

SCS

STRUTTURE E CULTURE SOCIALI

Lorenzo Migliorati

Un sociologo nella Zona Rossa

RISCHIO, PAURA, MORTE E CREATIVITÀ
AI TEMPI DI COVID-19

FrancoAngeli

OPEN  ACCESS



Strutture e Culture Sociali

Direttore: Domenico Secondulfo; Università di Verona

Direttore vicario: Lorenzo Migliorati, Università di Verona

Strutture e culture sociali si propone di stimolare ed accogliere riflessioni che esplorino la realtà sociale nel suo aspetto simbolico-culturale e nelle strutture di relazione che la compongono e la tengono “cucita”. La società come orizzonte di senso trova proprio nella cultura la sua costruzione: quell’aspetto simbolico e comunicativo che ogni parte, immateriale o materiale, della società stessa deve avere per esistere. La società ed il suo senso si costruiscono e ricostruiscono in ogni momento attraverso i significati, la comunicazione e le strutture. La società come sistema trova negli intrecci delle strutture di relazione il fasciame e l’ossatura che la sostengono e le forme di queste strutture comunicano e conservano il senso latente del sociale; il suo livello profondo di senso. Strutture e significati, forme e senso: questo è il tessuto della società su cui questa collana vuole aprire una finestra.

Tematiche privilegiate saranno quelle legate al benessere, al consumo, alla cultura materiale, alla salute, alle reti sociali e alla memoria, tuttavia ogni increspatura della società che faccia emergere i processi di cui sopra troverà asilo in questa collana.

Comitato Scientifico (Italia): Rita Bichi (Cattolica, Milano); Carmelina Chiara Canta (Roma III); Bernardo Cattarinussi (Udine); Vincenzo Cesareo (Cattolica, Milano); Roberto Cipriani (Roma III); Vanni Codeluppi (IULM, Milano); Fausto Colombo (Cattolica, Milano); Marina D’Amato (Roma III); Giovanni Delli Zotti (Trieste); Paola Di Nicola (Verona); Caterina Federici (Perugia); Giuseppe Giampaglia (Napoli, Federico II); Renato Grimaldi (Torino); Luisa Leonini (Milano); Fabio Lo Verde (Palermo); Antonio Maturo (Bologna); Ariela Mortara (IULM, Milano); Mauro Niero; (Verona); Maria Concetta Pitrone (Roma, Sapienza); Marita Rampazi (Pavia); Tullia Saccheri (Salerno); Luisa Saiani (Verona); Anna Lisa Tota (Roma III).

Comitato scientifico (internazionale): Michel Forsé (CNRS – Centre Maurice Halbwachs, Paris); Cristobal Gomez (Universidad Nacional de educación a distancia); Douglas Harper (Duquesne University, Pittsburgh); Cecilia Diaz Mendez (Universidad de Oviedo, Oviedo); Daniel Miller (University College, London); Felix Ortega (Universidad Complutense, Madrid); Serge Paugam (Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris); Colin Sage (University College, Cork); Junji Tsuchiya (Waseda University, Tokyo); Alan Warde (University of Manchester).

Comitato editoriale: Lorenzo Migliorati (Verona) (responsabile); Sergio Cecchi (Verona); Giorgio Gosetti (Verona); Cristina Lonardi (Verona); Luca Mori (Verona); Francesca Setiffi (Padova); Luigi Tronca (Verona); Debora Viviani (Verona).

La collana prevede per ciascun testo la valutazione preventiva di almeno due referee anonimi.



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

FrancoAngeli Open Access è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più:

http://www.francoangeli.it/come_publicare/publicare_19.asp

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

SCS

Lorenzo Migliorati

Un sociologo nella Zona Rossa

**RISCHIO, PAURA, MORTE E CREATIVITÀ
AI TEMPI DI COVID-19**

STRUTTURE E CULTURE SOCIALI

FrancoAngeli

OPEN  ACCESS

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umane dell'Università degli Studi di Verona.

In deroga alle regole della collana *Strutture e culture sociali*, non è stato sottoposto alla procedura di revisione tra pari

Immagine di copertina: iStock.com/amoklv

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore ed è pubblicata in versione digitale con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

Indice

Introduzione	pag.	7
I. Le parole per dirlo		
1. Rischio globale	»	15
1. Once upon a time	»	15
2. Rischi globali e pericoli locali	»	20
2.1 Non si vede bene che con la scienza	»	22
2.2 Spazio, ultima frontiera	»	25
2.3 Modestamente, lo nacqui	»	29
Conclusioni	»	32
2. Paura liquida	»	35
Introduzione	»	35
1. La paura della morte	»	37
1.1 Riappropriarsi del morire	»	39
1.2 Morire «con», morire «per» coronavirus	»	46
1.3 Età media: 79.5	»	49
3. La solitudine del morente	»	51
Introduzione	»	51
1. Vedere la morte in faccia. Insieme.	»	52
2. Bolle di potere simbolico	»	60
Conclusioni	»	65

II. Il cuore oltre l'ostacolo

4. Voglia di comunità	pag.	69
Introduzione	»	69
1. #andratuttobene	»	72
2. Andare sì, ma dove?	»	75
5. Creatività ipermoderna	»	79
Introduzione	»	79
1. Riappropriarsi della soggettività	»	80
2. Imparare dalle lezioni del trauma	»	82
Conclusioni	»	87
Riferimenti bibliografici	»	91

Introduzione

Il titolo di questo libro è evidentemente debitore a Viktor Frankl e al suo *Uno psicologo nel lager* (1967), un testo scritto di getto nel 1946 dopo la liberazione del celebre psichiatra viennese dai campi di sterminio nazisti. Nulla mi accomuna a Frankl – e mi guardo bene dall’istituire analogie che non esiterei a definire ridicole – eccetto una cosa: mi sono trovato mio malgrado al centro di un fenomeno globale, mentre accadeva e ho cercato di comprenderlo, certamente anche di addomesticarlo, con le categorie di cui dispongo, che nel mio caso sono quelle della sociologia della cultura. E mi sono trovato, non per scelta, ma per caso, nell’occhio del ciclone, il primo in Europa, dell’epidemia italiana del nuovo coronavirus Covid-19: Bergamo e la sua terra. Dal balcone di casa mia vedo i confini della, a dire il vero sciaguratamente mancata, zona rossa di Alzano Lombardo e di Nembro, epicentro italiano della diffusione del virus. La Val Seriana, la terra in cui ho le mie radici, la mia storia e la mia famiglia, ne è stata non soltanto colpita, ma atterrita.

Il silenzio della via sui cui affaccia casa mia, nuovo piccolo mondo antico della quotidianità familiare di quelle settimane, della promiscuità delle vite che la abitano e unico panorama sul fuori, è stato spezzato per settimane soltanto dalle sirene delle ambulanze che la percorrevano ad ogni ora del giorno e della notte e dagli altoparlanti della Protezione Civile che “invitavano” a restare in casa.

Un giorno ero affacciato alla finestra. Ho notato un’ambulanza sotto casa e tre operatori, chiusi nei loro scafandri bianchi – non avrei saputo dire se fossero giovani o vecchi, maschi o femmine – che, senza troppa fretta si cospargevano l’un l’altro di una sostanza disinfettante, letteralmente da capo a piedi, fin sotto le suole delle scarpe. Nulla di interessante, voyeuristicamente parlando. Me ne sono andato. Qualche ora dopo è comparso un altro marziano, sigillato nella sua tuta bianca: ha scambiato una parola con qualcuno al citofono ed è poi scivolato dentro al cortile. A sera, al cancello era appeso uno stendardo funebre.

L'indomani era già stato rimosso. La morte da Covid-19 è apparsa così nella mia via. Come una stella cadente: ti devi appostare per vederla e aspettare, ma, se non hai fortuna, non la vedi passare. Silenziosa e anche un po' flemmatica. Frettolosa. Anonima.

Le cronache di ogni giorno mi hanno consegnato per settimane tre informazioni principali: il numero dei nuovi contagi, quello dei morti e quello dei guariti. Mi rendo conto di essere stato per nulla interessato al terzo, mentre il primo mi è stato utile soltanto per aggiornare la mia personale statistica dell'andamento dell'epidemia. Invece, il secondo, il numero di decessi, mi ha interessato, eccome.

Come tanti, ho vissuto una peculiare curvatura dell'esperienza (Piasere, 2002) in quelle fantasmatiche settimane di fine inverno 2020: a chi mi chiedeva cosa stesse accadendo dalle mie parti nei primi confusi giorni di diffusione del virus, rispondevo che *è soltanto un'influenza, che scommetto che l'ho già fatto, che stanno tutti sbroccando*.

Ho detto la mia, come molti, ammantandomi del mio bel sapere preconfezionato. Ho scritto su Facebook il 23 febbraio 2020

«Dice, – “a cosa serve la sociologia?” – “A niente”, risponde, “è solo uno sforzo di comprensione”. E rispolvera il caro, vecchio #UlrichBeck che, quasi quarant'anni fa, rammentava che “nella modernità avanzata la produzione industriale di ricchezza procede di pari passo con la produzione industriale di rischi” e che “la cerchia di coloro che ne sono colpiti comprende non soltanto i viventi nel tempo o nel luogo in cui si è verificato l'incidente, ma anche chi nasce [...] a molti chilometri di distanza. Questo significa che le modalità di calcolo del rischio, come sono state sinora definite dalla scienza e dalle istituzioni legali, collassano. Trattare queste conseguenze delle moderne forze di produzione e di distruzione nei termini normali del rischio è un modo falso ma non di meno molto efficace di legittimarle”».

Avevamo, io e i bambini, regalato a mia moglie un week-end in Toscana. Siamo partiti venerdì pomeriggio con l'auto colma di entusiasmo per il tempo assieme e la primavera già nell'aria. Sabato sera, mentre mangiavamo una pizza in uno di quei così familiari locali che tengono la TV accesa sopra la testa dei commensali, la quiete della provincia è stata interrotta da un'edizione straordinaria del telegiornale che annunciava l'istituzione di una zona rossa in Lombardia e nelle limitrofe provincie emiliane. Sarebbe stata *la notte degli imbrogli e dei sotterfugi*, delle fughe di notizie, dei treni stracolmi di fuorisede che fuggivano verso casa per quella che si annunciava come la quarantena della regione più ricca e flagellata del paese. Le notizie erano confuse: il decreto era in bozza

e non ancora pubblicato. Quando sarebbe entrato in vigore? Subito? A mezzanotte? L'indomani? Un rapido consulto tra di noi, una sbrigativa telefonata ad un amico, *insighter* di Regione Lombardia e poi la decisione: rientriamo. Di più, dobbiamo varcare i confini della zona rossa entro la mezzanotte, a scampo di qualsiasi guaio. Per noi significava superare il Po entro meno di tre ore. Quando capito a Barberino del Mugello non ho dubbi: *panoramica*. Quella notte ho scoperto i fasti e i comodi della *direttissima*.

Il mattino seguente ci siamo svegliati in una città stranissima: il *lockdown* era operativo, ma il tepore primaverile, spingeva tutti a farsi una passeggiata, mangiare un gelato, approfittare degli ultimi saldi in centro. I messaggi erano rassicuranti. Ci siamo dati degli stupidi per essere rientrati in fretta e furia nel memorabile viaggio della notte precedente. I giorni successivi hanno istituzionalizzato il nuovo rito laico quotidiano delle famiglie italiane, lo snocciamento dei dati sull'andamento dell'epidemia; abbiamo imparato a familiarizzare con le nuove star della TV: Borrelli o Gallera? Gismondo o Burioni? Brusaferrò, Galli, Arcuri. Le dichiarazioni di Conte. I moniti di Mattarella che, a me, un po', Pertini lo ricorda.

Sono stati i giorni dei *meme* e dei *fake*: la scopa che sta in piedi da sola per via di un particolarissimo (e fantomatico) allineamento dell'asse terrestre, "*divieto di maschere e amuchina: qui si muore da eroi con il boccale di birra in mano*", le battute sul tempo chiusi in casa con la famiglia, qualcuno che propone di noleggiare il cane per poter uscire. Ce li ricordiamo. Poi, due fatti, apparentemente banali.

Il primo. Incontro un amico, medico di Pronto Soccorso in uno dei più importanti ospedali della città. Non ci vediamo e sentiamo da qualche giorno, d'altra parte con le scuole chiuse, il lavoro e le incombenze familiari, il tempo è sempre poco. – *Ehi, come va?* – *Male. Ho smontato notte stamattina, lavoro ininterrottamente da tre giorni. Non sappiamo più dove mettere la gente, sta andando tutto a puttane.* Ho ancora netta la sensazione che Harold Garfinkel (1967) stesse stappando champagne. Ormai, non mi posso sottrarre. Mi faccio un po' raccontare, non so bene cosa dire, ma sono curioso. Formule di cortesia, goffi tentativi di tornare ad una più confortevole interazione non focalizzata. Ci salutiamo.

Il secondo. Una di quelle mattine, con i bambini a casa ormai da più di due settimane, lo *smart working* che impazza e in una pausa tra una lezione *online* e l'altra, scendo a prendere il pane, facendo il giro largo per perdere un po' del molto nuovo tempo che ho a disposizione. Il panettiere è gentile. Non ci avevo mai fatto per davvero caso. Attacca bottone con i bambini, – *siete contenti di non andare a scuola?* E poi con me. Poco male, ho tempo: – *è brutta, eh?* butta lì. Me la gioco con la disattenzione civile: – *Eh, sì...*, però non voglio essere

scortese. – *E poi, tutti questi anziani...* aggiungo con fare evasivo. Non volevo, ma ho toccato il punto: – *sai quanti ne vengono qua ogni giorno e hanno contato le pagine dei morti...?* Il quotidiano della mia provincia, «L'Eco di Bergamo», è noto per i necrologi. Sono un'istituzione universale da queste parti. Ci si scherza sempre, ma un occhio glielo diamo tutti. I vecchi, poi, lo compulsano, ogni giorno più sconsolati, alla ricerca di qualcuno che è *andato anche lui*. Salutiamo cordialmente e torno all'edicola a fianco da cui sono uscito qualche minuto prima con le bustine di figurine per l'album dei bambini. Compro il giornale, in un gesto che è della quotidianità e dell'età di altri, non della mia. So cosa voglio fare: contarli. Quella è la fonte più attendibile: non c'è famiglia in questa terra che non metta l'annuncio della morte di un proprio caro sul giornale. Quando qua muore qualcuno sono tre le cose da fare: chiamare il parroco, chiamare le pompe funebri, chiamare L'Eco.

I vecchi del panettiere mi hanno aperto gli occhi. Il coronavirus da quel momento, per me, cambia completamente faccia. Quella stessa mattina scrivo su Facebook (e denuncio l'autorità della fonte sociologica di questa osservazione che, come sempre, non sta negli attici delle nostre teorie, ma affacciata sul cortile, al piano terra della società).

«Per un #sociologoqualitativo come me è un dato fin troppo eloquente: #ecodibergamo oggi conta 8 pagine dei morti. E un bergamasco sa cosa significa. Dall'inizio dell'emergenza sono 91 i decessi ufficialmente legati a #Covid19. Solo oggi il giornale ne riporta quasi 100, tutti anziani. Non è una statistica raffinata, ma la pancia della provincia passa anche da qua. In ogni caso, #tuttoandrabene!» (10 marzo 2020).

La mia situazione è ormai chiaramente ridefinita o quasi (se ripenso oggi a quel #tuttoandrabene, sorrido, ma amaramente. Ci tornerò). A chi mi ha chiesto nelle settimane successive come stesse andando, ho preso a rispondere che i numeri peggioravano (con una punta di pudore e molta vergogna inespressa per aver così smaccatamente sottovalutato quel che accadeva). Nei giorni peggiori la mia risposta più frequente è stata: *una tragedia; se non vivi qua non puoi capire*. Questo è il testo di un mio post su Facebook, del 24 marzo 2020.

«Le mie radici, la mia famiglia e la mia storia sono in #ValSeriana, martire e martoriata. C'è una narrazione ufficiale di come stanno andando le cose. E poi ce n'è un'altra, popolare, subalterna, nell'esperienza, nelle cose umili e silenziose di ogni giorno. La mia gente racconta storie di una guerra: morti, tanti, come mai a memoria dei più; funerali troppo frettolosi, solitudine, impotenza, attesa impaurita di telefonate che non dovrebbero arrivare mai, partenze

senza ritorni. E da qualche giorno a questa parte, suicidi. Per paura, per fragilità, per disperazione. Questo #covid19 è uguale per tutti, ma, come sempre, per qualcuno è un po' più uguale...».

