



TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2036-2528

Annachiara Carcano

Paradigmi della paura e discorso politico

Numero Speciale Anno 2022

Ombre del diritto

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

‘The Dark Side of Law’

www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com

Proprietario e Direttore responsabile
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro
Via R. Morghen, 181
80129 Napoli, Italia
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007
Provider Aruba S.p.A
Piazza Garibaldi, 8
52010 Soci AR
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche
(Scuola di Giurisprudenza)
Università degli Studi di Salerno

I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.

In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).

Paradigmi della paura e discorso politico

SOMMARIO: 1. Paura e politica attraverso tre autori: Machiavelli, Spinoza e Hobbes – 2. Il cambio di paradigma nello Stato globale – 3. La paura oggi.

1. *Paura e politica attraverso tre autori: Machiavelli, Spinoza e Hobbes*

Ogni epoca, si sa, è caratterizzata da uno specifico rapporto tra la paura e la politica – o, per meglio dire, il discorso politico. Fin dall'origine delle speculazioni sul potere, alcuni degli interrogativi più importanti riguardano esattamente le modalità di acquisizione e di conservazione dello stesso. In particolare, per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, le risposte offerte nel corso del tempo sono principalmente due e di segno sostanzialmente opposto: il potere si conserva grazie all'amore dei dominati nei confronti del dominante (o dei dominanti), ovvero attraverso il timore, la paura e il terrore.

Nel primo caso, l'odio dei dominati verso il sovrano è ritenuto controproducente al punto da erodere le fondamenta stesse del potere. Cicerone nel *De Officiis* afferma che «di tutte le cose niente è più adatto a proteggere e a consolidare i propri beni dell'affetto di cui si è circondati, mentre niente è più ostile a ciò dell'essere temuti»¹ e ancora che «il timore è [infatti] un cattivo custode della durata nel tempo, mentre, al contrario, l'affetto offre fedeltà perenne»².

La prospettiva ciceroniana, fondata sulla conservazione del potere attraverso l'amore invece della paura e fatta propria dagli umanisti, è stata, come si sa, criticata e ribaltata da Machiavelli. Com'è noto, il cuore della dottrina machiavelliana sul punto è rinvenibile ne *I discorsi sulla prima*

¹ CICERO, *De Officiis*, trad. ingl., Suffolk, 1913, 190.

² CICERO, *De Officiis*, cit., 190.

Deca di Tito Livio e nel più importante scritto politico dell'autore: *Il Principe*.

Nell'undicesimo capitolo del libro primo dei *Discorsi* si nota, innanzitutto, come nella prospettiva machiavelliana la religione svolga un ruolo essenziale ai fini della conservazione e della stabilità del potere. Più precisamente, se, come fa il Machiavelli, si guarda alla storia romana, è impossibile negare come la religione sia stata lo strumento attraverso il quale Numa Pompilio ha ricondotto alle leggi civili il ferocissimo popolo romano. La religione è fondamento del politico. Tuttavia, al Machiavelli realista politico non poteva sfuggire che spesso la religione – soprattutto nell'epoca in cui scriveva – non svolgeva più come prima una funzione intrinsecamente legittimante dell'autorità. Ecco che, per il principe diventa essenziale riuscire a mantenere il controllo attraverso il timore e la paura suscitata nei dominati: «dove manca il timore di Dio, conviene o che quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore d'uno principe che sopperisca a' difetti della religione.»³ La paura svolge, secondo il filosofo fiorentino, una fondamentale funzione aggregante per la creazione vera e propria del politico e non già di oppressione attraverso il terrore dei sudditi⁴.

Nondimeno, il ruolo della paura nel mantenimento del potere si carica di ulteriore significato nel capitolo diciassettesimo del *Principe*. Qui Machiavelli, pur avvertendo il principe che suscitare l'amore dei propri sudditi sia preferibile all'odio, non manca di sottolineare come «di uomini hanno meno rispetto a offendere uno che si facci amare che uno che si facci temere: perché lo amore è tenuto da uno vincolo di obbligo il quale [...] da ogni occasione di propria utilità è rotto, ma il timore è tenuto da una paura di pena che non ti abbandona mai»⁵. Per il sovrano è molto più conveniente mantenere il controllo attraverso l'esercizio della

³ N. MACHIAVELLI, *I Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, in *Tutte le Opere*, a cura di M. Martelli, Firenze, 1971, 94.

