diritto ha uno come me di parlare di pandemia?

Mi sono posto più volte la domanda in questi mesi. Alla fine, la mia risposta è banale. Il mio diritto è quello di qualcuno che, con le sue conoscenze limitate, deve affrontare l'incertezza in cui la diffusione del Covid-19 ha trascinato l'intera umanità. Ma questa è la condizione cognitiva di gran parte degli abitanti del globo. Con l'apparente eccezione di poche migliaia o decine di migliaia di microbiologi, infettivologi, epidemiologi, pneumologi e altri specialisti, sparsi tra ospedali e istituti di ricerca di tutto mondo, *nessuno* sa veramente come il maledetto virus si diffonda realmente, quale sia la sua vera pericolosità, come muti, se mai finirà di colpire. In realtà, nemmeno gli specialisti sono per lo più d'accordo nelle risposte a queste domande. Il penoso spettacolo degli

esperti che si accapigliano in televisione e sui social su numeri del contagio, previsioni, misure di prevenzione del virus e così via non nasce solo dal fatto che sono narcisisti come chiunque finisca sul palcoscenico dei media, ma dalla fondamentale incertezza e contraddittorietà delle loro conoscenze.¹⁶

E noi come possiamo giudicare? Scelgo una notizia della metà ottobre del 2020 che illustra perfettamente quello che cerco di dire: “Quattro scenari per l’autunno con il virus”. Si tratta di un documento redatto congiuntamente da Ministero della Salute italiano e dall’Istituto Superiore di sanità, in cui si immaginano diversi scenari di diffusione del virus: dal primo, quello di focolai localmente limitati, fino ad arrivare, attraverso due scenari intermedi, a quello di un’epidemia incontrollata che farebbe entrare in crisi il sistema della sanità pubblica e privata.¹⁷ Il documento non specifica quale dei quattro scenari sia il più probabile. In questi mesi mi sono chiesto spesso quale sia il senso di queste previsioni che non prevedono. Stupidità oggettiva e burocratica delle istituzioni che diffondono il panico? Un modo per scaricarsi di ogni responsabilità di fronte all’opinione pubblica in caso di ulteriore diffusione del contagio? O forse semplice impossibilità di previsione, data la complessità dei fattori che entrano in gioco nello sviluppo di una pandemia?

A me sembra che l’ultima sia la risposta più probabile. Quello che la diffusione del Covid-19 ha sicuramente insegnato, a partire dai primi mesi del 2020, è *l’impotenza dei decisori e dei loro consiglieri*. Indipendentemente dal fatto che alcuni governi abbiano minimizzato l’impatto dell’epidemia (Usa, Brasile, Inghilterra ecc.) e altri abbiano assunto un atteggiamento in qualche misura autoritario e pedagogico (come il governo francese o quello italiano, che ha persino valutato la possibilità di proibire le riunioni familiari...), la verità è che nessun governo è in grado di controllare la vita sociale.¹⁸ La diffusione del virus è ovviamente una *questione di socialità*. Ci si contagia frequentando gli altri, a scuola o sul luogo di lavoro, partecipando

a qualsiasi tipo di occasione sociale (aperitivi, cene al ristorante, feste, matrimoni e così via), entrando in un contatto fisico con estranei, viaggiando ecc. – insomma vivendo una vita sociale normale. Ripeto, nessun governo è in grado di intervenire nella socialità di tutti i giorni, a meno di non essere o diventare una dittatura. Ecco quindi che persino il tentativo di un governo *pastorale* della pandemia, in cui il potere assume l'aspetto di un padre benevolo, ma severo, è destinato fatalmente allo scacco.

Si può chiudere un intero paese in casa per un paio di mesi, come è avvenuto con la serrata di marzo e aprile in Italia, ma con il rischio che l'economia, che consente la riproduzione quotidiana della vita sociale, collassi, con conseguenze locali e globali difficilmente valutabili. Una società è un sistema di innumerevoli vasi comunicanti. Sopprimendone uno, si minaccia la sopravvivenza degli altri. Si può introdurre, dove si può, l'istruzione a distanza, ma sarebbe necessario dotare le famiglie della necessaria dotazione informatica. E poi, che fare dei milioni di bambini e adolescenti privati della scuola, che non è solo il tempio e il laboratorio della democrazia, come si ripete stucchevolmente, ma il sistema che alleggerisce le famiglie della cura dei figli? Si può ricorrere, quando si può, al lavoro telematico, ma che fare di tutti coloro – soprattutto i lavoratori anziani o poco qualificati – che non dispongono delle necessarie competenze e non sono in grado di acquisirle? La società occidentale, che ha visto il welfare dimagrire sino alla sparizione, sarebbe in grado di gestire i milioni di vittime della modernizzazione forzata causata da questa pandemia o da altre possibili in un futuro non lontano?