In mezzo ci sono state le immagini che hanno fatto il giro del mondo come quella dei mezzi dell'esercito che, a più riprese, hanno portato grappoli di salme a cremare altrove perché i servizi funerari della città hanno presto smesso di bastare; la crescita esponenziale della curva dei contagi, gli appelli a restare in casa; le code ai supermercati, dopo gli assalti dei primi giorni; le irruzioni delle autorità per dare *comunicazioni importanti*; telefonate fatte e ricevute in cui, come ha commentato Silvia, mia moglie, una sera: «ormai, è un rischio chiamare qualcuno perché, per prima cosa, ti dà la notizia di un contagiato in casa e, sempre più spesso, di un morto». Ne ho avuto la prova, ahimè, chiamando la mia agente assicurativa.

Questo libro è nato in quelle settimane eccezionali e in questa curvatura della mia esperienza. Non è un saggio nel senso classico del termine e non mi permetterà di accumulare capitale accademico. Con un volume così non fai carriera, si sussurrerebbe in corridoio. Però è un libro importante per me. Nel dilagare della pandemia, ho avuto pochi punti di riferimento, se non quelli che mi derivano dalla vita di ogni giorno, dagli occhi con cui guardo la realtà che mi circonda. E, se la sociologia non ha finalità pratica ed è soltanto un perfezionamento, talvolta una pedante complicazione, delle categorie che ognuno di noi adopera nel mondo della propria vita quotidiana – «il sociologo è il tipo che spende 100.000 dollari per trovare l'indirizzo di una casa di tolleranza» (Berger, 1970: p. 17) – «soltanto» uno *sforzo di comprensione*, allora questo sapere può aiutare a capire cosa sia stata la pandemia da Covid-19. Quali rappresentazioni ha prodotto? In quali *frame* culturali può essere racchiusa? Come la possiamo interpretare, specie dal punto di vista di chi l'ha vissuta *dall'interno*?

In una parola: che cosa, socialmente parlando, è stato Covid-19 *qua*, da questa prospettiva interna.

In quanto sapere del moderno, il ragionamento sociologico si misura per definizione con il tema del mutamento e con l'interpretazione dei fatti sociali, spiegandoli, come ammoniva Durkheim, soltanto con altri fatti sociali. Nella mia libreria, alcuni autori hanno un posto di riguardo. I loro volumi stanno meno ordinati e più sgualciti di altri. Tra questi, alcuni hanno posto le basi per la comprensione di alcune delle dinamiche più significative del mutamento nel contemporaneo. Penso ad Ulrich Beck, Anthony Giddens, Norbert Elias, Jeffrey Alexander, Alain Touraine. Non li cito a caso: sono autori che hanno lasciato parole importanti, alcune delle quali è mia intenzione ripercorrere in queste pagine. Si tratta di nozioni e riflessioni che offrono uno spaccato analitico

di estrema utilità per rispondere alle domande che ho posto sopra. È impressionante osservare come queste analisi lucidissime siano state elaborate spesso *in tempi non sospetti* e continuo, oggi più che mai, ad essere di scottante attualità. Esse testimoniano che le scienze sociali hanno molto da dire nella comprensione della realtà, con buona pace anche di Fabrizio Rondolino¹.

Rischio globale, paura, solitudine della morte, comunità, memorie e traumi, creatività: queste le parole che prenderò a prestito e che utilizzerò come *frame* analitici della pandemia da Covid-19. Il percorso del libro è semplice: ogni capitolo è dedicato ad una parola chiave, ne propone anzitutto una sintetica ricostruzione attraverso lo sguardo dell'autore che l'ha proposta; successivamente la declina attraverso alcuni esempi ed esperienze concrete tratte dalla quotidianità della società "*lockdowned*" (se così mi posso esprimere) che ho, ad un tempo, osservato e di cui ho fatto parte nelle settimane di massima diffusione della pandemia.

L'ultimo capitolo è dedicato ad una via d'uscita. La caduta della mia comunità nella Gorgone di Covid-19 è andata di pari passo alla disordinata, spasmodica, irrequieta ricerca di come sarebbe stato il dopo. Seguendo Alain Touraine, proporrò qua la categoria di *creatività* quale «perno centrale dell'azione nelle società ipermoderne» (Touraine, 2019: p. 26).

Bergamo, aprile 2020

¹ <https://www.corriere.it/animali/bonnie-e-co/notizie/coronavirus-ci-insegna-perche-siamo-diversi-altri-animale-f307f2a2-70db-11ea-a7a2-3889c819a91b.shtml>, consultato il 29 marzo 2020.

I. Le parole per dirlo

1. Rischio globale

1. Once upon a time

Mentre l'Europa brindava all'arrivo del 2020, il 31 dicembre 2019, l'Organizzazione Mondiale della Sanità registrava, con queste parole, il primo caso di contagio determinato da uno sconosciuto agente patogeno, nella città di Wuhan, provincia dell'Hubei: *«on 31 December 2019, the WHO China Country Office was informed of cases of pneumonia of unknown etiology (unknown cause) detected in Wuhan City, Hubei Province of China. As of 3 January 2020, a total of 44 patients with pneumonia of unknown etiology have been reported to WHO by the national authorities in China. Of the 44 cases reported, 11 are severely ill, while the remaining 33 patients are in stable condition. According to media reports, the concerned market in Wuhan was closed on 1 January 2020 for environmental sanitation and disinfection. The causal agent has not yet been identified or confirmed. On 1 January 2020, WHO requested further information from national authorities to assess the risk»*¹. Il *causal agent not identified* non era ancora diventato Covid-19, era “soltanto” una polmonite di causa sconosciuta, una nuova SARS dal criptico nome SARS-CoV-2, diventato poi 2019-nCoV, prima di diventare, da ultimo e ufficialmente Covid-19, secondo la nomenclatura stabilita dall'OMS il giorno 11 febbraio 2020.

Nessuno immaginava che quello fosse l'inizio di una pandemia globale che, nel giro di poche settimane avrebbe messo in quarantena tre miliardi e mezzo di persone nel mondo², disastrosamente le economie più avanzate, messo in ginocchio anche i sistemi sanitari più avanzati di larga parte del pianeta e causato, almeno ufficialmente e alla data in cui scrivo, un milione e mezzo di contagiati e più di settantamila morti.

¹ <https://www.who.int/csr/don/05-january-2020-pneumonia-of-unknown-cause-china/en/>, consultato il 19 marzo 2020.

² https://www.ilsole24ore.com/art/coronavirus-ultime-notizie-trump-cambia-idea-quarantena-new-york-ADyivlG?refresh_ce=1, consultato il 30 marzo 2020.

Il Governo italiano ha dichiarato lo stato di emergenza il 31 gennaio 2020, dopo la scoperta e il ricovero presso l'Istituto Spallanzani di Roma di due turisti cinesi risultati positivi al nuovo coronavirus. Ma, se «il disastro può essere considerato come un evento concentrato nel tempo e nello spazio che minaccia una società (o un sottoinsieme di una società relativamente autosufficiente) e che comporta gravi e indesiderate conseguenze come risultato del collasso di precauzioni fino a quel momento culturalmente accettate come adeguate» (Turner e Pidgeon, 2001: p. 108), il punto di svolta è arrivato, il 21 febbraio 2020, con la scoperta del *paziente 1 in Lombardia*, il “manager di Lodi”, l'esplosione dei focolai di Lodi e Vo' Euganeo, le prime zone rosse e l'instaurazione di misure sempre più draconiane. Da quel giorno, *nulla è più stato come prima*. Il numero di contagi ha preso a crescere a ritmo prima esponenziale, poi lineare, con particolare intensità in Lombardia, fino ad un certo assestamento attorno alla fine di marzo 2020, quando i numeri hanno continuato ad aumentare, ma con minore intensità.

Più della filologica ricostruzione dei fatti e degli eventi, può essere utile una rassegna delle notizie di apertura di tre quotidiani nazionali nel periodo compreso tra il febbraio e marzo, quando si è registrata una certa assuefazione alla strana *new normality* di convivenza con Covid-19.

Naturalmente, non si tratta di una rassegna esaustiva, ma soltanto di uno spaccato sulle principali sensazioni che hanno attraversato l'Italia nel tempo in cui le cose stavano accadendo. Ho scelto quattro testate nazionali, differenti per sensibilità culturale e politica e dirette a pubblici molto diversi. Il «Corriere della Sera» e «La Repubblica» rappresentano l'informazione più istituzionale. «Il Giornale» e «Il manifesto» costituiscono organi di informazione diretti a audience opposte e a spaccati di opinione di qualche interesse anche per via della centralità che attribuiscono ai titoli di apertura che, condivisibili o meno, parlano più di altri, come si dice, alla pancia del paese.

Tab. 1 – Le notizie di apertura di quattro quotidiani nazionali (febbraio – marzo 2020)

	La Repubblica	Corriere della sera	Il Giornale	Il manifesto
22 febbraio	<i>Virus, il Nord nella paura</i>	<i>Il virus in Italia, un morto in Veneto</i>	<i>Italia infetta</i>	<i>FERMI TUTTI</i>
23 febbraio	Nord, paralisi da virus	Una cintura per arginare il virus	Il Nord chiude	Terapia intensiva
24 febbraio	Mezza Italia in quarantena	Virus al Nord, chiusure e blocchi	Copri fuoco	Il limite ignoto
25 febbraio	Il virus contagia i mercati	Altri 4 morti ma i focolai sono gli stessi	Non si ferma	Il senno della ragione
26 febbraio	Italia? No grazie	Nuove misure per contenere il virus	Il virus è Conte	
27 febbraio	<i>Riapriamo Milano</i>	<i>L'Oms: «bene l'Italia, basta panico»</i>	<i>Cambia il vento e forse anche il governo</i>	<i>Misure tampone</i>
28 febbraio	La settimana che ci ha cambiato	Virus, crescono anche i guariti	Isolato Conte, il Nord riparte	Gli uni del Signore
29 febbraio	Scuola, verso tre no	La Lombardia chiede nuovi stop	Ci mancava solo la bomba immigrati	In bolletta
1 marzo	«Aiuti per 3,6 miliardi e l'Europa ci dirà sì»	Più contagi ma anche più guariti	Solo elemosine	La bomba turca
2 marzo	Sette giorni per fermarlo	La UE affronta l'emergenza	Fate presto	
3 marzo	<i>Contagi, prima frenata</i>	<i>Nuovi aiuti a lavoro e imprese</i>	<i>Piano salva anziani</i>	<i>L'isola dell'inferno</i>
4 marzo	Salutarsi da lontano senza baci	Virus, nuove regole in tutta Italia	Così non basta	Il contagio del lavoro
5 marzo	Italia a porte chiuse	Scuole chiuse fino a metà marzo	Sanno solo chiudere	Compiti a casa
6 marzo	«Rispettate le nuove regole. Niente ansia, uniti ce la faremo»	«Unità e fiducia contro il virus»	Mattarella in campo. Conte dimezzato	Pronto soccorso

7 marzo	Virus, Sos ospedali. Subito 5mila medici in più	Ventimila rinforzi negli ospedali	Il documento segreto per decidere chi salvare	Codice rosso
8 marzo	<i>Virus, Lombardia chiusa</i>	<i>Virus, chiusa la Lombardia</i>	<i>Lombardia chiusa</i>	<i>Sprofondo Nord</i>
9 marzo	«Cara Italia, l'ora è buia ma dobbiamo farcela»	Il virus avanza, lite sui divieti	Adesso chiudiamo anche questo governo	
10 marzo	Tutti in casa	Ora è chiusa tutta l'Italia	Si chiude tutto	Tutti a casa
11 marzo	«Non basta ancora»	La Lombardia, più chiusure	Fuori le mascherine (e fuori anche i soldi)	Penisolati
12 marzo	<i>Chiude l'Italia</i>	<i>Virus, l'Italia adesso è blindata</i>	<i>L'ora più buia</i>	<i>Pandemonio</i>
13 marzo	Non c'è tregua	Tensione sulle nuove regole	Fuoco amico	Reazioni a catena
14 marzo	Fratelli d'Italia nelle nostre strade deserte	Bollette ridotte e Iva rinviata	Togliete le tasse	La Cina è vicina
15 marzo	«A Roma non capiscono»	Le regole per chi lavora	Governo di incapaci	Eroi per caso
16 marzo	Un muro antivirale	«Uniti, è il periodo più a rischio»	Arrivano i soldi	
17 marzo	Europa chiusa al mondo	Più medici, stop a tasse e mutui	Dai che rallenta	O la borsa o la vita
18 marzo	Il Papa: «non sprecate questi giorni difficili»	«Troppi in giro. Li puniremo»	Pioggia di soldi	L'assedio
19 marzo	«Siate responsabili. Sono i giorni cruciali»	«Il blocco totale andrà avanti»	«Così non va»	I fantasmi del virus
20 marzo	Resisti Milano	Pronto l'esercito per i controlli	Sarà lunga (e ora c'è voglia di esercito)	Bollettino di guerra
21 marzo	Italia spezzata	Più morti, scontro sui divieti	Conte tentenna	Giro di vita
22 marzo	<i>Italia sbarrata</i>	<i>Uffici e aziende, nuove chiusure</i>	<i>Aiutiamoli noi</i>	<i>Catena di smontaggio</i>
23 marzo	Tutto chiuso, anzi no	Stop anche agli spostamenti	La buffonata	

24 marzo	Borrelli: «siamo lenti, il virus va veloce»	Morti e ricoveri, primi spiragli	«Non siamo untori»	La voce del padrone
25 marzo	Conte: «i risultati ci sono»	Divieti, multe fino a 3.000 euro	Incubo 31 luglio	Non aprite quella porta
26 marzo	Bazooka da 50 miliardi	Altri 25 miliardi per la crisi	Allarme pensioni	Calci di rigore
27 marzo	La brutta Europa	Scontro in Europa sugli aiuti	Chiamate Draghi	Una crepa nel muro
28 marzo	«Nessuno si salva da solo»	«La Ue superi vecchi schemi»	Qui non arriva un euro. Si rischia la rivolta	Nessuno escluso
29 marzo	Soldi subito per chi soffre	Cibo e buoni spesa alle famiglie	Tessera annonaria (come in tempo di guerra)	Generi alimentari
30 marzo	A casa fino a dopo Pasqua	Aiuti, la protesta dei sindacati	Aiutate le imprese	

Ho evidenziato le notizie di apertura di alcuni giorni chiave. Il 22 febbraio è stato l'inizio della fine con il Nord del paese colpito dai primi casi e con la minaccia che si è fatta reale, dopo essere stata a lungo in un altrove senza interesse. I giorni che sono seguiti sono stati caratterizzati da discussioni e polemiche attorno all'opportunità di assumere decisioni drastiche, da un lato e dalle rappresentazioni di una normalità apparente e da non sovvertire perché, come dicevano molti, alla fin fine è *soltanto un'influenza*. Personalmente, ricordo bene quei giorni perché le scuole e le Università sono state le prime istituzioni a dichiarare la sospensione delle attività rivolte agli studenti. Tra i primi, abbiamo assistito al progressivo *lockdown* della nostra quotidianità.

Questa strana condizione si è trascinata per le due settimane successive, fino al 7 marzo quando è stata disposta la chiusura delle attività in tutta la Lombardia e alcune province delle regioni confinanti; e poi al 12 marzo con l'estensione di quelle misure inaudite a tutto il paese: *chiude l'Italia*. I dieci giorni successivi hanno sconvolto ogni nostra abitudine: siamo stati letteralmente sigillati nelle nostre case, abbiamo svolto le nostre attività (chi ha potuto) *da remoto*, abbiamo abitato le nostre vite in strettissima promiscuità con quelle dei nostri familiari, le webcam sono entrate nelle nostre case e in quelle dei colleghi, degli amici, dei familiari. La nonna dei miei figli ha riscoperto le favole al telefono. Letteralmente; facendone un appuntamento quotidiano.

Nel frattempo, là fuori ha imperversato la tempesta perfetta tra numeri di infetti e morti da capogiro, ospedali letteralmente collassati e trasformati in nuovi sanatori da Covid-19 e statistiche impazzite.

I rischi immateriali della modernità avanzata si sono fatti concreti in una specie di incubo sociale che la memoria dei più non aveva mai sperimentato.

2. Rischi globali e pericoli locali

«Nella modernità avanzata la produzione sociale di *ricchezza* va sistematicamente di pari passo con la produzione sociale di *rischi*» (Beck, 1986: p. 25). L'esordio di Ulrich Beck (1944-2015) nel suo celebre *La società del rischio* non sarebbe potuto essere più icastico né più azzeccato, specie se accostato alle due condizioni storiche che egli pone al fondo della transizione dalla società produttrice di ricchezza alla società distributrice di rischi: il sostanziale soddisfacimento dei bisogni materiali e la stretta interdipendenza tra produttività e liberazione «di rischi e potenziali autodistruttivi in dimensioni fino ad oggi sconosciute» (ibidem). Si è discusso a lungo sulla via che Covid-19 ha percorso per arrivare in Italia: forse è arrivato dalla Germania, forse dal *manager di*

Piacenza che «vive più in Cina che in Italia³». In ogni caso, il virus sbarca, certamente non a caso, nel triangolo più ricco e produttivo d'Italia, satellite di Milano metropoli globale; in uno dei bacini produttivi più complessi e sofisticati d'Europa. In Lombardia vivono dieci milioni di persone. La chiami valle, ma, in realtà, la Val Seriana è un unico conglomerato di imprese, comuni e territori piuttosto omogenei che raccoglie centocinquantamila persone, lungo cinquanta chilometri. Un gustoso frammento di Fernand Braudel ricorda che, nei secoli, «i bergamaschi, di cui tutti si facevano beffe, percorrevano l'Italia intera in cerca di lavoro e profitti» (Braudel, 2008: p. 22).