⁴ C. GALLI, *La produttività politica della paura. Da Machiavelli a Nietzsche*, in *Fil. Pol.*, 1, 2010, 13 s.

⁵ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, in *Tutte le Opere*, a cura di M. Martelli, Firenze, 1971, 282.

potestà punitiva⁶. Questo non deve indurre a pensare che Machiavelli teorizzasse la necessità di incutere timore al punto da venire in odio ai propri sudditi, questo sentimento non avrebbe giovato in alcun modo al sovrano. Proprio qui, trae dalla storia antica un ulteriore esempio di come il principe dovrebbe comportarsi, la figura ricordata è quella di Annibale che, sebbene a capo di un esercito molto numeroso, non ebbe mai a che fare con dissidi al suo interno. La combinazione di «infinita virtù» con «inumana crudeltà» garantirono al condottiero cartaginese il pieno controllo dei suoi sudditi⁷. Contrariamente a quanto affermato nel *De Officiis* ciceroniano, Machiavelli sottolinea la necessità che il buon principe si comporti sia come il leone, che come la volpe e, perciò, sappia esercitare tanto la forza, quanto l'arte dell'inganno⁸.

Una concezione politica simile a quella machiavelliana è rinvenibile negli scritti di Baruch Spinoza, per il quale paura e speranza, passioni temporali, svolgono una funzione essenziale nel garantire la stabilità politica⁹. La base di partenza della teoria spinoziana è, similmente ad Hobbes, un'antropologia negativa, una sfiducia nella natura umana; in questo contesto, la paura viene in rilievo in due momenti distinti. Innanzitutto, vi è il timore che ciascun uomo prova nei confronti del prossimo, dal momento che lo stato di natura è caratterizzato da «inimicizie», «odi», «ira» e «inganni»¹⁰. Più precisamente, il tratto caratteristico della natura umana è dato dal pieno diritto di ciascun individuo «a tutto ciò che è in suo potere», detto altrimenti «il diritto di ciascuno si estende fin là dove si estende la sua determinata potenza»¹¹. Tuttavia, dal momento che il diritto naturale del singolo non è retto dalla

⁶ Q. SKINNER, *The Foundation of Modern Political Thought*, I. *The Renaissance*, Cambridge, 1978, 184.

⁷ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, cit., 282. A differenza, invece, di Scipione che, ricorda il Machiavelli, dovette fronteggiare la ribellione in Spagna per avere mostrato troppa pietà al suo esercito.

⁸ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, cit., 283 s. Sul punto cfr. Q. SKINNER, *Machiavelli. A very short introduction*, Oxford, 2000, 45.

⁹ G. PRETEROSSO, *Potere*, Roma-Bari, 2018, 61.

¹⁰ B. SPINOZA, *Trattato teologico-politico*, a cura di A. Dini, Milano, 2009, 653.

¹¹ B. SPINOZA, *Trattato*, cit., 653.

ragione, bensì dalla forza e dalla cupidigia, è impossibile sperare in uno stato di natura pacifico, ognuno considererà come nemico chiunque ostacoli il raggiungimento della propria soddisfazione personale.

Il secondo momento in cui rileva la paura è quello successivo alla costituzione della società civile, una volta che gli individui sono addivenuti al patto sociale. Questo trova la sua ragione più profonda nell'utilità, senza la quale non avrebbe ragione alcuna di esistere¹². L'interrogativo che a questo punto si pone è come sia possibile ridurre gli individui all'obbedienza, quale sia la strategia di fatto utilizzata dal potere per mantenere saldo il controllo sugli stessi. Proprio qui la paura gioca un ruolo importante, garantendo il rispetto del patto sociale da parte di tutti i contraenti: «ciascuno [...] non è tenuto a stare ai patti se non per la speranza di un bene maggiore o per la paura di un male maggiore»¹³. Lo strumento nelle mani del potere è esattamente la minaccia di un «supremo castigo» che imponga, agli uomini che non siano condotti dalla sola ragione, a riconoscere la suprema utilità dello Stato.