In altre parole, la pandemia è problema soprattutto *sociale*, oltre che biologico e sanitario. Obbligando gran parte dell'occidente a modificare in condizioni di stress i sistemi dell'economia quotidiana, del lavoro, del tempo libero e della scuola, la pandemia sta rivelando la natura delle nostre società, le sue disuguaglianze, fragilità e ingiustizie – ed è per questo che i

regimi più autoritari o i leader cosiddetti sovranisti (da Bolsonaro a Trump) o aspiranti tali (Boris Johnson) tendono a negarne o minimizzarne gli effetti. Inoltre, data l'impossibilità di previsioni ragionevoli e condivise sui suoi sviluppi, la pandemia ha modificato radicalmente l'idea di *temporalità* che governa implicitamente il nostro mondo. Nonostante due guerre mondiali, la competizione nucleare, i conflitti recenti e i precedenti casi di epidemie globali (come la "spagnola" del periodo 1918-1920), il mondo globalizzato è vissuto nell'illusione di essere eterno (o, se vogliamo, nella rimozione di un'idea di futuro). Ebbene, la pandemia ci mostra che questo non è necessariamente vero. Il mondo di incertezza generalizzata che Auden aveva oscuramente preconizzato, e che un certo tipo di sapere scientifico e tecnologico aveva cercato di esorcizzare, è esattamente quello in cui viviamo.

Se tutto questo ha un senso, alcune valutazioni dell'impatto del Covid-19 sulle nostre esistenze si rivelano del tutto fuori bersaglio. Al di là dell'apparenza di un autoritarismo paternalistico e pastorale che starebbe limitando le nostre libertà fondamentali, il potere in occidente si sta dimostrando fragile e per lo più inetto.¹⁹ I divieti di assembramento e di circolazione adottati un po' dappertutto tra proteste e focolai di ribellione sembrano più mosse disperate che non prove di un futuro stato autoritario. Governi il cui fine ultimo è vegliare sulla produzione di beni materiali e immateriali e sulla libertà di consumo non possono ragionevolmente negare le ragioni della loro stessa esistenza. Nonostante le apparenze contrarie, le nostre società dipendono solo in parte dall'azione dei loro governi. Si noti che non intendo in nessun modo riprendere i luoghi comuni sulla superiorità della cosiddetta società civile sul sistema politico e tantomeno quelli sulla "casta". Dico semplicemente che la vita sociale è difficilmente regolabile a colpi di decreti o ricorrendo alla persuasione televisiva. A ben vedere, le minoranze che negano l'esistenza o la pericolosità del virus sono un caso estremo – e per certi

versi grottesco – di sfiducia nei confronti dei sistemi politici, simbolici e sociali che ci governino. Come se, essendo venuta a cadere di fatto un'opposizione ai sistemi politici, la dissidenza si potesse manifestare solo nell'ottuso rifiuto delle *verità* dominanti.

La pandemia, insomma, è una sorta di cartina di tornasole globale che indica lo stato del nostro mondo: fragilità dei poteri, reazioni irrazionali all'esistenza stessa del contagio, fine di un'idea di futuro aperto, ansia cosmica. Come orientarsi allora nell'età dell'incertezza? Azzardo qui una risposta. Se la pandemia è inevitabilmente una dimensione sociale dell'esistenza, la resistenza che si può ipotizzare contro la sua diffusione o i possibili ritorni non può che dipendere da una diversa idea di vita sociale. Diversa, non nel senso di impraticabili utopie di sovversione dell'esistente, ma in quello di un cambiamento delle prospettive della socialità quotidiana e collettiva. Persino nei momenti più oscuri della serrata di primavera, si è scoperto come e quanto fosse possibile sopravvivere all'isolamento. C'era qualcosa di patetico nella gente che comunicava dalle finestre, suonava sui balconi o salutava dai tetti. Ma c'era anche l'intuizione o la sensazione confusa che la vita può continuare anche in condizioni di privazione. Allo stesso modo, i gesti di solidarietà, di cui molti di noi sono stati testimoni, verso gli esseri più deboli e socialmente indifesi indicano che la cultura dell'egoismo economico non è penetrata sino al fondo delle nostre vite.