La società industriale della prima modernizzazione era pervasa dalla questione della produzione per il superamento della scarsità e i rischi che generava erano circoscritti, personali e strettamente connessi al piano locale di produzione: «chi, come Colombo, si mise in viaggio per scoprire nuove terre metteva certamente in conto anche “rischi”. Ma si trattava di rischi *personali*, non di pericoli globali come quelli che incombono sull'umanità con la fissione dell'atomo o con lo stoccaggio di scorie radioattive. A quell'epoca, il termine “rischio” evocava gesta temerarie e avventure, non certo l'eventualità della distruzione della vita sul pianeta» (ivi: p. 27). Diversamente, la società contemporanea, che non a caso taluni definiscono *della post-scarsità* (Ozzano, 2019), è agitata dal problema delle conseguenze insite, intrinsecamente connesse, e inestricabili dall'agire produttivo. Il rischio della contemporaneità non è un accidente, ma una necessità, un agire che produce intrinsecamente e necessariamente conseguenze indesiderate e rischiose. Nella società contemporanea globale le conseguenze dell'agire individuale si ripercuotono sulla collettività, intesa nel senso più ampio, di umanità. La complessità da cui è percorsa la società contemporanea e gli interconnessi processi di produzione della ricchezza determinano una struttura tale per cui le conseguenze di scelte operate da un determinato attore (individuo o collettività) in un determinato contesto si ripercuotono a cascata sull'intero sistema. Proprio la complessità della società contemporanea e dei suoi processi di produzione e di scambio di ricchezze rende globali anche i rischi che a ciò si connettono. In questo senso, il rischio nella contemporaneità è globale e presenta caratteristiche completamente nuove rispetto ai rischi della prima modernizzazione, strettamente connessi i contesti locali di azione e produzione.

Questa caratteristica della modernità avanzata è stata sottolineata anche da Anthony Giddens, che con Beck ha condiviso l'analisi sulle conseguenze della

³ https://www.corriere.it/cronache/20_febbraio_21/coronavirus-maratone-partita-calcio-spostamenti-paziente-1-6530423c-54fb-11ea-9196-da7d305401b7.shtml, consultato il 1° aprile 2020.

globalizzazione e della società del rischio. Secondo Giddens, l'insieme di queste caratteristiche, tipiche della modernità avanzata e fisiologicamente connesse ad essa, costituiscono il *dark side of modernity*, il lato oscuro della modernità (Giddens, 1994) e finiscono con il determinare situazioni di vita e di rischio "irreali", nel senso che non potendo essere razionalizzate, identificate e gestite in maniera soddisfacente, non possono neppure essere percepite in tutto il loro portato rischioso e questo non fa che rafforzare la sensazione di diffusione globale del rischio stesso.

2.1 Non si vede bene che con la scienza

Se i rischi della modernità avanzata sono invisibili, è chiaro che si producono prevalentemente in termini di sapere: «nel sapere possono essere cambiati, ridotti o ingranditi, drammatizzati o minimizzati e sono in questo senso particolarmente *aperti a processi sociali di definizione*» (Beck, 1986: p. 30). In altri termini, il rischio prodotto nel contesto della modernità avanzata non si vede, è impercettibile all'occhio dell'uomo della strada e si costituisce prima di tutto nel complesso delle pratiche discorsive, scientifiche o meno, che lo definiscono. Non ce ne accorgiamo, ammonisce Beck, ma sediamo sull'orlo del cratere di un vulcano. Essi rimangono silenti in quanto intrinsecamente connessi ai processi produttivi e sociali della ipermodernizzazione. È chiaro che, in un tale contesto, il rischio resta indefinito o, per meglio dire, aperto alla definizione da parte degli attori istituzionali che ne decretano la repentina esplosione o stabiliscono, per converso, di averlo scongiurato o oltrepassato. Una pandemia determinata da un microscopico agente patogeno *unknown* è tale se viene dichiarata, diversamente non esiste e cessa quando le autorità preposte, o in generale, i detentori dei mezzi di produzione simbolica, ne decretano il superamento o l'estinzione. L'alternativa è che caschi in casa nostra, manifestandosi nelle forme più diverse. Per questo, abituarsi all'idea di convivere con la presenza di un virus sconosciuto è tanto spaventevole. Come è possibile la realtà di qualcosa di impercettibile? È, come minimo, necessario che qualcuno (il cui potere simbolico aumenta di conseguenza a dismisura) lo definisca per noi, ce ne mostri la concretezza, ne stabilisca i confini e decreti, di conseguenza, le azioni conformi da svolgere.

La definizione della situazione relativamente alla pandemia da Covid-19 ha riguardato, anzitutto, la comunicazione istituzionale dell'oggetto con cui abbiamo avuto a che fare. Assumo, a titolo esemplificativo di questo fenomeno l'attività di comunicazione istituzionale nei mesi dell'emergenza. Il 25 gennaio 2020 l'OMS eleva lo stato di rischio globale da diffusione del virus da

*moderato ad alto*⁴, mentre pochi giorni dopo, il 30 gennaio, dichiara esplicitamente che «*the outbreak constitutes a public health emergency of international concern*⁵». I bollettini si susseguono quotidianamente e il giorno 11 marzo 2020 è arrivata la notizia nell'aria da tempo, lo stato di *pandemia globale* (Fig. 1) che, all'atto pratico, significa che il contagio ha raggiunto proporzioni tali da impedire di poter ricostruire la catena dei contagi e, di fatto, che il virus circola incontrollato.

La comunicazione istituzionale e asettica dell'OMS sembra vacillare proprio sul finire del comunicato dove gli estensori affermano che *pandemia non è una parola da usare con leggerezza o disattenzione*. La sensazione che ha lasciato a me, quando le ho lette, è stata di disorientamento e di *definitivo*. Cos'altro ci può essere dopo? Quale parola viene dopo *pandemia*?

Ho provato ad immaginarne, ma posso confessare di non essere stato in grado di trovarne dicibili. Mi sono sentito come su un orlo oltre il quale non ero in grado di definire altro, se non una non meglio identificata *fine*. E queste sensazioni cozzavano con la quiete del mondo a me circostante, così apparentemente distante e insensibile alla definizione della situazione su scala globale. Quelli erano i giorni in cui, come scrivo nell'introduzione a questo volume, la mia esperienza curvava progressivamente verso una nuova consapevolezza con le tinte del dramma dilagante (è del 10 marzo il mio post sui necrologi del quotidiano locale). In quegli stessi giorni, approfittando delle maglie delle misure di distanziamento sociale non ancora definitivamente strette, ho fatto un rapido giro in auto in città (avevo pronta l'autocertificazione che stavo andando a fare la spesa: giustificazione risibile, me ne rendo conto). Ho fatto un giro attorno all'ospedale, davanti al cimitero, ai confini esterni del comune. Ricordo la netta impressione del *nulla*: nessun andirivieni di mezzi, solo qualche ambulanza (ma in quei giorni nessuno ci faceva più caso), soltanto la città deserta e un furgone delle pompe funebri che stazionava nei dintorni del cimitero.

⁴ https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/situation-reports/20200125-sitrep-5-2019-ncov.pdf?sfvrsn=429b143d_8, consultato il 31 marzo 2020.

⁵ https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/situation-reports/20200130-sitrep-10-ncov.pdf?sfvrsn=d0b2e480_2, consultato il 31 marzo 2020.

L'Organizzazione mondiale della sanità dichiara il coronavirus pandemia



"Nelle ultime due settimane - ha dichiarato il direttore generale dell'OMS Tedros Adhanom Ghebreyesus nella conferenza stampa di oggi su COVID-19 - il numero di casi di COVID-19 al di fuori della Cina è aumentato di 13 volte e il numero di paesi colpiti è triplicato, ci sono più di 118.000 casi in 114 paesi e 4.291 persone hanno perso la vita. Altre migliaia stanno lottando per la propria vita negli ospedali.

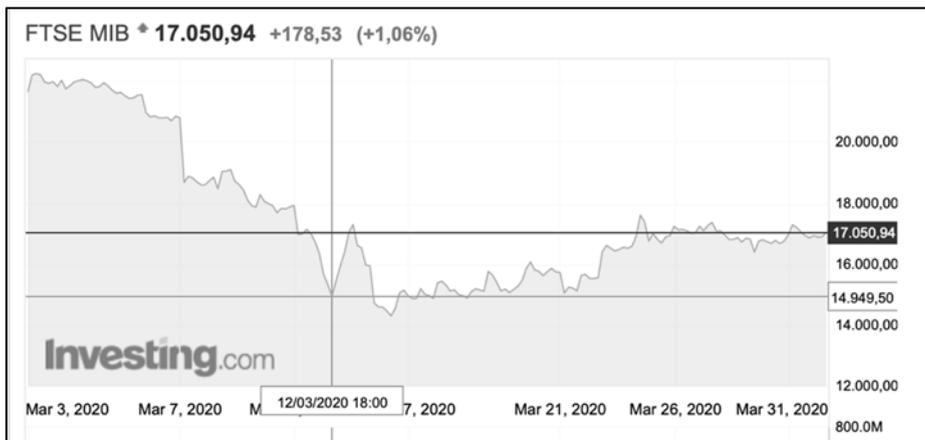
Nei giorni e nelle settimane a venire, prevediamo che il numero di casi, il numero di

decessi e il numero di paesi colpiti aumenteranno ancora di più. L'OMS ha valutato questo focolaio 24 ore su 24 e siamo profondamente preoccupati sia dai livelli allarmanti di diffusione e gravità, sia dai livelli allarmanti di inazione. Abbiamo quindi valutato che COVID-19 può essere caratterizzato come una pandemia. Pandemia non è una parola da usare con leggerezza o disattenzione."

La definizione della situazione dell'OMS, ma anche gli allarmati resoconti delle cronache nazionali, non avevano tracce visibili nella mia città, in quei giorni epicentro europeo della pandemia. Ho dovuto fare uno sforzo per allineare la mia *razionalità sociale* di cittadino con la *razionalità scientifica* dei saperi esperti. Il fatto è che l'elemento più inquietante dei rischi con elevate conseguenze è che sfuggono a qualsiasi tipo di controllo e di valutazione. Così finisce che i rischi assumono un carattere di irrealtà: le loro conseguenze sono troppo tragiche, catastrofiche per poter essere realmente considerate. Io *sapevo* che, dietro la quiete che avvolgeva il grande ospedale cittadino, si stava consumando una battaglia campale, che centinaia di persone lottavano tra la vita e la morte, che decine di medici erano stremati. E sapevo che dietro il cancello chiuso del cimitero le bare si accumulavano (il mondo lo avrebbe scoperto di lì a qualche giorno, il 19 marzo, quando la prima colonna di mezzi dell'esercito avrebbero portato decine di salme a cremare altrove a causa dell'insufficienza dell'impianto cittadino), ma potevo soltanto fidarmi che questo stesse accadendo e che *noi eravamo ciò che veniva rappresentato*.

Il giorno successivo, le borse internazionali sono crollate (fig. 2). I giornali strillavano titoli catastrofici (tab. 1). Il panico dilagava, ma *noi qua* non ne trovavamo traccia visibile.

Fig. 2 – 12 marzo 2020: l'indice azionario principale di Borsa Italiana (www.investing.com)



Come ha notato ancora Beck, con esemplare chiarezza, «per poter andare sulle barricate contro i rischi, le formule e le reazioni chimiche, i livelli invisibili delle sostanze inquinanti, i cicli biologici e le reazioni a catena devono dominare la vista e il pensiero. In questo senso abbiamo a che fare non più con “esperienze di seconda mano”, ma con “non-esperienze di seconda mano” Di più: in fondo, nessuno può sapere qualcosa dei rischi, finché sapere significa aver fatto esperienza cosciente». (Beck, 1986: p. 95).

2.2 Spazio, ultima frontiera

La società contemporanea crea situazioni sociali di esposizione al rischio del tutto inedite: «prima o poi, i rischi della modernizzazione colpiscono anche chi li produce o trae profitto da essi» (ibidem). La società del rischio è, nelle parole di Beck, una *società planetaria del rischio*: «le conseguenze sconosciute e non volute, assurgono al ruolo di forza dominante nella storia e nella società» (ivi: p. 29).

Questa osservazione, che all'occhio del lettore contemporaneo può apparire scontata e forse banale, mi pare di grande importanza. Anzi, proprio il fatto che ci possa apparire ormai di senso comune, rende conto della sua impressionante gravidanza, soprattutto se pensiamo che data ormai a quasi quarant'anni.

Considerare il rischio nella sua nuova prospettiva planetaria significa disporre di una potente categoria euristica per misurare il processo di insicurezza e crescente paura che agita il contemporaneo e dal quale nulla o nessuno può dirsi per davvero al riparo. Lo abbiamo visto nelle settimane della pandemia e, ad esempio, nei *décalage* temporali, esperienziali ed interpretativi delle varie zone del mondo progressivamente colpite da Covid-19. Dalla Cina, all'Europa (e, più in particolare, nei diversi stati nazionali), agli Stati Uniti, abbiamo assistito sostanzialmente al medesimo processo simbolico: negazione, presa di consapevolezza, *lockdown*, picco dell'epidemia, progressiva ripresa delle attività sociali, in un susseguirsi di stadi che hanno evidenziato analogie sorprendenti.

In secondo luogo, lo spaesamento prodotto dalla globalità del rischio pandemico si è accompagnato, fenomeno di estremo interesse dal punto di vista culturale, alla attribuzione di responsabilità. Mi riferisco al noto processo di *blaming* così cristallinamente osservato da Mary Douglas nell'ambito della teoria culturale del rischio (Douglas, 1996). Come è noto, il rischio è anzitutto una minaccia (e lo è tanto più, quanto più il suo oggetto è ineffabile) all'ordine e al normale scorrere della vita quotidiana. Quando il rischio diventa pericolo, cioè cade sotto i sensi, si fa incombente e percettibile, e ancor più quando quel pericolo si fa concreto e si realizza, la stabilità del gruppo che ne è vittima è messa a repentaglio e la ricerca di un colpevole, mediante il processo di *blaming*, diventa centrale: l'azione che segue la diagnosi è scovare il nemico, infliggergli una punizione decisa dalla comunità ed esigere un risarcimento (Douglas, 1996).

La costruzione sociale della condizione di rischio da pandemia di Covid-19 ha rilevato, nella questione dell'attribuzione delle responsabilità, una marca spiccatamente culturale. *Chi è responsabile di tutto questo?* È di grande interesse seguire il filo del dibattito che percorso l'opinione pubblica in quei giorni attribuendo la responsabilità variamente alla politica inetta e incapace, ad una classe imprenditoriale vorace e dedita esclusivamente al profitto *sulla nostra pelle*, ai cinesi che *li abbiamo visti tutti mangiare i topi vivi*; su su fino all'incommensurabile. Ho fatto l'esperienza, in quei memorabili giorni, di ricevere più d'una telefonata da vecchie zie (categoria anodina, *obviously*) che avanzavano le loro interpretazioni. Le più cospicue tra queste rimandavano a "è un segno", alle profezie di Nostradamus, ma anche a "una parte del terzo segreto di Fatima".

Queste domande hanno abitato le coscienze di molti lungo l'arco di tutta l'emergenza ed è cresciuto via via che la situazione si andava aggravando.

Nelle settimane più critiche hanno dilagato anche le tesi complottiste più disparate. Fin dai primi giorni, una delle ipotesi che circolava maggiormente riguardava la presunta creazione in laboratorio del virus quale *wunderwaffe*

batteriologica per questa o quella guerra tra potenze mondiali o, più banalmente, sfuggito alle rigide maglie di controllo e di contenimento degli scienziati che ci stavano lavorando. Tutti abbiamo sentito qualcuno sussurrare a mezza bocca che – *ti sembra un caso che a Wuhan esista un laboratorio biologico segreto?* L'ipotesi si era fatta largo già nei primi giorni di febbraio 2020 (Fig. 3) e ha preso sempre più corpo, amplificata dall'*infodemia*⁶ di quelle settimane eccezionali. Sono spuntati, nell'ordine, lo "scienziato cinese", "l'esperto americano di bioterrorismo", la "leader politica israeliana". L'effetto è stato potente.