A questo punto, è indispensabile ricordare che Spinoza si propone come un sostenitore della democrazia: solo attraverso questa forma di Stato è possibile realizzare la potenza di tutti, proprio perché si presenta come il risultato del trasferimento della potenza di tutti¹⁴. Il governo democratico è una forma di garanzia contro le leggi assurde: «è quasi impossibile che la maggior parte di una associazione [...] convenga su qualcosa di assurdo»¹⁵. Su un ulteriore aspetto Spinoza è molto chiaro: governare significa perseguire il bene comune, il potere fondato sulla violenza non ha alcuna garanzia di stabilità e, anzi, è destinato alla rovina¹⁶. Anche con queste premesse, però, il discorso della paura non viene abbandonato. Dire che Spinoza esclude la violenza quale strumento per il mantenimento del potere, non significa escludere

¹² B. SPINOZA, *Trattato*, cit., 654 s.

¹³ B. SPINOZA, *Trattato*, cit., 654 s.

¹⁴ C. SCHMITT, *Thomas Hobbes/Baruch Spinoza*, in *Fil. Pol.*, 2, 2016, 201.

¹⁵ B. SPINOZA, *Trattato*, cit., 656.

¹⁶ Sul punto, cfr. R. BODEI, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano, 2003, 91-93.

automaticamente la minaccia, cui sopra si è fatto riferimento, di un male maggiore in caso di trasgressione degli obblighi di legge. In tal senso, un primo importante aspetto da considerare è la punizione statale per i trasgressori, dal momento che essi, attraverso le loro azioni, minano la pace e la stabilità sociale. Ancora più rilevante riguardo all'utilizzo della paura nel discorso politico è la costante minaccia di ritorno allo stato di natura: senza lo Stato gli uomini sono abbandonati alle distruttive passioni dei singoli. Questo costante *memento* fa sì che il politico, pur non ricorrendo all'utilizzo della violenza, riesca a mantenere saldo il potere.

Una prospettiva molto simile a quella spinoziana è rinvenibile nella teoria di Thomas Hobbes, sebbene qui si assista a un richiamo molto più ampio alla paura. Anche per l'autore del *Leviatano* questa passione viene in rilievo in due momenti distinti: nello stato di natura e alla costituzione della società civile per mezzo del patto sociale.

Ma andiamo con ordine. Per l'autore inglese l'assunto di partenza è dato dal fatto che, analogamente a quanto sosteneva Spinoza, la natura umana non tende alla spontanea aggregazione pacifica, bensì alla lotta costante per il soddisfacimento dei propri piaceri. Supporre che l'uomo sia «atto sin dalla nascita a consociarsi»¹⁷ significa, per Hobbes, condurre un'analisi troppo superficiale ed equivocare la realtà fattuale: anche se oggi gli uomini vivono in società, ciò non esclude che la più intima essenza della natura umana sia inadatta al vivere pacifico¹⁸.

La causa prima che determina la formazione della società non è l' indefinito amore che ciascuno prova verso il suo prossimo, bensì un pragmatico calcolo dei benefici derivanti dall'associarsi. Gli uomini sono sostanzialmente uguali e, perciò, le passioni – ambizione, avidità, egoismo¹⁹ – che li animano sono le stesse: l'obiettivo di ciascuno sarà il predominio sull'altro, facendo sì che la diffidenza e la paura della morte violenta regnino sovrane nello stato di natura²⁰. La necessità di garantire la propria sopravvivenza è, dunque, ciò spinge gli uomini alla fondazione

¹⁷ T. HOBBS, *Elementi filosofici sul cittadino*, a cura di N. Bobbio, Torino, 1948, 72.

¹⁸ T. HOBBS, *Elementi*, cit., 72-74.

¹⁹ C. SCHMITT, *Thomas Hobbes/Baruch Spinoza*, cit., 196.

²⁰ P. TINCANI, *Filosofia del diritto*, Firenze, 2017, 65 s.

di un potere che sia in grado di tenere tutti soggetti ad esso e che assicuri l'infrazione di sanzioni a chiunque violi i patti²¹. Questo è il momento dell'accordo, da intendersi come calcolo razionale, che porta gli uomini alla creazione, per mero atto di volontà, dell'*homo artificialis*²², del Dio terreno: il Leviatano. Qui la paura, seguendo quanto affermato da Kodalle, è una «una propedeutica della ragione e della pace»²³ e assolve, perciò, ad una fondamentale funzione ordinatrice.