Iniziando a modificare le priorità finanziarie e riscoprendo la necessità dell'indebitamento per la sopravvivenza economica, le istituzioni sovranazionali hanno mostrato di comprendere ciò che davvero è in gioco nella pandemia, l'esistenza stessa delle basi della vita sociale.²⁰ In qualche misura, la necessità di un welfare non limitato ai singoli stati sta venendo timidamente alla luce in Europa, anche se avversata dagli ottusi egoismi nazionalisti. Inoltre, contrariamente a ciò che pensano alcuni, la protezione della nuda vita non è un bene che esclude la ricchezza della vita di relazione, sociale, politica o intellettuale che sia. Ne è invece la

condizione essenziale. Ma c'è molto di più. Non è vero che il virus sia democratico, come si scrive banalmente qua e là, perché colpisce indiscriminatamente il presidente degli Stati Uniti o un vecchio pensionato in una casa di riposo. Il virus è ubiquo, certamente, ma le terapie che lo contrastano sono rigidamente differenziate in base al reddito e al rango. Ecco allora che la pandemia sta smascherando l'illusione che una società fondata sulla competizione esasperata possa aspirare alla giustizia. E questo non può che ridare vitalità a idee – la solidarietà collettiva o la giustizia distributiva – che sembravano irrimediabilmente escluse dall'immaginazione politica del nostro tempo o confinate al mero dibattito teorico.²¹ Con un vero e proprio paradosso, un fenomeno sociale globale come la pandemia, foriero di morte, può rimettere in moto il pensiero di una vita migliore. Solo questo, se espresso in forme socialmente significative, può contrastare il getto di dadi a cui la nostra esistenza è assoggettata nell'età dell'incertezza.²²

¹ *I sit in one of the dives/ On Fifty-second Street/ Uncertain and afraid/ As the clever hopes expire/ Of a low dishonest decade:/ Waves of anger and fear/ Circulate over the bright / And darkened lands of the earth,/ Obsessing our private lives;/ The unmentionable odour of death/ Offends the September night.* (W.H. Auden, *September 1, 1939*, in *Selected Poems. Expanded Edition*, a cura di W. Mendelson, Vintage Books, New York 2007, p.95).

² W. Shakespeare, *As you like*, atto II, scena terza.

³ W.H. Auden, *The Age of Anxiety*, Faber & Faber, London 1947, trad. it. di L. Dessì e A. Rinaldi, *L'età dell'ansia*, Mondadori, Milano 1966, p. 53.

⁴ D. Riesman et al., *La folla solitaria* [1950], Il Mulino, Bologna 2009.

⁵ I. Brodskij, *Per compiacere un'ombra*, in *Fuga da Bisanzio*, Adelphi, Milano 1987.

⁶ *He was found by the Bureau of Statistics to be/ One against whom there was no official complaint,/ And all the reports on his conduct agree/ That, in the modern sense of an old-fashioned word, he was a saint,/ For in everything he did he served the Greater Community./ Except for the War till the day he retired/ He worked in a factory and never got fired,/ But satisfied his employers, Fudge Motors Inc./ Yet he wasn't a scab or odd in his views,/ For his Union reports that he paid his dues. [...] / Was he free? Was he happy? The question is absurd: Had anything been wrong, we should certainly have heard* (W. H. Auden, *The Unknown Citizen*, in *Selected Poems*, cit., p. 93).

⁷ “Discreti” ha qui il significato di prefissati, prevedibili [ADL].

⁸ A.M. Turing, *Computing machinery and intelligence*, “Mind”, 59, 1950, pp. 433-460. Traduzione italiana in: V. Somenzi, R. Cordeschi, *La filosofia degli automi. Origini dell'intelligenza artificiale*, Paolo Boringhieri, Torino, 1986, pp. 157-183. La citazione è tratta da <http://disf.org/files/macchine-calcolatrici-e-intelligenza.pdf>, pp. 7-8. Consultato il 10/10/2020.

⁹ I. Asimov. *Io Robot*, Mondadori, Milano 2020.