Un pomeriggio prendevo una boccata d'aria sul balcone di casa e un vicino stava in cortile e parlava concitatamente al telefono. Non ho potuto fare a meno di origliare la conversazione, anche perché il silenzio della città era spettrale e il tono di voce del parlante qualche decibel sopra la norma: *è chiaro che c'è una connessione con il 5G, l'ha detto anche il tale... e poi, nell'ultimo periodo si sono allineate le energie dei pianeti... Non poteva che andare così.* Naturalmente, non è mia intenzione andare oltre per cercare di capire, ma affermazioni come queste hanno fatto capolino da più parti.

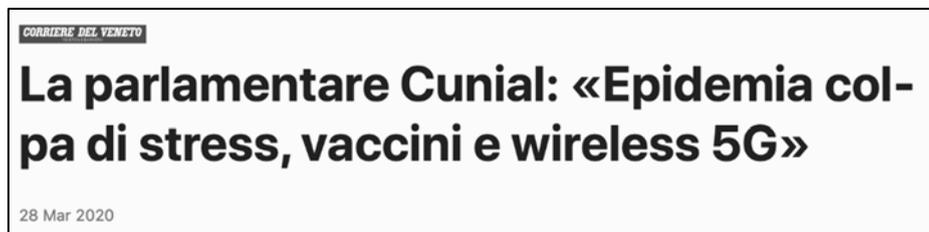
Fig. 3 – Il virus fuggito da un laboratorio (fonte: www.tgcom24.mediaset.it)



Di tal genere, se non tali appunto erano i pensieri che circolavano a proposito di una stretta relazione, se non proprio di una esplicita relazione di causa-effetto, tra Covid-19 e rete 5G, vaccini e altre amenità del contemporaneo (Fig. 4).

⁶ <https://www.heraldo.it/2020/02/27/il-vero-pericolo-si-chiama-infodemia/?fbclid=IwAR2Dn7NW-4DnHyvVY63h6qfmReE3THWEgd86NvsX0blRNYFFdzn-NDr-SqZc>, consultato il 2 aprile 2020.

Fig. 4 – La colpa è del 5G (fonte Corriere del Veneto, 28 marzo 2020)



Ma, il sabba della tensione da complotto è stato raggiunto attorno alla fine di marzo, quando una rete televisiva nazionale ha rilanciato un servizio vecchio di qualche anno che sembrava sostenere la tesi complottista del virus creato in laboratorio (Fig. 5).

Fig. 5 – Il virus creato in laboratorio (fonte: www.ilpost.it, 25 marzo 2020)

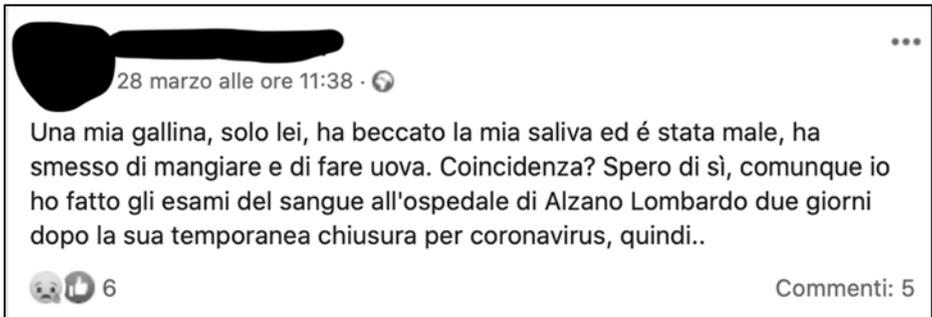


Naturalmente, non è argomento di questa sede chiarire la verità dei fatti e non è compito del ragionamento sociologico prendere partito. Mi viene in soccorso il vecchio Max Weber quando, alla domanda sul senso della scienza come professione rispondeva: «noi possiamo – e dobbiamo – anche dirvi che questa o quest'altra posizione pratica può essere derivata con coerenza interna e quindi con serietà, per quanto riguarda il suo *senso*, da questa o da quell'altra fondamentale concezione del mondo» (Weber, 2001: p. 34). E, dunque, posizioni come quelle che hanno fatto occholino sul mio *wall* di Facebook in quei giorni (Fig. 6) hanno un senso, se riferite ai significati di chi li scrive.

Però, è un terreno di coltura di estremo interesse culturale e sociale. Il lemario dei social trabocca ormai da tempo di affascinanti neologismi: *post-verità*, *fake news*, *deepfake* e *debunking*, per citare soltanto le prime che mi affiorano alla memoria. Rimando ad altri le puntuali analisi su processi di questo genere (Quattrococchi e Vicini, 2018). Tutto questo a noi interessa nella misura in cui possiamo istituire un nesso simbolico tra *invisibilità del rischio* e *ineffabilità del responsabile*. Di fronte alla marea montante della diffusione del virus prima, dell'epidemia poi, e, infine, della pandemia da coronavirus, la necessità di comprendere, dare un nome e restituire ordine a quanto si è fatta

prepotentemente largo perché questo ci consentiva di dare un nome, di ricomprendere gli eventi naturali e sociali in termini morali, e quindi umani.

Fig. 6 – Paure e retrospensieri



Il rischio non è una dimensione oggettiva, ma è il prodotto di una costruzione culturale (Migliorati, 2006). È inutile cercare di convincere qualcuno dell'irrazionalità del proprio agire perché le controversie su cosa sia rischioso e cosa non lo sia, tanto più se il suo oggetto è invisibile e impercettibile e si manifesta soltanto nelle forme del suo prodotto finale (ad esempio, gli ospedali al collasso, le mascherine introvabili o le bare accatastate), non dipendono da errori di percezione, ma dallo scontro tra differenti plessi di giudizi morali, spesso ad altissima valenza normativa. Come ci ha magistralmente insegnato Mary Douglas, gli eventi funesti e disastrosi, quelli che ci permettono di vedere "operativizzata" la nozione di rischio declinata da Beck (invisibile, ascritto, socialmente definito), richiedono necessariamente la ricerca di un colpevole esterno. Può essere la rottura di un ordine sociale eterofondato, la violazione di qualche tabù, la sfida alla volontà divina, oppure può essere opera di avversari esterni che desiderano il nostro male. Da sociologi, sappiamo quanto pratiche di questo tipo servano a rafforzare e rinsaldare i legami interni di una comunità minacciata e a preservarne l'ordine, primo e imprescindibile scopo della società.

2.3. Modestamente, lo nacqui

Il rischio globale della società contemporanea è, inoltre, per definizione *ascritto*: «le ricchezze si possono *possedere*, dai rischi si può essere solo *colpiti*» (Beck, 1986: p. 31). Una specie di nuovo medioevo, dice in qualche modo Beck, si affaccia all'orlo del vulcano della società sviluppata globale: «c'è una sorta di destino del rischio entro cui si nasce e a cui, per quanti sforzi si

facciano, non ci si può sottrarre; con la “piccola differenza” [...] di essere *tutti* confrontati in maniera simile con esso» (ibidem). Covid-19 è stato *abbastanza* – esito a scrivere, *assolutamente* – democratico. Ha colpito tutti indistintamente e la lista di *very important persons* è lunga: il principe Carlo d’Inghilterra, Alberto II di Monaco, il premier inglese Boris Johnson e, più modestamente, politici, giornalisti, personaggi dello *star system*, per citare soltanto i casi più emblematici.

Tra le molte conseguenze di questa peculiarità del rischio globale, una mi sembra più interessante di altre, almeno ai nostri fini: il tema della rabbia e della tensione sociale. Come nota ancora Beck, è paradossalmente una questione centrale nel quadro di questa “democratizzazione ascrittiva” del rischio. Ciò accade, specialmente quando si pone il tema dell’accesso alle risorse per contrastare, o almeno contenere o illudersi di poter controllare, gli effetti devastanti del rischio globale.

Fig. 7 – Nembro (BG), 26 marzo 2020 - Municipio



Nembro, a pochi chilometri da Bergamo, è stato, assieme al comune limitrofo di Alzano Lombardo, lo sciagurato epicentro della diffusione di Covid-19 in questa terra, all’inizio della pandemia in Italia. Questo territorio è quello che ha pagato il prezzo più alto in termini di contagiati e di decessi e, per diverse settimane, è stato il focolaio più violento d’Italia, probabilmente d’Europa. In questi comuni il virus ha risparmiato ben pochi e per giorni, tra la fine di febbraio e i primi di marzo 2020, sono stati sotto l’occhio dei riflettori per via di una “zona rossa” che avrebbe dovuto essere istituita e che, invece, non è mai arrivata con la conseguenza, a detta di molti, di una letterale (e colpevole,

appunto) esplosione del numero di casi e di decessi determinati o concomitanti al nuovo coronavirus. Per fare un esempio, il numero ufficiale di morti è stato, nelle prime tre settimane di marzo 2020, trentuno. Facendo riferimento alle morti registrate dall'anagrafe comunale della cittadina nel primo trimestre del 2019, i decessi "attesi" nello stesso periodo del 2020 si sarebbero dovuti attestare attorno alle trentacinque unità. In realtà, alla data del 24 marzo, il solo comune di Nembro ne aveva censite centocinquantotto. I dati ufficiali avrebbero rappresentato, quindi, soltanto un quarto della reale portata mortifera di Covid-19 e soltanto in questo comune. Soltanto un paio di giorni dopo la pubblicazione, da parte della stampa locale e nazionale, di questi numeri drammatici, sulla facciata del municipio e di fronte alla sede della Polizia Locale sono apparse nottetempo alcune scritte di denuncia (fig. 7 e 8): *politici (Cancelli⁷) e calciatori vi siete fare (sic) i tamponi !!? Quindi i nostri padri, zii e nonni sono coglioni????*

Fig. 8 – Nembro (BG), 26 marzo 2020 – Polizia Locale



Le parole con cui Beck descrive la logica ascriviva di distribuzione del rischio nella società contemporanea potrebbero essere, senza troppi problemi, poste a didascalia delle due immagini: «l'esperienza di questa esposizione al rischio *senza spazi di decisione* rende comprensibile gran parte dello *shock*,

⁷ Il riferimento è a Claudio Cancelli, sindaco del paese, risultato positivo al coronavirus fin dai primi giorni di esplosione del contagio.

della rabbia impotente e del senso di perdita di un orizzonte futuro con cui molti, pur tra mille ambivalenze e con una critica che per forza di cose approfitta del suo oggetto, reagiscono» (ivi: p. 54).

Conclusioni

Rischio globale è la prima delle parole che ho voluto prendere in esame in questo libro. Quella in cui viviamo è *la* società del rischio, un brodo primordiale in cui siamo tuffati e dal quale non possiamo fare nulla per tirarcene fuori perché, come ci ha ricordato Ulrich Beck, i rischi della contemporaneità sono intrinsecamente collegati alla forma e alla struttura della produzione di ricchezza. Naturalmente, non ci riferiamo soltanto alla produzione di ricchezza economica, di risorse per la vita biologica sul pianeta e ai rischi che ne discendono. Un'epidemia ha poco a che vedere con la produzione di beni per placare la fame. Diversamente, la produzione di beni simbolici è strettamente connessa con i rischi che dischiude (e che non può fare a meno di produrre).

Covid-19 ci ha consegnato, anzitutto, uno spaccato sulle conseguenze indesiderate e imprevedute della sovrabbondanza di tali risorse: moltissima informazione, moltissimi numeri, moltissime parole, opinioni, interpretazioni e analisi. Distrarci in tutto questo non è stato né facile, né immediato. Siamo andati alla ricerca delle parole giuste, dei numeri *corretti*, della comunicazione più efficace. E questi prodotti culturali hanno contribuito a definire la situazione che abbiamo vissuto; hanno trasformato il rischio invisibile, ma così pervasivo e concreto, di essere contagiati dal coronavirus, in un rischio reale. Bastava decidere da che parte stare: dalla parte della scienza o della controscienza? Della politica nazionale o di quella locale?

La domanda è: chi o che cosa ha trasformato il virus che aleggiava nell'aria *per tutti* nel virus *per noi*? Se ci facciamo caso, tra le mille risorse che abbiamo avuto a disposizione, abbiamo spesso optato per quelle a più diretto contatto con la nostra esperienza concreta: l'immagine di un'infermiera che si addormenta stremata sopra la tastiera del computer dopo un turno massacrante, il sinistro sottofondo delle sirene delle ambulanze che hanno percorso notte e giorno per settimane le nostre strade, la telefonata con qualcuno che ci ha annunciato qualche contagiato, le immagini impressionanti delle bare accatastate in attesa di essere avviate ad una dignitosa sepoltura o esperienze analoghe. Certamente, tutto ciò è accaduto a ciascuno con intensità diverse e in momenti differenti. Per qualcuno, probabilmente, nulla di tutto questo è mai accaduto e le settimane dell'emergenza sono state "soltanto" un susseguirsi di immagini e informazioni provenienti da un altrove onirico. Il rischio globale da Covid-19

ha irrotto nella quotidianità di ciascuno portando con sé le dicotomie di fondo della società della modernità avanzata: un futuro minaccioso, ma non (ancora) concretizzato, Giudizi di fatto contro giudizi di valore, combinati in una «moralità matematicizzata» (ivi: p. 340), controllo ma anche mancanza di controllo, conflitti di riconoscimento e *glocalità* del rischio: esattamente il profilo dell'orlo del vulcano su cui sediamo, ma che può anche preludere al dischiudimento della seconda modernità immaginata da Beck.

Nessuno, sufficientemente integrato nel proprio contesto sociale⁸, credo, può essersi detto completamente immune da quanto è accaduto. È la condizione principale che dischiude la società del rischio e che Covid-19 ha fatto emergere con prepotenza: «la peculiare condizione di non-più-ma-non-ancora (non più fiducia-sicurezza, non ancora distruzione-disastro) è quello che il concetto di rischio esprime e ciò che lo rende un contesto pubblico di riferimento» (Beck, 1986: p. 328).

⁸ A tal proposito, in quelle settimane mi è capitato almeno un paio di volte di incontrare qualcuno che mi raccontava l'episodio di persone, spesso anziane e sole, che *cadevano dalle nuvole* quando altri si informavano così accuratamente sul loro stato di salute e chiedevano come stessero affrontando quei giorni. *Quali giorni?* è stata una risposta frequente.

2. *Paura liquida*

Introduzione

Tra i benpensanti della sociologia, Zygmunt Bauman è spesso argomento da salotto. Gli si rimprovera variamente di aver fatto fortuna con la *modernità liquida*, di aver sacrificato il rigore del metodo sull'altare della celebrità, di aver abdicato alla fatica della scienza in nome della divulgazione. C'è molto di artato in tutto ciò, al netto dei dibattiti iperspecialistici, tuttavia ciò che mi interessa sottolineare in questa sede provvisoria è la lucidità di uno scienziato sociale che ha avuto l'indubbio merito di avere messo in luce, con la chiarezza cristallina e la misura di un classico, alcuni dei grandi solchi della contemporaneità. E se oggi disponiamo di un armamentario concettuale che ci consente di esplorare in profondità le pieghe della società liquido-moderna e arrivare al grande pubblico, lo dobbiamo a maestri del pensiero come Bauman.

Nel 2006 appare *Liquid Fear*, tradotto in poco tempo nelle maggiori lingue mondiali e anche in italiano¹ (Bauman, 2006): «la paura più temibile è la paura diffusa, sparsa, indistinta, libera, disancorata, fluttuante, priva di un indirizzo o di una causa chiari [...]. “Paura” è il nome che diamo alla nostra *incertezza*: alla nostra *ignoranza* della minaccia, o di ciò che c'è da *fare* [...] per arrestarne il cammino o, se questo non è in nostro potere, almeno per affrontarla» (ivi: p. 5). Sembra la definizione dell'essenza stessa della paura da pandemia di Covid-19, ma c'è pure di più.

Se la modernità aveva portato con sé il mondo di aspettative dell'ottimismo della ragione e si era annunciata come un grande balzo in avanti di fonte al

¹ I riferimenti e le citazioni all'opera in questo capitolo non saranno canonici. Ho lavorato su un'edizione digitale perché la copia che possiedo è prigioniera nella mia libreria in università, luogo inaccessibile nel momento in cui scrivevo queste pagine. Mi scuso con il lettore per questo irrituale effetto emergente delle restrizioni da Covid-19.

quale soltanto pochi irriducibili pessimisti² si ostinavano a non arrendersi, abbiamo poi imparato, a nostre spese, che continuiamo a vivere in un'epoca di paure.

Bauman classifica i timori della società contemporanea in tre tipi fondamentali: le minacce all'integrità fisica e materiale degli individui, quella alla stabilità e all'affidabilità dell'ordine sociale e, infine, alla propria collocazione nel mondo, cioè il pericolo dell'esclusione sociale. Con gradi e forme diverse, la pandemia di Covid-19 ha colpito proprio là dove fa più male, concretizzando cioè tutti questi pericoli. Il pericolo di essere contagiati e poter morire di coronavirus è il più evidente ed esplicito, ma la pandemia è stata anche una seria minaccia al normale fluire del mondo della nostra vita quotidiana (Berger e Luckmann, 1966). Le restrizioni alla nostra libertà di movimento, il distanziamento sociale e le quarantene hanno posto da subito un problema di sostenibilità nel lungo periodo: *per quanto tempo una società può reggere simili limitazioni? Non si pone un problema di violazione dei diritti fondamentali?* Queste sono state alcune delle domande poste quasi subito dopo la serrata generale (Fig. 1) e alle quali la risposta più ovvia e immediata è stata l'estensione dei controlli del rispetto delle restrizioni da parte delle autorità.