Con la costituzione dello Stato, tutti i diritti – a esclusione dell'inalienabile diritto alla vita – dei singoli sono consegnati nelle mani di un unico uomo o un'assemblea di uomini, il sovrano, mentre tutti gli altri saranno suoi sudditi²⁴. La nuda vita dello stato di natura, indifesa dinnanzi al rischio di morte al punto da potersi definire «regno della paura»²⁵, diventa vita politica «esposta a una minaccia che riposa ora soltanto nelle mani del sovrano»²⁶. Analogamente, ecco che la paura reciproca diventa paura comune dei sudditi²⁷, divenendo fondamento del potere dello Stato, ciò che invece non cambia è il ruolo dominante che questa passione continua ad avere nella vita dell'individuo. Il consenso dei sudditi al potere è fondato sulla paura, dal momento che sulla terra non esiste individuo più forte del sovrano, creato per non temere nessuno e per poter piegare gli uomini attraverso il terrore delle proprie sanzioni²⁸.

²¹ T. HOBBS, *Il Leviatano*, I, a cura di R. Giammanco, Torino, 1955, 209 s.

²² Sui connotati del superuomo artificiale chiarissime le parole di Schmitt: «il sovrano è la sua anima, gli uffici sono le membra, le ricchezze economiche del singolo la sua forza, le rivoluzioni le sue malattie». Cfr. C. SCHMITT, *Thomas Hobbes/Baruch Spinoza*, cit., 195. Cfr. anche A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazioni*³, a cura di E. Resta e E. Rigo, Torino, 2009, 165 s.

²³ In J. FREUND, *Le thème de la peur chez Hobbes*, in *Revue européenne des sciences sociales*, 18.49, 1980, 18.

²⁴ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., 209.

²⁵ Cfr. J. FREUND, *Le thème*, cit., 23.

²⁶ G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, Vicenza, 2014, 266.

²⁷ D. PASINI, *Hobbes e Locke: Paura e Consenso*, in *Revue européenne des sciences sociales*, 20.61, 1982, 145.

²⁸ A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina*, cit., 167. Cfr. anche D. PASINI, *Hobbes e Locke*, cit., 170.

2. *Il cambio di paradigma nello Stato globale*

Quella appena svolta non è altro che una breve ed evidentemente sommaria illustrazione delle posizioni teoriche di alcuni tra i più importanti filosofi del passato – nella consapevolezza dell'importanza di altri pensatori come Montesquieu, Alexis de Tocqueville o, nel Novecento, Arendt.

Questa concisa analisi, tuttavia, consente di sottolineare con maggior enfasi quanto sostenuto in apertura del presente scritto: il discorso politico e, per mezzo di esso, la conservazione del potere, sono intimamente legati alla retorica della paura e al ruolo che essa svolge nello spingere gli uomini all'obbedienza. Sostanzialmente, utilizzando le parole di Weber, potremmo dire che i motivi concreti che determinano il singolo sono tanto la speranza quanto il «timore della vendetta di potenze magiche o del detentore del potere, speranza in una ricompensa in questo o nell'altro mondo»²⁹.

Tuttavia, non sono solo la filosofia e la sociologia a mettere in luce il 'virtuoso' legame sussistente tra paura e politica. Particolarmente interessante è l'analisi di un antropologo, Micheal Taussig. Egli, parlando del tragico annientamento degli indiani Putumayo, ha descritto perfettamente come tanto gli sterminatori quanto gli sterminati provassero un profondo terrore nei confronti dell'altro. I Putumayo erano terrorizzati dagli uomini della Compagnia della gomma, mentre questi ultimi temevano le barbarie di cui si diceva fosse capace il popolo 'incivile'³⁰. Entrambe le parti in causa, quindi, condividevano la medesima 'cultura del terrore', quasi come se la paura, similmente a un cancro, riuscisse a mettere radici anche negli animi di chi, forte della propria posizione di predominio, non avrebbe ragione di temere alcunché: anche il Leviatano, lungi dall'essere intoccabile, deve far fronte alla propria vulnerabilità.

²⁹ M. WEBER, *Politics as a Vocation*, in *From Max Weber: Essays in Sociology*, a cura di H.H. Gert e C. Wright Mills, New York, 1946, 79.

³⁰ Sul punto, la descrizione precisa della vicenda è perfettamente riportata in M. TAUSSIG, *The Nervous System*, New York, 1992.

Ad ogni modo, finora la paura è stata più volte richiamata quasi come fosse un concetto statico e atemporale, tuttavia, è necessario sottolineare la variabilità del suo referente semantico. Quello di paura, infatti, è un concetto, al pari di molti altri, storico, nel quale convivono tanto uno spazio di esperienza, quanto un orizzonte di aspettativa.