¹⁰ P. S. de Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités* [1814], Bachelier, Paris 1847, p.4.

¹¹ E. N. Lorenz, *The Butterfly Effect*, in *The Essence of Chaos*, University of Washington Press, Seattle 1993, p. 181.

¹² Per una sintesi della teoria, cfr. J. Gleick, *Caos. La nascita di una nuova scienza*, Rizzoli Milano 2000.

¹³ Analisi assai interessanti, che qui non posso riprendere, sul rapporto tra pensiero e caos, si trovano in G. Deleuze, *Conclusioni. Dal Caos al cervello*, in *Che cos'è la filosofia*, Einaudi, Torino 1996.

¹⁴ Questo problema era già stato anticipato negli anni Venti e Trenta del ventesimo secolo dalle discussioni intorno alla teoria della probabilità di J.M. Keynes. L'economista aveva teorizzato una teoria oggettiva della probabilità, mentre altri avevano insistito sulla natura soggettiva, e quindi dipendente da circostanze varie, dei calcoli di probabilità di un evento. Tuttavia, Keynes aveva dimostrato l'impossibilità di creare modelli probabilistici di eventi sconosciuti. Il razionalismo esasperato di Keynes si traduceva, come nel pensiero coevo di Wittgenstein, nella consapevolezza dei limiti della razionalità scientifica. in una Cfr. J. M. Keynes, *A Treatise on Probability*, Oxford University Press, Oxford 1920, reprint Dover Phoenix Publications, New York 2004.

¹⁵ D. Quammen, *Spillover. L'evoluzione delle pandemie*, Adelphi, Milano 2017.

¹⁶ Non condivido del tutto, pertanto, la posizione di chi attribuisce al "capitalismo scientifico" l'incapacità di prevedere la pandemia. I limiti cognitivi delle scienze contemporanee hanno a che fare con la mutevole complessità del mondo umano e forse con la loro costituzione moderna, e non solo con il carattere privatistico della loro organizzazione. Ma si veda D. Di Cesare, *Virus sovrano?*, La Repubblica-L'Espresso, Roma 2020, pp. 13 e sgg.

¹⁷ <https://www.agi.it/cronaca/news/2020-10-12/covid-iss-4-scenari-per-autunno-rt-sopra-1-5-9931792>.

¹⁸ Derivo la definizione di "paternalismo autoritario" da A. Barbano, *Il paternalismo autoritario ormai domina la politica*, "Huffington post", 17 ottobre 2020.

¹⁹ Mi riferisco qui a G. Agamben, *A che punto siamo. L'epidemia come politica*, Quodlibet, Macerata 2020. Non condivido granché della posizione di Agamben, ma mi dissocio dalle reazioni volgari e violente che hanno accolto le sue tesi iniziali sulla non pericolosità del virus e quelle successive sulla fine della libertà all'epoca del lockdown (si vedano per esempio gli insulti del giornalista Flores d'Arcais, che non meritano nemmeno di essere riportati). In ogni modo, a me sembra che molti pensatori contemporanei, interessati soprattutto a confermare e ripetere i loro modelli concettuali, come Agamben con lo "stato d'eccezione" abbiano frainteso la natura e la portata della pandemia. Cfr. A. Dal Lago, *Requiem per la filosofia?*, "Zona letteraria", 2, 2020.

²⁰ Per una discussione di questo punto decisivo, cfr. M. C. Nussbaum, *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil*, Il Mulino, Bologna 2012. In una certa misura, Nussbaum ha anticipato le controverse misure economiche che le istituzioni europee stanno timidamente cercando di introdurre dopo lo scoppio della pandemia.

²¹ Ma si veda M. C. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, Il Mulino, Bologna 2002.

²² Ho sintetizzato questo punto, nel momento in cui la pandemia dilagava, in A. Dal Lago, *Dal virus non nascerà il comunismo, ma l'umanità vive un rischio comune*, "Il manifesto", 21 aprile 2020. Il titolo abbastanza stravagante del mio articolo si riferisce alle considerazioni non del tutto stravaganti di S. Žižek, in *Virus. Catastrofe e solidarietà*, Ponte alle Grazie, Firenze 2020. Prima della pandemia, avevo espresso il mio punto di vista sulla solidarietà in Id., *Viva la sinistra. Il futuro di un'idea*, Il Mulino, Bologna 2020.