Fig. 1 – Pericoli alla stabilità dell'ordine sociale (fonte: www.focusicilia.it)

Coronavirus e libertà costituzionali. “Restrizioni accettabili, ma a tempo”

Le restrizioni contro il coronavirus sono giustificate dalle motivazioni mediche. Ma dopo l'urgenza, secondo il costituzionalista Agatino Cariola, il parlamento dovrà intervenire: a rischio la sua legittimità

Infine, il pericolo dell'esclusione che ha assunto le forme dei timori per il crollo del *sistema Italia*, le file fuori dai supermercati, i sostegni al reddito (significativo il *reddito di emergenza*), ma anche i timori per la *bomba sociale pronta ad esplodere*, soprattutto nelle aree più vulnerabili del paese e la grande incognita per il paese che avremmo ritrovato dopo l'emergenza. Le parole, le azioni, i sistemi di rappresentazioni congegnati in quelle settimane mi paiono

² Non riesco a non riandare con la memoria al Leopardi de *La Ginestra* (1836): *Dipinte in queste rive – son dell'umana gente – le magnifiche sorti e progressive. – Qui mira e ti specchia, – secol superbo e sciocco, – che il calle insino allora – dal risorto pensier segnato innanti – abbandonasti, e volti addietro i passi, – del ritornar ti vanti, – e proceder il chiami.*

interessanti proprio in quanto tentativi, più o meno riusciti, di rispondere alla paura liquida che dilagava infiltrandosi in ogni interstizio della vita sociale delle nostre comunità

Bauman era stato chiaro: «la nostra società liquido-moderna è un congegno che cerca di rendere possibile convivere con la paura» (ivi: p. 8). Nella rassegna di paure liquide che egli propone in questo suo bel lavoro, una in particolare mi interessa percorrere e osservare con il particolare diaframma della pandemia Covid-19.

1. La paura della morte

Il nostro è un mondo abituato alle iperboli. Qualche sera fa discorrevo con mia moglie delle ultime notizie, dopo aver ascoltato in TV il telegiornale. La notizia del giorno, ahimè già vecchia in Italia, era l'innescò della crescita esponenziale della curva di contagiati da Covid-19 in altri paesi europei. La cancelliera tedesca Angela Merkel aveva annunciato il *lockdown* tedesco e l'istituzione di misure restrittive sulla scorta di quanto già fatto in Italia. La potente leader chiosava il suo discorso sottolineando che si era di fronte ad *una sfida epocale*. L'osservazione immediata che ad entrambi è affiorata è che ogni leader politico annuncia, almeno una volta a settimana, una sfida epocale da vincere e che il linguaggio della politica è costantemente intriso di iperboli del genere e che, ad un'opinione pubblica già ampiamente sfiduciata, non fa ormai più nessun effetto questo genere di annunci. E che, a dirla tutta, stando così le cose, forse non esistono neppure parole credibili per descrivere adeguatamente la situazione che si stava creando. Cosa c'è oltre l'epocalità di una sfida? Quale metafora utilizzare per andare oltre? Per dire il non ancora detto e l'indicibile? «Irreparabile... irrimediabile... irreversibile... irrevocabile... senza appello... il punto di non ritorno... il definitivo... l'ultimo... la *fine* di *tutto*... Esiste uno e un solo evento cui si possano attribuire a pieno titolo tutte queste qualificazioni nessuna esclusa [...]. Quell'evento è la *morte*» (ivi: p. 36). Ciò che Angela Merkel non riferiva esplicitamente nel suo discorso era questo ed è ciò che, diversamente, aveva fatto soltanto tre giorni prima, con la consueta rudezza che gli viene ascritta, il premier britannico Boris Johnson: «Abbiamo fatto il possibile per contenere questa malattia e questo ci ha fatto guadagnare un po' di tempo ma ora è una pandemia globale il numero di casi reali aumenterà significativamente e probabilmente è già molto più alto di quelli confermati dai test. Voglio essere chiaro: questa è la peggior crisi sanitaria di una generazione. Alcuni la paragonano ad un'influenza stagionale ma non è corretto. Per via della mancanza di immunità questa malattia è più grave e continuerà a propagarsi.

Devo essere onesto con il popolo britannico: molte più famiglie perderanno i loro cari prematuramente³». Più della selezione tra la migliore opzione offerta dai due leader, considerata anche la repentina marcia indietro che il governo britannico ha fatto nei giorni successivi istituendo, di fatto, il medesimo *lock-down* degli altri paesi europei, sono interessato alle reazioni che questo discorso ha suscitato nel mondo. *Fraasi shock, discorso allucinante, la roulette di Boris Johnson* sono state alcune delle frasi più benevole e ripetibili in pubblico che abbiamo registrato sulla stampa europea il giorno dopo. Il punto è che la morte è un enorme rimosso della nostra contemporaneità. Nulla ci aiuta più a decodificarla e, del resto, «tutte le culture umane possono essere decodificate come ingegnosi congegni che rendono la vita vivibile, nonostante la consapevolezza della morte» (ivi: p. 39). Quello che sto cercando di dire è che le parole di Boris Johnson hanno sollevato il velo dell'indicibile, prima che questo accadesse, prima che i fatti si apprestassero a dargli ragione (e a fargli cambiare idea).

All'indicibile, l'azione sociale dotata di significato, l'agire culturalmente situato reagisce, secondo Bauman con tre strategie principali. La prima: negare che la morte sia qualcosa di definitivo, «l'idea – sostanzialmente non verificabile – secondo cui la morte non è la fine del mondo, ma il passaggio da un mondo a un altro» (ibidem). E il disegno di questa immortalità ha assunto, a sua volta, due tinte fondamentali: la personalizzazione e, il suo contrario, la spersonalizzazione. Se la prima consiste essenzialmente nell'attuare strategie che possano *preservare* la memoria di chi è scomparso, nella forma della fama individuale tramandata ai posteri o, più semplicemente, di un fiore posato su una sepoltura personalizzata, la seconda, l'*immortalità impersonale* si declina in una sorta di immortalità per procura; una memoria procurata dalla possibilità, attraverso la morte, di lasciare qualche traccia dietro di sé. Le vite individuali povere di eventi, incolori, scarsamente attraenti debbono passare attraverso la morte, fine inequivocabile di questo transito terreno comune, per poter essere trasformate in qualcosa di memorabile.

Questa lucida analisi si adatta in maniera sorprendentemente perfetta ad interpretare le strategie collettive di adattamento alla ventata mortifera che Covid-19 ha portato nelle nostre comunità e, in particolare, in quella di cui faccio parte. In un certo senso, è stato come scartare progressivamente carte inservibili per lo scopo di ammansire quanto stava accadendo e tentare di vincere la disperata partita a carte con il margine irreversibile del *mai più*.

³ <https://www.theguardian.com/politics/live/2020/mar/12/trumps-travel-ban-wont-have-much-impact-on-spread-of-coronavirus-says-rishi-sunak-live-news>, consultato il 1° aprile 2020.

1.1. Riappropriarsi del morire

All'inizio era *soltanto un'influenza*. Tutti ricordiamo le cronache e le comparazioni dei primi giorni anche perché, muovendo dalla questione della definizione della situazione sociale di rischio che ho descritto nel capitolo precedente, è stato un dibattito che ha presto assunto le tinte della diatriba tra esperti (Fig. 2).

Fig. 2 – È soltanto un'influenza, o forse no

Mio bollettino del mattino. Il nostro laboratorio ha sfornato esami tutta la notte. In continuazione arrivano campioni. A me sembra una follia. Si è scambiata un'infezione appena più seria di un'influenza per una pandemia letale. Non è così. Guardate i numeri. Questa follia farà molto male, soprattutto dal punto di vista economico. I miei angeli sono stremati. Corro a portar loro la colazione. Oggi la mia domenica sarà al Sacco. Vi prego, abbassate i toni! Serena domenica!

A questa presa di posizione, lo ricordiamo, aveva reagito con veemenza Roberto Burioni⁴, lasciando intendere che fossero “scemenze” quelle sostenute dalla “signora del Sacco” (salvo scusarsi qualche giorno dopo per le definizioni incongrue).

In questa fase in cui stavamo ancora familiarizzando con Covid-19, una delle narrazioni dominanti era relativa ai tassi di letalità sostanzialmente trascurabili, inferiori a quelli di una *normale* influenza di stagione. Del resto, allora, i tassi di mortalità si attestavano a livelli sostanzialmente trascurabili. In Lombardia, ad esempio, il numero di morti censiti al 3 marzo erano pari a trentotto casi totali, un numero che, seppur in rapida crescita, appariva, per così dire, *fisiologico*.

Lo era al punto che le cronache ci consegnavano, con dovizia di particolari, la narrazione *personalizzata* delle vicende umane delle vittime.

⁴ <https://www.ilsole24ore.com/art/coronavirus-sfogo-direttrice-analisi-sacco-e-follia-uccide-piu-l-influenza-ACq3ISLB>, consultato il 2 aprile 2020.

Fig. 3 – La personalizzazione della morte

L'ARRIVO DEL COVID 19 IN ITALIA

Coronavirus, primo morto italiano: è uno dei due pazienti del Veneto. Aveva 78 anni, è deceduto a Padova

Primo decesso in Italia per il virus. L'uomo risultato positivo al Coronavirus, è deceduto venerdì sera poco dopo le 22,45. L'ospedale sarà chiuso e svuotato

Nel giro di pochi giorni, siamo al 3 marzo 2020, la prima carta, quella della morte personalizzata, è diventata inservibile (Fig. 4).

Fig. 4 – Non è una semplice influenza (fonte: www.repubblica.it)

Coronavirus, l'Oms: "Mortalità del 3,4%, non è un'influenza"



Quel *poco più di un'influenza* è diventato Covid-19, sotto le spoglie di cronache quotidiane che per settimane hanno riferito le tre informazioni fondamentali: il numero dei nuovi contagiati, quello dei ricoverati nelle terapie intensive e quello dei decessi. La vertigine della curva ascendente è nei ricordi di tutti, così come il progressivo incremento delle vittime che, stando alle statistiche ufficiali è aumentato in maniera esorbitante nel corso del mese, arrivando, per la sola Lombardia, alla cifra record di 542 morti in un giorno (28 marzo 2020), per poi cominciare a flettere nelle settimane successive. Con ogni evidenza, la strategia di personalizzazione della memoria ha smesso di funzionare, sia per l'evidenza innegabile dei numeri, sia per una sorta di progressiva assuefazione alle aride cifre snocciolate nel corso delle conferenze stampa delle autorità sanitarie che hanno presto assunto la funzione di nuovi riti laici quotidiani delle famiglie italiane confinate tra le mura domestiche. Per molti giorni ho

aspettato il pomeriggio per avere aggiornamenti in diretta sull'andamento dei numeri da parte di Regione Lombardia, aggiornare il mio personale database (chissà poi perché) e confrontarlo rispetto al giorno precedente.

L'irruzione così violenta, repentina, ma al tempo stesso asettica e anonima della morte nella quotidianità delle comunità è stata la giocata che Covid-19 ha effettuato per rendere inservibile la seconda carta, la negazione della irreversibilità del morire, la sua duplice qualità di momento definitivo e irrimediabilmente unico nella vita di ogni individuo. La conta quotidiana dei decessi è stata per lunghi giorni un dato trascurabile, se posto di fronte allo tsunami che travolgeva il sistema sanitario, al bisogno impellente di posti letto in terapia intensiva, alla corsa a salvare le vite. La morte da Covid-19 si è, per così dire, annacquata nell'emergenza; è diventato una sorta di effetto collaterale della pandemia, un fatto tra gli altri, forse anche trascurabile. Del resto, *sono tutti anziani, l'età media è di ottantuno anni, avevano tutti patologie pregresse*. Marzo 2020 è stato il mese in cui la morte si è liquefatta nell'epidemiologia del coronavirus.

Fig. 5 – *La liquefazione del morire, (14 marzo 2020, www.corriere.it)*

Le vittime di Coronavirus, in Italia

L'Istituto superiore di Sanità ha aggiornato i dati - età media, patologie pregresse, sesso, fasce più colpite - su chi ha perso la vita in Italia, fino al 12 marzo, ed è risultato positivo al Sars-cov-2

La coscienza collettiva, specie delle comunità più colpite, è riuscita a riappropriarsi della morte, così anonima e frettolosa in quei giorni, attraverso una efficace strategia di costruzione dell'immortalità-per-procura della massa di persone scomparse. Questo processo ha riguardato i principali soggetti collettivi del morire per Covid-19: i contagiati che non ce l'hanno fatta, *in primis*, ma anche il personale sanitario. La metafora dominante che è invalsa, ad un certo punto, è stata quella della pandemia *come una guerra*. E come ogni guerra, il contagio ha portato con sé *eroi, caduti, generazioni inermi spazzate via e comunità che resistono*.

Le figure 6 e 7 narrano questo processo di riappropriazione attorno alla categoria dei sanitari.

Fig. 6 – Bollettini di guerra



Fig. 7 – Eroi ed eroismo



Se il linguaggio è una pratica performativa, come ci insegna la teoria degli atti linguistici (Austin, 1962), le parole che abbiamo adoperato per nominare le cose ne descrivono con chiarezza la finalità. Il personale sanitario impegnato quotidianamente nella cura dei contagiati è stato trasformato nella schiera degli eroi, l'alto numero di morti è stato rendicontato in quotidiani *bollettini di guerra* e, come ogni guerra, anche in questo contesto sono state istituite, fin da subito, pratiche di *trasfigurazione della memoria*. Un'immagine di questo processo ed è la gigantografia prodotta da Franco Rivolli Art ed esposta sulla facciata esterna dell'Ospedale Papa Giovanni XXIII di Bergamo, il maggiore della città. La rappresentazione non potrebbe essere più esplicita, così come neppure meno velata la retorica patriottica che la accompagna: un operatore sanitario nella propria *divisa da combattente* contro Covid-19, a cui spuntano due ali

angeliche tra le spalle e che culla l'Italia, avvolta in un tricolore, in un gesto esplicitamente materno. L'opera è stata installata il 13 marzo e, per settimane, ha fatto da quinta dei collegamenti tv dei notiziari nazionali che snocciolavano cifre, raccontavano storie virtuose e trasmettevano testimonianze di medici dall'interno dell'ospedale, vera e propria prima linea di questa guerra, inaccessibile alle occhiute telecamere, ma narrata con le testimonianze di *chi combatte ogni giorno*.

Alla costruzione di questa retorica ha contribuito anche il processo istituzionale di *reclutamento* di nuovo personale sanitario da impiegare per l'emergenza: i bandi della Protezione Civile per medici e infermieri, l'*arruolamento* volontario di operatori da altre regioni d'Italia, il richiamo dei *riservisti*, personale pensionato e richiamato in servizio e l'immissione più rapido possibile di *nuove reclute, perché c'è bisogno di tutti*, le immagini di solerti cittadini che portavano *generi di conforto* ai medici impegnati. Tutto questo ha messo in moto un processo così culturalmente intrigante che, ancora oggi, stento a raccapezzarmi nella selezione del materiale più utile per la sua descrizione.

La medesima dinamica simbolica ha trasfigurato la memoria della schiera di pazienti contagiati, morti a causa del virus. Il 23 marzo 2020 le cronache nazionali narravano alcune delle storie dei molti deceduti, presentandole come il soggetto collettivo di una *generazione spazzata via* (fig. 8).

Fig. 8 – Una generazione spazzata via (fonte: www.corriere.it)

Coronavirus: anziani, vite e memoria. Se ne sta andando una generazione

Erano quelli gli stessi giorni in cui si moltiplicavano le immagini, *che non dimenticheremo mai*, delle bare accatastate nelle chiese della bergamasca (Fig. 9), dei mezzi militari che nottetempo portavano le salme di Bergamo a cremare in altre città, tra gli accorati appelli delle autorità cittadine che chiedevano aiuto ad un altrove che, in quei giorni, aveva per noi tutto il sapore delle più tranquille retrovie. E, prima di queste, il quotidiano bollettino di guerra della conta dei morti dalle pagine della storia dei poveri, «L'Eco di Bergamo» (fig. 11).