Specificamente, nel mondo globale si è assistito all'origine di quelle che Elena Pulcini chiama patologie del sentire e, soprattutto, a una quasi «paradossale coesistenza di 'assenza di paura' ed 'eccesso di paura'³¹ a causa della indeterminatezza e incertezza del pericolo che l'individuo deve affrontare. Dopotutto, come afferma Bauman, nel mondo liquido moderno non esiste altra certezza dell'assenza di certezze, del fatto che il domani non può e non deve essere uguale all'oggi³². Ora la paura è un ambiente, ci circonda e, come suggerisce Virilio, da localizzata qual era, è diventata «un mondo, il panico come un “tutto”»³³.

I pericoli, ora, non sono più, o non solo, derivanti dalla natura, bensì dall'uomo stesso e dal progressivo sviluppo e impiego della tecnica; per non parlare del fatto che la pervasività della paura del mondo globale è determinata anche dalla globalizzazione del rischio tanto da un punto di vista intensivo, quanto estensivo. I rischi diventano sempre più diffusi su scala mondiale, mettendo a repentaglio fasce di popolazione sempre più ampie, fino all'eliminazione delle diseguaglianze socio-economiche³⁴.

Ma ancor di più oggi gli Stati, sempre con le parole di Virilio³⁵, sono tentati di utilizzare, orchestrare, la paura attraverso l'elaborazione di provvedimenti legislativi *ad hoc* – un fenomeno evidente soprattutto se si guarda alla materia del diritto penale nei diversi Paesi³⁶.

³¹ E. PULCINI, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino, 2009, 131.

³² Z. BAUMAN, *Paura liquida*, Roma-Bari, 2006.

³³ P. VIRILIO, *The Administration of Fear*, trad. it, Los Angeles, 2007, 14.

³⁴ A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, Padstow, 1990, 124 s.

³⁵ P. VIRILIO, *The Administration*, cit., 15.

³⁶ Sul punto è interessante notare come i diversi studiosi, soprattutto penalisti e costituzionalisti, hanno già enucleato il problema delle politiche legislative volte ad assecondare le paure avvertite dalla – reale o presunta – maggioranza dei cittadini. Tuttavia, la questione dovrebbe essere posta in termini leggermente differenti: più che interrogarsi sull'opportunità delle scelte legislative così operate, sarebbe forse più utile

A tutto ciò, si aggiunga anche la considerazione per cui la spinta centrifuga determinata dalla modernità, la conseguente disintegrazione del tessuto sociale e la percezione da parte degli individui del loro peso quasi irrilevante non fa altro che alimentare l'altra faccia della paura: l'angoscia³⁷. La precisazione terminologica diventa, a questo punto, di fondamentale importanza per comprendere i rapporti tra questa 'nuova' passione del mondo globalizzato e la paura.

In proposito, è interessante guardare alle posizioni di Søren Kierkegaard e Martin Heidegger. Il primo, nel suo scritto sul concetto di angoscia, descrive questo sentimento come profondamente dipendente dall'incertezza, dalla possibilità – che può anche diventare non-possibile – futura³⁸. Dunque, due forme in cui si manifesta l'indeterminatezza, la libertà e la possibilità, costituiscono per la vita dell'individuo una fonte di angoscia. Tuttavia, questo sentimento non ha, per Kierkegaard, una proiezione esclusivamente futura; si può provare angoscia anche rispetto al passato o, più precisamente, rispetto alla possibilità – ecco che ritorna l'indeterminatezza – di verifica, ripetizione, futura di un evento passato. Ecco che si possono tracciare una differenza fondamentale e una somiglianza tra paura e angoscia. La differenza consiste nel fatto che per provare vera e propria paura è necessario che il rischio sia percepito dal singolo nella sua determinatezza, sia individuabile, invece, come si è già detto, l'angoscia dipende proprio dall'indeterminatezza sostanziale

domandarsi fino a che punto sia auspicabile che i legislatori nazionali indirizzino, strumentalizzino e orchestrino quella passione di straordinaria forza rappresentata dalla paura. Come non ricordare Nussbaum quando sostiene l'intrinseca nocività dell'utilizzo politico della paura: attraverso la retorica, i leaders riescono a manipolare non solo questa fondamentale passione, bensì anche la stessa realtà fattuale. Cfr. M.C. NUSSBAUM, *The Monarchy of Fear. A philosopher looks at our political crisis*, Oxford, 2018, 51.