Fig. 9 – Cimiteri dei caduti, Seriate (BG)



Fig. 10 – 16 marzo 2020, la città vacilla (fonte: www.tpi.it)

L'appello del sindaco di Bergamo Giorgio Gori: "Il forno crematorio non basta più"

È un quadro agghiacciante quello tracciato da sindaco di Bergamo Giorgio Gori che è intervenuto nella serata di ieri alla trasmissione "Che tempo che fa", su Rai2

Fig. 11 – I necrologi, L'Eco di Bergamo – 10 marzo 2020



La dinamica simbolica di costruzione dell'immortalità-per-procura della gente normale, operatori sanitari e pazienti, sconfitti da Covid-19 è stata ricondotta ad unità attraverso un fatto che ne ha chiuso simbolicamente il cerchio. L'Associazione Nazionale dei Comuni Italiani ha organizzato un'iniziativa per martedì 31 marzo 2020, invitando i sindaci di tutta Italia a celebrare un minuto di silenzio di fronte ad ogni municipio, tenendo le bandiere a mezz'asta. L'iniziativa era stata prima lanciata a livello locale dalla Provincia di Bergamo ed è stata raccolta a livello nazionale dall'Anci «per ricordare le vittime del coronavirus, per onorare il sacrificio e l'impegno degli operatori sanitari, per abbracciarci idealmente tutti, per essere di sostegno l'uno all'altro, come sappiamo fare noi sindaci⁵». La cerimonia celebrata a Bergamo⁶ ha avuto un'interpretazione peculiare. In città il sindaco, in fascia tricolore e mascherina, si è recato, con uno sparuto gruppo di funzionari, presso la Torre dei caduti di tutte le guerre nei pressi dell'iscrizione del Bollettino della Vittoria del 4 novembre 1918, ha sostato qualche minuto in un centro cittadino poco meno che spettrale, poi le note sulla tromba del *Silenzio fuori ordinanza* hanno accompagnato la conclusione della breve cerimonia (Fig 12).

In contemporanea, in altre zone della provincia sono state celebrati rituali analoghi. Tra questi, quello del comune di Dalmine, popolosa cittadina dell'hinterland e di solida tradizione operaia per via della presenza dell'omonima multinazionale dell'acciaio. Durante la cerimonia, il vicino stabilimento ha innescato la sirena che ha scandito per decenni la vita quotidiana dei lavoratori della fabbrica e che ormai risuona una volta l'anno, il 6 luglio, in ricordo del bombardamento angloamericano del 1944 che mieté 278 vittime. Altre sirene hanno risuonato presso il comando dei Vigili del Fuoco di Gazzaniga, nel cuore della mia Val Seriana martoriata dall'epidemia e presso la sede della Croce Bianca di Bergamo.

Mentre scrivo queste pagine, la mia comunità ha giocato la sua carta, con la quale intende riappropriarsi del significato del morire. Nelle settimane dell'emergenza, una delle preoccupazioni più diffuse e uno dei traumi più forti concernevano la gestione del tempo del morire. In alcune chiacchierate telefoniche, diversi amici e conoscenti lamentavano un fatto: nei paesi le campane *a morto* non suonavano più o suonavano soltanto una volta al giorno, *altrimenti dovrebbero suonare sempre*. Pur comprendendone il significato strumentale, tutti loro avvertivano questo piccolo fatto come una grande espropriazione, una violenza simbolica profonda e il senso sociale del perché è fin troppo evidente.

⁵ <http://www.anci.it/decaro-domani-alle-12-bandiere-a-mezzasta-in-tutti-i-comuni-uniti-nel-lutto-e-nel-sostegno/>, consultato il 2 aprile 2020.

⁶ https://www.ecodibergamo.it/stories/bergamo-citta/minuto-di-silenzio-per-le-vittime-del-covidbandiere-a-mezzasta-al-quirinale_1347343_11/, consultato il 2 aprile 2020.

Fig. 12 – Bergamo, 31 marzo 2020 (fonte: www.ecodibergamo.it)



Non serve aggiungere molto, se non tornare a Bauman perché i mezzi di immortalità che ho cercato di ricostruire nelle pagine precedenti «costituiscono, per così dire, dei tributi (o riscatti?) indiretti che gli uomini, fin troppo consapevoli della brevità della vita, versano al potere immenso, sublime, decisamente *super*-umano e terrificante dell’eternità. E “hanno senso” solo a condizione che il terrore della morte persista, che il tributo propiziatorio venga offerto volontariamente e che il versamento del riscatto sia un desiderio diffuso» (Bauman, 2008: p. 48).

1.2. *Morire «con», morire «per» coronavirus*

La seconda strategia che la società liquido-moderna utilizza per ammansire la morte è quella Bauman descrive nei termini della sua marginalizzazione: essa consiste «nello sforzo sistematico di eliminare dalla coscienza umana la preoccupazione dell’eternità (o, meglio ancora, della durata in sé) e privarla dei poteri di dominare, formare e ottimizzare il corso della vita individuale. Invece di promettere ponti che colleghino la vita mortale all’eternità, la marginalizzazione svaluta, squalifica o rifiuta il valore della durata, tagliando alle radici tutte le preoccupazioni riguardo all’immortalità» (ibidem). In questo modo, l’orrore

per la morte viene separato dalla sua causa originaria per trasferirsi in impieghi più immediati, più impellenti e dagli effetti più immediatamente tangibili.

Nelle settimane della grande emergenza stavo svolgendo le lezioni per il mio corso di sociologia dei processi culturali e dagli studenti ricevevo vari stimoli a proporre riflessioni che calassero delle sonde in profondità nella contemporaneità, certamente nell'urgenza di toccare con mano la vitalità del ragionamento sociologico. Ho proposto un seminario di approfondimento, invitando a portare la sua testimonianza un amico medico, lo stesso a cui faccio cenno nelle pagine introduttive di questo libro, operatore di pronto soccorso in uno dei maggiori ospedali della città di Bergamo. Ho chiesto agli studenti di costruire assieme questa esperienza e di inviarmi le loro domande. Ne ho ricevute moltissime, di varia natura e relative a diversi interessi, ma un tema ne accompagnava la maggioranza: la paura. *Quali sono le paure più significative che riscontri negli occhi di chi arriva in ospedale?* Ho portato la domanda al mio ospite e la sua risposta mi pare di qualche interesse per quanto sto dicendo: “la più grande paura dei pazienti è di aver contratto *questa cosa nuova*, la paura sulla faccia di questi pazienti è di avere una malattia infettiva. L'altra paura, specie in quei pazienti che arrivano con un quadro clinico importante, è quella di *faticare a respirare* perché questo provoca la malattia”. Morire è l'ultima delle componenti della paura di chi arriva in ospedale in codice rosso. Prima di questa c'è la mancanza d'aria e, prima ancora, quella di essere stati contagiati da una malattia sconosciuta. La morte appare, così, lo sfondo ultimo su cui si staglia l'epilogo di Covid-19, ma essa è preceduta da molte curve, da una serie di passi che devono essere percorsi prima di arrivarci. Essa è, per così dire marginalizzata, nell'atto sanitario e frammentata in azioni più piccole, ciascuna delle quali può, invece, essere gestita e domata. Se si è contagiati da qualche cosa di sconosciuto, non si è comunque deceduti; avere paura di soffocare consente di *sentire* e poter dire che non lo si è ancora.

Bauman ci insegna che esistono due modi, nella società liquido-moderna, per marginalizzare la morte: la sua decostruzione e la banalizzazione. Decostruire la morte, intesa quale atto ultimo, inevitabile e irreversibile, significa frammentarne l'esperienza, scomporla in una serie di problemi che, presi singolarmente, appaiono risolvibili, gestibili e dicibili. L'esatto contrario del morire, appunto. Cito un lungo passo di *Paura liquida* perché è di una chiarezza cristallina: «ciò che rimane nascosto alla vista quando la decostruzione è applicata al tema della morte è il dato di fatto, concreto e insuperabile, della mortalità biologicamente determinata degli esseri umani. È raro ormai sentir dire che qualcuno muoia a causa della mortalità... Persino l'espressione “morte per cause naturali”, surrogato verbale, asettico ed eufemistico, della “mortalità”, è scomparsa dalla lingua comune. Difficilmente, nel riempire un certificato di

morte, un medico parlerà di “cause naturali”; e se non ha a disposizione una spiegazione più specifica, certamente raccomanderà un’autopsia per stabilire la causa “autentica” (vale a dire immediata) della morte. La sua incapacità di individuare tale causa sarebbe biasimata in quanto prova di incapacità professionale. Per ogni morte occorre individuare e indicare una causa specifica, e soltanto questa può essere accettata come causa legittima di morte che, se non sul piano pratico almeno in linea di principio, è evitabile, o quanto meno può essere *resa* evitabile con il dovuto sforzo, ossia con l’ulteriore ricerca e sviluppo di farmaci e di terapie. Né i familiari né gli amici del defunto accetterebbero delle “cause naturali” come spiegazione dell’avvenuta morte» (Bauman, *ivi*: pp.48-49).

In modo particolare nelle prime settimane di diffusione del virus, le cronache ci hanno consegnato accessi dibattiti sulla conta dei decessi e sui metodi statistici per cumularne i dati. Il più intrigante ha riguardato la disputa, tutt’altro che bizantina, se le persone fossero morte *con* o *per* il coronavirus. Non si tratta, dicevo, di una discussione secondaria; grande è la differenza tra l’una e l’altra. Morire *con* è, in un certo senso, meno spaventevole che morire *per*. Nel primo caso la causa della morte è, quantomeno, concomitante e non si potrà mai sapere con certezza quale delle patologie pregresse abbia realmente causato la morte del paziente. E, in ogni caso, ciascuno di quei mali era sotto controllo: presi singolarmente potevano essere curati e lo erano. Se, poi, sfortunatamente, si aggiunge un elemento nuovo, una *malattia sconosciuta*, beh, si potrà sempre dire che il *destino* si è accanito soverchiando la capacità umana di *tenere sotto controllo* il male. Morire *con* il coronavirus è la declinazione concreta della marginalizzazione decostruzionista della morte. Implica la somma di troppi elementi da considerare per avere ragione della morte, ma fin dove siamo potuti arrivare lo abbiamo fatto.

Diverso è il caso di chi è morto *per* il coronavirus: individui sani e integri, spesso giovani, aggrediti dal microscopico agente patogeno che ne ha avuto ragione *per intero* e senza lasciarci il tempo di reagire, di provare a comprendere se e cosa curare. Le cronache ci hanno consegnato un esempio di grande interesse a questo proposito: l’importanza, anche simbolica, di salvare la vita al paziente 1.

L’articolo a cui fa riferimento la fig. 14 recita: «salvare quello che per la ricerca italiana resta il “paziente uno” non è “un imperativo morale” solo per restituirlo alla famiglia. Il punto cruciale è che fino ad oggi le vittime, nel nostro Paese, sono tutte anziane morte “con il coronavirus”, ma già fragili per età e somma di patologie. Mattia invece, giovane, sano e sportivo, è a sorpresa anche

il paziente più grave colpito solo “dal coronavirus”⁷». La morte di questo paziente sarebbe stata un incubo, *lo spettro della pandemia avrebbe dilagato nel disastro del pandemonio*.

Covid-19 ha obbligato tutti a misurarsi con un pericolo nuovo, ignoto e in-conoscibile, un oggetto da prendere per intero e che non ha potuto essere deco-struito, la sfida impossibile a cui non è (stato?) possibile, per molto tempo op-porre una serie di compiti comuni invece risolvibili. Sappiamo bene quando finirà questa storia: non certo quando saremo tornati alla nostra vita di sempre, ma quando sarà disponibile una soluzione altrettanto “intera”, complessiva e definitiva, ad esempio un vaccino. Fino ad allora saranno i palliativi ad accom-pagnarci: mascherine e distanziamento sociale, regole di buona condotta e os-sigeno, cocktail sperimentali di farmaci *testati con successo su altre patologie*, ma nulla di veramente efficace perché Covid-19 è un tutto che non sappiamo bene da che parte afferrare. Così, «la morte diventa [...] costantemente pre-sente, invisibile eppure vigile e guardata a vista, in ogni attività umana, inten-samente avvertita tutti i giorni, ventiquattr’ore su ventiquattro. Il ricordo della morte è parte integrante di ogni funzione della vita» (ivi: p. 52).

Per questo il migliore stratagemma che abbiamo finora trovato per affron-tare Covid-19 è stare chiusi in casa.

Fig. 13 – 29 febbraio 2020: marginalizzare la morte (www.repubblica.it)



1.3. Età media: 79.5

La terza strategia della società liquido-moderna per rendere vivibile una vita nella consapevolezza della morte incombente consiste, secondo Bauman, «nel

⁷ https://www.repubblica.it/cronaca/2020/02/29/news/la_missione_mattia_non_deve_morire_-249838417/, consultato il 3 aprile 2020.

quotidiano svolgimento di una “prova generale metaforica” della morte nella sua terribile verità di fine “assoluta”, “definitiva”, “irreparabile” e “irreversibile”, in modo tale che una simile “fine”, come nel caso delle mode e manie “rétro”, possa essere vista come qualcosa di non assoluto ma revocabile e reversibile, nulla più che un evento normale tra tanti altri» (ivi: p. 61). Queste prove di morte si declinano nella costante esperienza della rottura dei legami interpersonali che la modernità avanzata rende più facili che nelle società del passato (Giddens, 1995). Porre fine ad una relazione sentimentale, cambiare città, lavoro, frequentazioni, ricominciare tutto da capo. Tutto questo e altro è il contesto in cui si svolge la nostra vita quotidiana. E tutto questo, volto in senso passivo, rappresenta la prova metaforica della morte, *la morte di terzo grado* che porta con sé il terrore di essere esclusi.

Prima che Covid-19 diventasse quello che poi è stato, specie nella mia terra, non era infrequente imbattersi in conversazioni dal sapore vagamente cinico del tipo: *in fondo, sono tutti vecchi o l'età media di morte è ottant'anni* o, ancora, *hanno tutti patologie concomitanti*.

C'è un ché di spregevole in queste affermazioni, lo so, e non dovrebbero essere dette, ma non faremmo questo mestiere se non le considerassimo per quello che sono e non per quello che dovrebbero essere. E mi sembra di poter dire che sono punti di caduta concreti delle prove metaforiche di morte di terzo grado teorizzata da Bauman, utili a scongiurare il terrore della morte ineluttabile e necessariamente presente davanti a ciascuno di noi. Sono affermazioni che, in un certo senso, rendono dicibile la morte e ci consentono di testarne i confini e ammansirne il morso altrimenti troppo doloroso.

Ciò che le rende irreferribili, se non a mezza bocca, è il fatto che non considerano che la morte di terzo grado, la prova metaforica di morte mediante la recisione dei legami interpersonali è un atto umano, volontario, deliberato, almeno per uno dei due attori implicati. Qualcuno lascia, l'altro viene lasciato. Ma nella pandemia da Covid-19, il soggetto che recide quei legami è invisibile, indesiderato, inatteso. E, allora, non c'è modo di addomesticare questa ferita se non rifugiandosi nel cinismo o nella banalizzazione.

Non sono in grado di decidere della esecrabilità di questo cinismo. E mi rifugio nella onesta ammissione che questo è il limite che la mia scienza mi impone. «Molte sono le [...] battaglie che si possono vincere nell'eterna guerra contro la paura: eppure, questa guerra appare pressoché impossibile da vincere» (ivi: p. 64). Non posso, però, fare a meno di rilevare che le conclusioni a cui mi conduce Bauman circa i molteplici stratagemmi che la modernità liquida ci offre per dileggiare la morte e farcela amica, sono anche, per paradosso, quanto di più spaventevole ci ha consegnato Covid-19 nella *solitudine del morente*.

3. *La solitudine del morente*

Introduzione

Se nel capitolo precedente Zygmunt Bauman ci ha guidati nel grande universo della paura nella società liquido-moderna, con le sue strategie di immortalità, nelle prossime pagine vorrei cambiare prospettiva e calare una sonda nella comprensione del significato del morire nella transizione moderno-contemporanea, adottando una prospettiva interna. Covid-19 ha squarciato un velo sulla morte, spingendo al limite estremo l'atto del morire *in solitudine*, caratteristica della modernità con il suo portato di controllo delle emozioni. Il riferimento è, come il lettore avrà notato fin dal titolo di questo capitolo, è a Norbert Elias (1897-1990), finissimo osservatore del *processo di civilizzazione* (Elias, 1969, 1980). La tesi è nota: nella transizione dal mondo feudale al mondo moderno, l'istituzione degli stati dinastici pone fine alla situazione endemica di guerra che aveva travolto il Medioevo. Le virtù guerriere dei cavalieri cedono progressivamente il passo alla loro curializzazione e lo stato ascrive a sé il monopolio della violenza e la creazione di ampie terre pacificate, sotto l'egida di un sovrano legittimo, apre le porte «al processo di civilizzazione vero e proprio che va di pari passo con l'esclusione della violenza dai rapporti sociali quotidiani» (Cavalli, 1985: p. 11). L'effetto ultimo di questo processo è una trasformazione della costituzione psichica stessa dei soggetti in cui le passioni travolgenti del cavaliere lasciano lo spazio alla sfibrante trattativa politica, al mantenimento degli equilibri tra interessi anche contrapposti. Tutto ciò ha, con ogni evidenza, costi sociali elevati finalizzati al mantenimento e al consolidamento del precario equilibrio civile conseguito. Tra questi, il disagio di fronte alla morte, la contrazione della solidarietà nei confronti di chi se ne sta andando per sempre; la solitudine del morente, appunto.