³⁷ Innegabili gli echi della concezione di Tocqueville. Sul punto cfr. C. ROBIN, *Fear. The History of a Political Idea*, New York, 2004, 73 ss. Per quanto riguarda l'analisi di questo sentimento si veda anche U. GALIMBERTI, *Dizionario di psicologia*, Torino, 1992, 58-62.

³⁸ S. KIERKEGAARD, *The Concept of Anxiety. A simple psychologically orienting deliberation on the dogmatic issue of hereditary sin*, a cura di R. Thomte e A.B. Anderson, Princeton, 1980, 91.

dell'oggetto cui è rivolta. Per contro, la caratteristica comune è la pervasività e la capacità totalizzante dell'esistenza dell'individuo.

Heidegger, d'altro canto, mette in luce con ancor più efficacia la stretta dipendenza tra incertezza e angoscia e la differenza di quest'ultima dalla paura. Più precisamente, egli, oltre a ritenere che queste due emozioni siano le situazioni emotive fondamentali proprie dell'Esserci, afferma che «l'angoscia è fundamentalmente diversa dalla paura. [...] La paura di... è sempre paura anche per qualcosa di determinato. [...] L'angoscia di... è sempre angoscia per... ma non per questo o per quello»³⁹. Peraltro, ciò che rende ancor più difficile superare lo stato di angoscia, di spaesamento, è dato dal fatto che «l'indeterminatezza di ciò di cui e per cui noi ci angosciamo non è un mero difetto di determinatezza, bensì l'essenziale impossibilità di determinatezza»⁴⁰. Attraverso l'angoscia, l'Essere prova spaesamento, cioè il modo, come lo definisce Heidegger, del 'non-sentirsi-a-casa-propria'⁴¹. Nondimeno, questo sentimento non ha solo una valenza negativa e distruttiva, dal momento che apre lo spazio di verità nel quale il singolo può riflettere sulla sua condizione⁴².

Semberebbe, dunque, che l'incertezza, la situazione di indeterminatezza persistente in cui il singolo viene a trovarsi nel mondo globale diano luogo a questa riarticolazione della paura o, per meglio dire, alla sua trasformazione in angoscia. Differente sul punto, però, è l'opinione di Pulcini⁴³. A parere della filosofa, infatti, nella realtà odierna, quella caratterizzata dalla globalizzazione del rischio, il paradigma heideggeriano di angoscia – come anche il paradigma hobbesiano della paura – non risulta efficace nel fornire una adeguata spiegazione. Più corretto sarebbe, sempre nell'ottica di Pulcini, parlare di 'paura liquida' secondo la già richiamata elaborazione di Bauman. Ciò in quanto il paradigma elaborato dal sociologo coglie tanto l'aspetto improduttivo,

³⁹ M. HEIDEGGER, *Che cos'è metafisica?*, in ID., *Segnavia*, Milano, 1987, 67.

⁴⁰ M. HEIDEGGER, *Che cos'è metafisica?*, cit., 67.

⁴¹ M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, trad. it., Milano, 1995, 237.

⁴² E. PULCINI, *La cura*, cit., 150.

⁴³ E. PULCINI, *La cura*, cit., 150.

quanto quello paralizzante del sentimento dilagante nella società contemporanea.

Posto questo mutamento nei paradigmi della paura, resta da chiedersi cosa ne è di questo sentimento nel mondo sconvolto dalla ‘pandemia’.

3. *La paura oggi*

Colin Ward qualche tempo fa scriveva: «perché la gente accetta di essere governata? Non è solo questione di paura: che cosa hanno da temere milioni di persone da una piccola banda di politici professionisti e dai loro mercenari? La gente accetta passivamente perché crede negli stessi valori che propugnano i loro governanti. Sia il vertice che la base credono nel principio di autorità, nella gerarchia, nel potere»⁴⁴.

Dunque, sebbene la paura, a partire proprio dalla paradigmatica teoria hobbesiana, sia da sempre considerata una componente essenziale per la conservazione del potere, è innegabile come questa passione non sia, per il teorico anarchico, l'unica in grado di garantire la stabilità degli Stati⁴⁵.

L'analisi di Ward è sicuramente lucida – e come potrebbe non esserlo? – e riesce ad evidenziare come, nel mondo contemporaneo della globalizzazione, la paura non possa essere considerata la sola fonte dell'obbedienza. Tuttavia, è innegabile come da due anni a questa parte, lo scenario globale sia mutato profondamente – al punto da non poter più sfuggire all'appellativo di post-globale e, forse, andando oltre questa classificazione – e, soprattutto, come oggi la paura sia ritornata ad essere la componente essenziale della vita tanto dell'individuo, quanto della società⁴⁶.

Più precisamente, siamo tornati ad un paradigma di percezione della paura non dissimile da quello hobbesiano. Anche se il pericolo – del contagio – non è più qualcosa di certo, la sua fonte – il virus – lo è e la

⁴⁴ C. WARD, *Anarchy in Action*, London, 1996, 19.

⁴⁵ Cfr. B. MOORE JR., *Injustice. The social basis of obedience and revolt*, London, 1979.

⁴⁶ Mentre prima della pandemia, come evidenziava Giddens, gli individui quasi non percepivano i grandi rischi su scala globale – per esempio, quello di una guerra nucleare –, oggi il virus ha toccato ciascuno di noi e ha reso tangibili le potenzialità distruttive dei pericoli globali. Cfr. A. GIDDENS, *The Consequences*, cit., 132 s.

conseguenza diretta di tutto ciò è il ritorno del timore nei confronti del prossimo: ecco, di nuovo, la sfera di reciprocità della paura.

Oggi nessuno ha certezze nel perseguire il proprio progetto di vita, anzi, la minaccia costante del contagio diventa una logorante prospettiva che azzerà le capacità del singolo di diventare *faber* del proprio destino. Qui possiamo recuperare una figura della costruzione teorica hobbesiana: l'uomo prometeo⁴⁷. Come Prometeo viveva il giorno con la costante angoscia dell'arrivo al tramonto dell'aquila che si nutriva del suo fegato, così l'uomo che guarda al futuro preoccupandosene, vive con «il cuore oppresso dal timore della morte, della miseria e di altre disgrazie»⁴⁸.

Oggi, l'uomo cui ci troviamo di fronte è quello terrorizzato dal contagio, che mette in pausa la propria vita per preservarla dal male rappresentato dal Covid – un esempio su tutti sono le evidenti difficoltà che si riscontrano per il pieno ritorno della didattica in presenza o per l'abbandono di quel feticcio rappresentato dallo *smart working*, probabilmente, preferito più dai datori di lavoro che non dai lavoratori –, in questo modo, per proteggerci dal contagio, si finisce col non vivere. Gli ultimi due anni è come se non fossero passati, o meglio, sono passati sotto una cortina di sonnolenza generalizzata inframezzata da sprazzi di terrore vero e proprio – come dimenticare le drammatiche immagini delle bare trasportate dai camion militari? – col risultato di essere stati catapultati nel 2022 senza ricordi – se non quelli legati alla pandemia – dei due anni di mezzo.

Se è vero, come affermato anche da Pulcini⁴⁹, che la paura per il futuro diventa una passione meno pervasiva quando c'è di mezzo l'incertezza della verifica del male, incertezza che connota il contagio da Covid, è necessario anche sottolineare come la copertura mediatica, il tipo di comunicazione utilizzato per descrivere il fenomeno pandemico e l'enfasi data dalla politica – soprattutto con la reiterazione

⁴⁷ Si noti come questa stessa figura era stata utilizzata da Elena Pulcini per l'interpretazione della figura dell'uomo della società globale. Cfr. E. PULCINI, *La cura*, cit., 125 s.

⁴⁸ T. HOBBS, *Il Leviatano*, cit., 141.

⁴⁹ E. PULCINI, *La cura*, cit., 125.

dello stato di emergenza – hanno fatto in modo che il contagio venisse percepito, si è già detto, come una certezza, un’ipotesi per nulla lontana, determinando un rafforzamento della paura per il futuro.

Dall’oblio in cui era caduta, la paura oggi è ritornata in auge. Tuttavia, mentre prima la critica era rivolta alla disattenzione verso questa fondamentale passione, dato che essa continua a serpeggiare nel cuore degli uomini e, soprattutto, tra i meccanismi che mantengono oliata la macchina del potere⁵⁰; oggi possiamo affermare che il discorso sulla paura è, sostanzialmente, male indirizzato, assume nei fatti una portata eminentemente distruttiva, compiendo un vero e proprio passo indietro rispetto alla valenza fondativa e ordinatrice che aveva assunto con Hobbes.