Elias osserva il tema della morte dal cono d'ombra che è possibile ritrovare nell'analisi di Bauman. Se quest'ultimo ci ha accompagnati ad osservare la

mitologizzazione della fine e i modi con cui la addomesticiamo attraverso la costruzione di vite ultraterrene o le forme di marginalizzazione che adoperiamo per esorcizzarla, Elias ci conduce nel più immediato e più direttamente connesso all'esperienza concreta dei mondi del morire: «possiamo [...] guardare in faccia la morte come uno degli aspetti della nostra esistenza; possiamo organizzare la nostra vita, soprattutto le nostre relazioni con gli altri, in funzione della durata limitata della nostra esistenza. Possiamo considerare nostro dovere rendere quanto più facile e gradevole possibile il commiato dei moribondi dagli uomini, si tratti di noi o di altri, e chiederci come sia possibile assolvere tale compito» (Elias, 1985: p. 19).

Come cercherò di dire, l'irruzione di Covid-19 e il turbine di morte che ha seminato, specie in comunità in cui sopravvive una sorta di cavalleria del morire, ha spazzato via tutto, lasciando dietro di sé, molto spesso, la scia di una tragedia senza senso. Ci torneremo, prima seguiamo per un po' il ragionamento di Elias.

1. Vedere la morte in faccia. Insieme

Il punto, rileva Elias, è che «raramente [...] la società, intesa in senso lato, si interroga al proposito» (ivi: p. 20), cioè su come rendere più “gradevole” il trapasso. Morire è, nelle società contemporanee, un'esperienza di esclusione: «una delle carenze delle società avanzate si palesa nell'isolamento prematuro – anche se non deliberato – cui sono condannati i morenti» (ibidem) e questo testimonia delle capacità limitate di cui ci dotiamo per identificarci, *empathizare* diremmo oggi, gli uni con gli altri. È netto Elias: «il problema sociale della morte è particolarmente difficile da risolvere perché i viventi si identificano a fatica con i morenti» (ivi: p. 21) e lo è perché, semplicemente, banalmente, la morte *fa paura*. Gli uomini sanno di dover morire, ne hanno coscienza e larga parte delle loro azioni relative al morire sono precauzioni per difendersi dal pericolo dell'annientamento. Non è la morte a costituire problema, ammonisce Elias, ma la coscienza della morte e, con essa, il sistema dei significati che vi attribuiamo.

Nell'antichità e per tutto il Medioevo, vedere uomini impiccati era considerato uno svago festivo; l'impari lotta dall'epilogo già scritto tra fiere e gladiatori nel Colosseo costituiva un divertimento; passare a fil di lama gli “infedeli” o, più banalmente, ogni nemico sopraffatto, era pratica comune. Esiliare, imprigionare, torturare e bruciare il nemico è stata, per secoli, una passione divorante. Nelle società più avanzate, la punizione dell'avversario, nel senso più generale del termine, ha assunto forme meno appassionate, come ci ha

insegnato magistralmente anche Michel Foucault (1975): «tale evoluzione è sintomo di un diverso livello di civilizzazione» (Elias, 1985: p. 25). Queste società necessitano meno di forme di aperta opposizione tra *noi* e *loro* e la ritualità cruenta del morire si è fatta meno impellente. Il controllo che siamo in grado di esercitare sulla vita è più alto, pur se, naturalmente, non completo: «si possono prevedere meglio i pericoli che minacciano gli uomini, e quello della morte soprattutto» (ivi: p. 26).

Il fatto è, ammonisce ancora Elias, che questo bisogno è soltanto sopito nel processo di civilizzazione. Se è vero che la vista dei moribondi e dei morti non è più un elemento del nostro quotidiano ed è più facile dimenticare la morte, un aumento dell'insicurezza sociale o un affievolimento delle capacità individuali di intravedere il proprio destino e padroneggiarlo, riaccende il bisogno di *esibirla*; non soltanto di renderla pubblica, ma di gestirla collettivamente.

Covid-19 ha riacceso questa pulsione, ma ha lasciato il lavoro a metà. Quando la pandemia è esplosa, la conta quotidiana prevedeva sempre anche il numero dei morti. Carico di significato all'inizio, *il primo morto*, poi via via sempre più alto, fino ad arrivare letteralmente ad un'esplosione attorno alla metà del mese di marzo 2020, soprattutto nel nord Italia. Ho scorso le statistiche di fruizione della testimonianza del medico di Bergamo che ho offerto agli studenti dei miei corsi e c'è un passaggio che è stato visto più di altri, quello nel quale si diceva, con la voce incrinata: «*quello che è cambiato e mi ha fatto pensare, e penso che questa cosa la ricorderò per tutta la vita, è la grande quantità di persone che ci hanno lasciato, che sono morte, soprattutto anziane [...]. Abbiamo allestito un tendone, fuori dall'ospedale, per accogliere le bare di questi pazienti. Quando è iniziata, tre settimane fa [fine febbraio 2020, NdA], le bare si contavano sulle dita di una mano; dopo una settimana le bare erano accatastate una sopra l'altra. E poi c'è stato anche l'intervento dell'esercito che ci ha dato una mano a portarli via...¹».*

Questa esplosione di morte ha prodotto il duplice risultato di averci costretti a tornare ad esibire la morte, a portarla fuori dalle stanze (di casa, dell'ospedale, di una RSA) in cui, privatamente, la gestiamo nella nostra società contemporanea e ad esibirla pubblicamente. Ma, contemporaneamente, ci ha anche costretti a prendere atto di non averla potuta gestire collettivamente, di ammansirla mediante adeguati rituali. Siamo stati, in altri termini, privati della possibilità di tornare a ricondurre la morte alla sua dimensione *simbolica*, travolti, come eravamo, dalla necessità di gestirne la componente *biologica*. È ormai ampiamente noto che i tassi di mortalità di marzo 2020, soprattutto in Lombardia e in modo addirittura smaccato nella provincia di Bergamo, sono stati ben lontani dalle

¹ Testimonianza del medico, 22 marzo 2020.

cifre ufficiali. Una ricerca realizzata in quelle settimane da «L'Eco di Bergamo», in collaborazione con l'istituto di ricerca InTwig², ha mostrato che, sulla base dei dati disponibili presso i comuni bergamaschi, il numero realistico di vittime da Covid-19 è stato, alla data del 31 marzo 2020, pari a 5.400, sei volte più della media dello stesso periodo dell'anno precedente, il doppio del numero ufficiale.

Nei giorni della piena emergenza ho avuto modo di scambiare qualche impressione con alcuni amministratori locali di alcuni comuni della Val Seriana. Volevo tastare il polso della situazione, avere un racconto di prima mano e registrare le impressioni a caldo. Chiedo ad un sindaco come sta andando nel suo paese. Mi risponde: *«malissimo. È una tragedia. Noi siamo un paese turistico e, nonostante gli inviti a non salire, molti dalle città si sono riversati qua. Siamo tremila, ma sulla base dei conteggi che abbiamo fatto partendo dai flussi di acqua potabile utilizzata nelle case in questi giorni, stimiamo circa quindicimila presenze. E io non so neppure chi siano tutti questi. E i nostri servizi sono tarati per i residenti. Abbiamo tre medici: due si sono ammalati e non visitano. Ne rimane uno soltanto. Penso che arriveranno quelli dell'esercito. Come amministrazione comunale abbiamo deciso di mandare sempre un nostro rappresentante, così, come segno di presenza. E sono sempre scene pietose: un capannello di persone al cimitero, una preghiera in fretta e furia e poi via. Per dirti, l'altro giorno ne abbiamo celebrati quattro. Da fuori non ci si crede. La nostra gente non è abituata³»*.

La mia terra, il paese in cui sono nato e ho trascorso la mia infanzia e dove ancora vive la mia famiglia, ha un codice simbolico e di atti rigidamente codificato per la gestione del morire. Anzitutto, la morte a casa è di gran lunga preferibile alla morte in ospedale. In questo modo, è molto più facile agire conformemente a quel codice. È capitato spesso che un paziente in agonia venisse mandato a casa, *a morire*. Ricordo nitidamente quanto è accaduto a me pochi anni fa, quando è mancato mio padre. C'è un momento in cui *ci si rende conto* che la fine sta arrivando. Le luci della stanza in cui si trova si abbassano, i toni di voce si smorzano, i presidi medici, se ce ne sono, vengono spostati. È la resa mistica e l'attesa ha inizio. Si smette di parlare al morente, i presenti scambiano parole e frasi smozzicate fra di loro e in sua assenza. Una cosa è più urgente di altre: chiamare il parroco per l'estrema unzione. Il sacerdote lo sa che bisogna fare in fretta e arriva in poco tempo. Ci si raduna attorno al morente, si recitano sommesse preghiere di commiato e, semplicemente, si sta. Saranno ore,

² https://www.ecodibergamo.it/stories/premium/Cronaca/coronavirus-il-numero-reale-dei-decessiin-bergamasca-4500-in-un-mese_1347415_11/, consultato il 1° aprile 2020.

³ Testimonianza di A.M. sindaco di un paese della Val Seriana, 22 marzo 2020.

saranno giorni. Non ha più molta importanza: l'importante è stare, senza nulla fare. E poi, ineluttabile, il momento arriva. Le luci soffuse possono essere riaccese, le voci possono tornare ad alzarsi, i movimenti in casa tornano liberi. Occorre fare due cose, e farle subito. La prima, chiamare nuovamente il parroco in modo che possa annunciare la morte suonando le campane *a morto*. Ho ancora nelle orecchie il tono mesto, ma ben ritmato, di quel suono, inconfondibile per gli abitanti del paese. La seconda: allertare un'impresa di pompe funebri che verrà, quale che sia l'ora del giorno o della notte a ricomporre la salma e allestire la camera ardente. È un momento frenetico, convulso, concitato in cui il caos invade la stanza della casa scelta per l'ultimo palcoscenico, ma la forza simbolica e centripeta del defunto rimane intatta. Occorre spostare mobili, spesso è necessario ruotare la stanza rispetto al suo consueto funzionamento. E viene il momento dell'ultima carezza, dell'ultimo bacio, dell'ultimo pensiero di fronte alla persona scomparsa-ancora-viva, nel suo letto di morte. Poi, si viene tutti allontanati: la composizione della salma è affare da iniziati. I congiunti potranno tornare a cose fatte. Hanno indicato agli addetti l'abito con cui rivestire il corpo del defunto, la corona del rosario con cui cingerne le mani, quali oggetti del suo corredo identitario lasciargli e di quali spogliarlo. Quando potranno tornare, la scena sarà allestita. Nella bara non giacerà più soltanto il proprio caro, ma un attore sociale, passivo, che reciterà una lunga parte teatrale per i due giorni a venire. Il paese è informato. Le voci corrono rapidamente. Le pompe funebri prendono congedo, penseranno loro ad informare «L'Eco di Bergamo» affinché pubblichi il necrologio. Inizia il lunghissimo andirivieni delle persone che vengono a porgere le loro condoglianze, a scambiare qualche parola con i parenti, a sostare in silenzio nei pressi della salma esposta alle visite pubbliche. Le pie donne inanellano rosari a ripetizione. È un tempo interminabile, ma necessario, indispensabile perché saranno le parole sussurrate in questi giorni a costruire e istituzionalizzare la memoria del defunto. Chi racconta un aneddoto, chi chiede un'informazione: si sta scrivendo la storia pubblica che verrà consegnata a tutti. Si omettono i particolari meno nobili e si raccontano gli aneddoti più edificanti. Si tessono le lodi delle virtù del defunto; se ne tacciono i vizi. La salma è vegliata giorno e notte, senza soluzione di continuità. Le due notti di esposizione vengono divise tra i parenti più stretti: almeno uno deve sempre rimanere a vegliare. La collettività deve essere testimone inequivocabile che il defunto non si risvegli, che la morte sia davvero sopraggiunta, irrevocabile. Come Cristo, anche il defunto giace nel proprio sepolcro domestico in quel tempo sospeso tra morte e la simbolica resurrezione, collettivamente celebrata nel rito funebre.

Una delle due sere (mio padre ne volle tre) è dedicata alla veglia pubblica e alla recita collettiva, officiata dal parroco, del rosario e delle preghiere per il

defunto. Alla spicciolata, i compaesani arrivano. I primi riescono ad entrare in casa, gli altri stanno fuori. Sono le prove generali di quanto accadrà di lì a poche ore: i funerali.

Il giorno fissato sarà lunghissimo. Inizierà come gli ultimi appena trascorsi e la mattinata scorrerà tra le ultime, pietose, visite. Ma sono poche. La gente sa che non è più il caso e che quello è il tempo dell'ultimo saluto da parte dei parenti più stretti. Sa che dalle 11 di quel mattino in avanti è gesto di grande scortesia, direi di aperto affronto, recarsi in visita. Sta per prendere il via uno dei momenti centrali: *venite, lo stanno chiudendo*. Gli impiegati delle pompe funebri sopraggiungono per sigillare la bara prima del trasporto verso la chiesa e di lì al cimitero. Arrivano, salutano, stanno in disparte qualche momento. Dissimulano il motivo della loro visita dietro convenevoli di facciata: come va? È ancora bello, vero? Sembra stia dormendo, non è vero? E l'impianto di raffreddamento ha retto? I fiori sono ancora in ordine? È un gioco rituale, la definizione di una situazione implicita che prelude al punto di non ritorno: *siamo venuti per chiuderlo. Quando volete, noi siamo pronti*. Anche questo è un momento fondamentale: nulla è lasciato al caso. Gli attrezzi da lavoro, la saldatrice a stagno per piombare la bara su tutti, fanno già mostra di sé in un angolo della stanza, ma non vengono ancora esibiti. Sono un monito: *il margine irreversibile del mai più che sta arrivando*. È il momento più intimo, ma anche rigidamente codificato, dell'estremo saluto. I parenti più stretti si stringono attorno alla bara, lasciando un congruo spazio di lavoro agli operatori. I decori della stanza vengono asportati, uno dopo l'altro i segni della lunga veglia funebre scompaiono: il centro di tutto è il defunto. Gli vengono rimboccati i pizzi decorativi, rimosso il cuscino che ne reggeva il capo per una migliore esposizione e pietosamente coperto il volto con un fazzoletto, quasi a nascondere alla sua stessa vista quanto sta per essere compiuto. Quando il coperchio di metallo viene appoggiato sopra al defunto, può esplodere il dolore dei presenti. Chi non trattiene le lacrime crolla e viene sorretto; chi non regge si allontana; chi non sostiene la vista di questo rituale deve essere preso in carico da altri. Ma l'impiegato delle pompe funebri lo sa: non si può tornare indietro. Sono gesti rapidi e precisi quelli con cui uno di loro fissa con il piombo i primi punti, mentre altri sorvegliano attentamente la scena. La tensione emotiva è al culmine. Non vi sono stati momenti altrettanto densi e altri non ve ne saranno. La sigillatura prosegue, lenta, impietosa, senza lasciare alcuno spiraglio tra il mondo e il defunto. Il pesante coperchio di legno viene sovrapposto al primo, le viti strette e il sigillo di ceralacca apposto in corrispondenza, infine, di una di esse. Tutta l'operazione ha richiesto una buona ora nella quale si sono condensati tutti gli stati d'animo e sono precipitati nello spazio di quei pochi metri in cui tutto ha avuto luogo. Le pompe funebri si congedano. Torneranno di lì a poco per il rito

funebre. Attorno alle 13, la cassa viene spostata all'esterno dell'abitazione e sistemata in cortile, se è disponibile. Le persone cominciano ad affluire per seguire il corteo funebre verso la chiesa del paese, dove verranno celebrati i funerali. La bara portata a spalle da volontari (o, sempre più spesso ormai, trasportata con un carro funebre) è preceduta soltanto dal sacerdote e dai suoi accoliti, mentre è seguita immediatamente dai parenti più stretti e secondo un ordine codificato e, a seguire il resto delle persone. Il serpentone si snoda a passo cadenzato verso la chiesa dove viene officiata la cerimonia funebre per poi riprendere il cammino e dirigersi verso il cimitero per l'inumazione, operata dagli addetti ai servizi funerari del comune e dagli impiegati delle pompe funebri. Una fredda carezza alla bara al termine della cerimonia religiosa è il segnale che tutto è terminato, che l'assise del paese si può scegliere, che la vita riprende il suo corso normale.

Se ho indugiato così a lungo in questo racconto non è per un voyeuristico gusto del macabro, quanto, piuttosto, per dare il senso del livello di sofisticatezza e di codificazione dei rituali del morire. Dalle mie parti, morire richiede una settimana ed è una lunga maratona collettiva, ad altissima valenza simbolica. Sbagliare un colpo è grave, mancare una tappa un oltraggio, alterare anche minimamente la liturgia, impossibile.