Oggi il Leviatano, lo Stato, piuttosto che incoraggiare una politica che si basi sull’informazione e sulla diffusione del sapere scientifico – il che, peraltro, presupporrebbe la ricostruzione della fiducia nel sistema (o autorità?) della scienza –, porta avanti un discorso politico basato su una tattica di intimidazione dei consociati che mira, come tante altre politiche portate avanti negli ultimi anni, a orientare la condotta dei singoli facendo leva sui timori più primitivi e istintuali: la paura dell’altro, della morte e via discorrendo.

Un altro aspetto rilevante della condotta del politico è la sostanziale alterazione della percezione dei corpi determinata dal costante richiamo alla viscerale paura del contagio⁵¹. Ora il corpo, oltre che oggetto di cura, è diventato anche pericolo di trasmissione della malattia, un veicolo per la reiterazione del circolo vizioso del Covid e delle morti da esso causate. Così facendo, attraverso l’exasperazione delle dinamiche, si è arrivati a percepire il corpo dell’altro, dello sconosciuto, come una fonte di potenziale pericolo. Se questo è il modo in cui il corpo viene presentato nella narrazione pubblica, ecco che l’unico strumento utile per tornare

⁵⁰ Si veda in proposito quanto affermato da E. CANETTI, *La provincia dell’uomo. Quaderni di appunti (1942-1972)*, trad. it., Milano, 1978.

⁵¹ Sulla percezione dei corpi cfr. M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialettica dell’illuminismo*, trad. it., Torino, 2010, 249 ss.

alla normalità altro non è che il vaccino. Questo rimedio porta, come una fosse una panacea di tutti i mali, a percepire il corpo dell'altro come qualcosa di sicuro e non potenziale veicolo di malattie – si noti, peraltro, che già prima del Covid il prossimo era strumento per la trasmissione delle malattie, nondimeno la percezione del fenomeno è cambiata totalmente data la novità del patogeno e, soprattutto, data la specifica cultura del terrore ricamata su di esso.

Contemporaneamente a tutto ciò, assistiamo anche alla mancata ritrasformazione da mero *corpus* a corpo vivente: è importante preservare solo la salute fisica e non anche quella psicologia, compiendo un enorme balzo indietro rispetto agli assunti quasi dogmatici di dottrina e giurisprudenza italiane a partire dagli anni '70.

Ciò che non può non constatarsi è come il massiccio utilizzo dell'emergenza e l'eliminazione della dialettica nella politica, non difenda più la democrazia, ma solo il supremo interesse della *salus rei publicae*, innalzato a valore essenziale dello Stato. Essendo ben oltre il grido '*Hannibal ad portas!*', perché il Covid è divenuto realtà quotidiana, il singolo deve cedere di fronte alla difesa della salute pubblica: l'individuo, e con lui i suoi diritti e le sue libertà, deve cedere di fronte alla volontà totalizzante dello Stato.

ABSTRACT

Il presente contributo ha lo scopo di indagare l'evoluzione del paradigma della paura nel corso del tempo, innanzitutto, attraverso l'analisi delle teorie di tre fondamentali autori quali Machiavelli, Spinoza e Hobbes. In secondo luogo, l'attenzione sarà rivolta alle dinamiche della globalizzazione che hanno determinato l'aumento del senso di incertezza nell'individuo e la percezione del nuovo sentimento rappresentato dall'angoscia. Infine, non potrà non rivolgersi uno sguardo alla società odierna sconvolta dalla pandemia e terrorizzata dal contagio.

The present contribution has the purpose to investigate the evolution of fear's paradigm over time, first, through the analysis of the theories of three fundamental authors: Machiavelli, Spinoza, and Hobbes. Secondly, attention will be given to the dynamics of globalization, which have determined on the one hand an increasing feeling of uncertainty in the individual, and on the other the perception of a new emotion: anxiety. Lastly, the focus will be on the present-day society wracked by the pandemic and terrified by the infection.

PAROLE CHIAVE

Paura, Politica, Globalizzazione, Angoscia, Contagio.

Fear, Politics, Globalization, Anxiety, Infection.

ANNACHIARA CARCANO
Email: acarcano@unisa.it