Covid-19 ha spazzato via, con un colpo di spugna dalla sera alla mattina, tutta questa densissima ritualità. E, con essa, l'intero sistema dei significati simbolici del morire per comunità che, per di più, erano molto lontane dagli accesi dibattiti e dalle rappresentazioni collettive dell'epidemia dei grandi centri urbani. Il primo DPCM, datato 8 marzo 2020, quello della serrata generale in Lombardia e nelle province limitrofe, aveva decretato la sospensione di ogni cerimonia religiosa, incluse quelle funebri. Molti comuni hanno disposto, a seguire, la chiusura dei cimiteri, mentre il 10 marzo, l'assessore regionale lombardo al Welfare, annunciava, in mezzo ai numeri galoppanti del contagio nella regione: «In Regione Lombardia “ci sono alcune criticità” nella gestione dei cadaveri di pazienti morti con la positività al coronavirus [...]. Stiamo semplificando le procedure di chiusura delle bare affinché possano essere portate negli obitori», un modo asettico ed elegante per dire che la situazione era al collasso, ma, soprattutto che l'intera *foresta di simboli* (Turner, 1976) del morire abdicava all'emergenza sanitaria in atto (Fig. 1)

Un paio di giorni dopo aver parlato con A.M, sindaco di uno dei paesi della Val Seriana, ho telefonato ad un amico, assessore di un comune della valle. Ho le stesse intenzioni di due giorni prima. So già come stanno andando le cose, ma lascio comunque che mi racconti: «*cosa che vuoi che ti dica? Ormai la situazione è indescrivibile e succede sempre più o meno la stessa cosa. Si ammalano, stanno in casa e quando non ce la fanno più chiamano l'ambulanza*

che li porta in ospedale dove nessuno li può più vedere. Lo sanno. Per questo molti non chiamano nessuno. Non fanno a tempo neppure a prendere la borsa degli effetti personali e nessuno gliela può portare. Scompaiono e tu stai a casa ad aspettare che arrivi una telefonata e speri che non sia quella che non dovrebbe mai arrivare. Il parroco suonava le campane ad morto, poi ha smesso perché erano troppi. Adesso le suona una sola volta al giorno, per tutti. Poi, si sente dire di morti messi così come sono nella bara, con il pigiama soltanto addosso. D'altra parte, non c'è tempo, non c'è modo. Cosa fai? Bisognerebbe essere qua per capire⁴».

Fig. 1 – Da un'intervista al segretario nazionale della Federazione Nazionale Onoranze Funebri, 20 marzo 2020 (fonte: www.vice.com)

Cosa succede alla dichiarazione del decesso per Covid-19? Qual è il protocollo attuale? E per i deceduti non-Covid, le cose sono rimaste le stesse?

Le regole, più o meno stringenti, variano da regione a regione. Quando un'impresa funebre interviene su un defunto per Covid-19, lasciandolo con gli indumenti che indossava al momento del decesso, deve avvolgerlo in lenzuolo intriso di soluzione disinfettante e riporlo nella bara provvedendo alla sua immediata sigillatura e trasferimento al cimitero o crematorio.

Per i defunti in ospedale, spesso i parenti non possono nemmeno più vederli: l'ultimo saluto può di norma avvenire solo in presenza della bara sigillata. Per i defunti in abitazione, qualora sia accertata la morte per Covid-19, tutto il nucleo familiare che conviveva con il defunto o che è entrato in contatto con esso viene posto in quarantena. Ciò pone dei problemi per le imprese funebri, che devono in qualche modo relazionarsi con i parenti per l'organizzazione del funerale. Servono pertanto le massime precauzioni.

Seguiamo ancora un poco la linea analitica tracciata da Norbert Elias relativamente alla trasformazione del morire nelle società avanzate. Mi sembra che potremo trovare una utile chiave di lettura del senso di spaesamento e di trauma

⁴ Testimonianza di F.P., assessore, 24 marzo 2020.

generato da Covid-19, specie nelle aree più interne e maggiormente colpite come la provincia di Bergamo. Se nella nostra contemporaneità non siamo più in grado di prestare la dovuta attenzione ai morenti nel momento del trapasso è per il più classico dei meccanismi freudiani di rimozione: perché nella morte altrui scorgiamo avvisaglie della nostra e un pericolo troppo imminente alla nostra fantasia difensiva di immortalità. In questo senso, la rimozione collettiva nei confronti del morire è parte del più ampio processo di civilizzazione che impone controllo dei sentimenti, trattenimento, pacificazione interna dei rapporti tra gli uomini, avvenuto a partire dall'uscita dal Medioevo. Così, «la morte è uno dei più grandi pericoli bio-sociali che minacciano la vita umana. Analogamente ad altri aspetti dell'esistenza, anche la morte, sia come evento sia come pensiero, nel corso di questo processo di civilizzazione viene sempre più confinata dietro le quinte della vita sociale. Per chi muore, ciò significa vedersi relegare dietro le quinte, e dunque essere isolato» (Elias, 1985: p. 30).

Il fatto è che, con Covid-19, la morte è diventata debordante, ha traboccato dai vasi asettici in cui la modernità l'aveva relegata e l'ha sparsa ovunque, in quantità e qualità inaudite a memoria dei più. Contro la nostra volontà, in quel periodo la morte è prepotentemente tornata alla ribalta collettiva, ha invaso gli ospedali, i cimiteri, le strade, le immagini della TV, i racconti e le testimonianze. Siamo stati colti impreparati e le nostre difese sociali non hanno retto all'urto. Ci siamo dovuti misurare con la rimozione collettiva che la nostra civiltà ci aveva insegnato.

Mi ha fatto un certo effetto un post pubblicato su Facebook, rilanciato più volte dagli utenti, di un sacerdote della provincia di Bergamo che mi pare esemplifichi bene quanto sto cercando di dire. Scrive: *“Il grido... Questa mattina abbiamo salutato Maria, non era formalmente mia parrocchiana, ma viveva davanti al Santuario. È arrivato il carro funebre, si è fermato davanti alla casa perché la figlia, sola, in quarantena, con il padre ricoverato in ospedale, potesse salutare sua madre. È stato uno dei momenti più strazianti di questo periodo. L'urlo della figlia “mamma!”, il nostro silenzio. In questi momenti grazie a Dio c'è la Scrittura, che ci permette di dar voce a tanta pena, e c'è l'umanità che rinasce in noi, anche solo nella condivisione del dolore. Molti di quelli che pubblicano numeri e li commentano, e molti di coloro che fanno informazione, abbiano per favore un po' di pudore. Non so quanti di coloro che pontificano hanno mai sentito il grido dello strazio, credo mai. Spariscano dalle TV, osservino il silenzio dovuto al dolore delle persone. Se sono credenti preghino, se non lo sono almeno si riferiscano alla compassione. Io cerco di farcela soltanto perché in me c'è la forza dello Spirito Santo, un'onda di vita che mi riporta sulla brutalità del presente, con la forza per dare voce alle parole della Speranza che vengono dal Vangelo.... “Mamma!”....silenzio...ritiratevi,*

sparite, datevi alla vita monastica, dissolvetevi per riconsiderare che l'umanità, come diceva Kant, non è mai mezzo, ma fine" (3 aprile 2020).

In un certo senso, è come se Covid-19 ci avesse repentinamente ricacciati nel Medioevo da cui faticosamente ci aveva sottratto il processo di civilizzazione. E, danno nel danno, non abbiamo potuto celebrare la morte e il lutto esibendoli come allora. Perché le "procedure di sepoltura" erano state semplificate, i cimiteri chiusi, i funerali proibiti. Perché avevamo salutato frettolosamente i nostri cari mentre un'ambulanza, a sirene spiegate, li portava via. Perché eravamo in quarantena forzata. Perché era la grande peste del 2020.

E abbiamo detto che erano solo vecchi e che Covid-19 aveva soltanto anticipato un poco il corso naturale degli eventi: «allora ho sorriso, lo giuro, e sono convinto che chiunque, al mio posto, in quel giorno, non avrebbe fatto diversamente» (Frankl, 1967: p. 36).

2. Bolle di potere simbolico

Ci ammonisce Elias: «strettamente connesso alla rimozione della morte dalla vita sociale e alla conseguente dissimulazione della morte [...] è poi l'imbarazzo che si prova di fronte al moribondo» (Elias, 1985: p. 42). È un'esperienza comune a tutti: di fronte a chi sta morendo, e più ancora a suoi cari, non sappiamo che dire. Non è cattiva volontà; il fatto è che sentiamo chiaramente che ogni parola che stiamo per pronunciare si ferma sulla soglia della banalità, del luogo comune, della piattitudine della parola. E così, ci rifugiamo nel silenzio oppure rifuggiamo l'esperienza stessa della presenza al morire. Possiamo ritenere che per il morente, questa sia un'esperienza amarissima: «ancor vivo, è già abbandonato» (ibidem).

La tradizione sociale, il mondo e il nostro livello di civilizzazione non ci forniscono più quel bagaglio di espressioni stereotipate, di azioni codificate e di rituali ineluttabili di cui disponevamo in passato e che facilitavano molto il compito della presenza al morente. La descrizione che ho ricostruito nel paragrafo precedente del morire nelle comunità da cui provengo restituisce un quadro esemplare della eterodirezione di questo fenomeno. La tradizione è ancora talmente radicata che il tempo del morire è sostanzialmente espropriato ai vissuti individuali e strettamente governato dalla scansione dei tempi collettivi. Ricordo distintamente i momenti del trapasso di mio padre e ho chiara la sensazione del minuto in cui mi sono accomiato da lui in un minuto di intimità (non più di un minuto, perché siamo uomini di montagna e il silenzio è la nostra marca): è accaduto qualche ora prima che morisse, le sue troppo querule, ma preziose, sorelle se ne erano andate per un po', ero solo con lui, incosciente. Ho

sentito la necessità, non il bisogno, di sussurrargli poche parole all'orecchio che, però, voglio conservare solo per me. Meno di tre ore dopo sarebbe morto. E il turbine della gestione collettiva del suo morire si sarebbe sollevato, sollevando anche me dall'obbligo di piangere. La mia comunità mi ha preso in carico con tutto il suo plesso di rappresentazioni, espressioni e artefatti del trapasso. Ha ordinato per me le parole e i comportamenti; mi ha prescritto le emozioni da provare (Halbwachs, 1939; Cerulo, 2018; Grande e Migliorati, 2015). Mi ha sollevato da un'incombenza che non avrei saputo assolvere perché «parallelamente alla trasformazione che accompagna il presente stadio di civilizzazione, cresce anche il timore assai profondo, che spesso sfocia in una vera e propria paralisi, d'esprimere forti emozioni sia nella sfera pubblica sia in quella privata» (Elias, 1985: p. 45). Ma la comunità che ha accompagnato la morte di mio padre è una specie di bolla della tradizione; la società moderno-contemporanea non è più abitata da quelle pratiche o, se lo è ancora, vi fa ricorso in modo molto più annacquato e scolorito. Elias attribuisce a questo modo di andare oltre la tradizione il nome di *informalizzazione*. E questo è tanto più vero al cospetto dei morenti nelle condizioni del presente, così che ne deriva una molto più consistente attribuzione all'individuo l'esercizio: «trovare la parola e il gesto giusto dipenderà dal singolo individuo. Lo sforzo compiuto nel tentativo d'evitare rituali e forme socialmente prescritte aumenta l'aspettativa nella forza creativa ed espressiva individuale» (ivi: p. 46). Ma il soggetto civilizzato della contemporaneità non è più abituato, non sa bene da che parte cominciare e come esprimersi: «in tal modo diventa difficile parlare spontaneamente con coloro che stanno morendo, anche se si è pienamente consapevoli di quanto essi ne avrebbero bisogno» (ibidem).

Covid-19 ci ha repentinamente, inaspettatamente, involontariamente confrontati con questo tema. Di più, ha prodotto un effetto moltiplicatore di questo peculiare fenomeno. Nel brevissimo volgere di qualche settimana, un gran numero di noi ha esperito la morte di persone care, impreparati come eravamo ad affrontarla, specie nel sentimento di ingiustizia a cui si è accompagnata (non abbiamo fatto nulla per attirare in casa nostra la nube invisibile del contagio).

Siamo stati colti di sorpresa, ammutoliti e senza quelle parole che già non avevamo. E lo siamo stati tutti. Il linguaggio della morte da Covid-19 è diventato quello delle fredde statistiche, degli indici di letalità (che in Italia è, incidentalmente, più alto che in altri paesi per motivi che non mi pare utile stare qua ad indagare), dei numeri e dell'epidemiologia che, per sua stessa natura, spersonalizza.

L'effetto amplificatore di questi fatti è stato, infine, accresciuto dal processo, definiamolo *standard*, che la morte da Covid-19 ha assunto. Voglio dire che, in molti casi, i fatti hanno seguito, più o meno, lo stesso susseguirsi: la

chiamata dei soccorsi di fronte ad una crisi respiratoria troppo forte, il trasporto in ospedale e la conseguente *scomparsa* dei malati dietro le porte dei nuovi lazzaretti, inaccessibili a chiunque e incomprensibili ai più. L'ospedale è diventato, specie in una regione come la Lombardia che ha giocato moltissimo (a torto o a ragione) della propria strategia contro il coronavirus con i ricoveri di massa, un potentissimo punto di energia centripeta, un simbolico buco nero che tutto ha attratto a sé, restituendo all'esterno pochissimo di quanto vi accadeva. E così, se già «unica a conferire una forma sociale alla morte è la *routine* istituzionalizzata degli ospedali che si contraddistinguono come luoghi freddamente asettici e che contribuiscono in larga misura all'isolamento del morente» (Elias, ivi: pp. 46-47), il potere simbolico dei centri di cura e degli attori sociali che in essi vi operano si è accresciuto a dismisura. L'ospedale si è trasformato nell'unico e solo fortino culturale che ha gestito la vita e, sempre più, il morire delle migliaia di persone travolte da Covid-19.

Una volta così costruito il potere simbolico degli attori sociali preposti alla cura, il *frame* entro cui interpretare il significato di quanto stava accadendo ha subito un'accelerazione potente e un senso estremo (Fig. 2).

Fig. 2 – Bergamo, 9 marzo 2020 (fonte: www.corriere.it)

**Coronavirus, il medico di Bergamo:
«Negli ospedali siamo come in
guerra. A tutti dico: state a casa»**

Questa immagine riferisce di un'intervista ad un medico rianimatore dell'Ospedale Papa Giovanni XXIII di Bergamo raccolta all'inizio del periodo più critico della pandemia. Erano quelli i giorni della crescita esponenziale delle curve epidemiologiche, delle sirene delle ambulanze ininterrotte nelle vie della mia città, del «sta andando tutto a puttane» con cui il mio amico medico mi aveva costretto a fare i conti con quella che a me appariva ancora come poco più che una vacanza. Si stava facendo largo l'informazione che non era possibile curare tutti e un'opinione pubblica largamente ipocrita ne era gravemente scossa. Il giornalista pone una domanda all'intervistato: – *A lei non pesa essere arbitro della vita e della morte di un essere umano?* Se riandiamo alle parole di Norbert Elias, la risposta dice tutto: «Io per ora dormo la notte. Perché so che la scelta è basata sul presupposto che qualcuno, quasi sempre più giovane, ha

più probabilità di sopravvivere dell'altro. Almeno, è una consolazione⁵». Affermazioni forti, ma che non ho potuto – né voluto – interpretare e contestare, non in quel momento, neppure più tardi perché dietro l'asettica constatazione dei fatti si sentivano chiaramente le balugini di inattingibile umanità di chi le pronunciava. La mia reazione, ma sarei pronto a scommettere che era condivisa da molti, è stata un senso di sollievo per non dovermi trovare al posto di costoro.

Il processo di civilizzazione, con il contestuale ritrarsi dell'espressione delle emozioni di fronte al morente, mi appare completamente dispiegato davanti agli occhi: *la routine istituzionalizzata degli ospedali* (cfr. *supra*). A noi profani ha consentito il sollievo dall'imbarazzo di non saper cosa dire o fare; agli iniziati ha imposto di misurarsi, con il solo insignificante sconto di appoggiarsi alle prassi consolidate e alle sacre parole del giuramento di Ippocrate: *giuro di prestare, in scienza e coscienza, la mia opera, con diligenza, perizia e prudenza e secondo equità*.

La strategia che abbiamo elaborato e utilizzato per fare fronte all'insostenibilità dei colpi della morte inferti, così improvvisamente da Covid-19, è passata poco distante. L'immagine dell'infermiera dell'ospedale di Cremona colta, al termine di un turno massacrante, da una collega, riversa sulla scrivania, ancora bardata dell'*uniforme* da combattimento ha fatto il giro del mondo. Il post pubblicato su Facebook che accompagnava quell'immagine così evocativa, lo era altrettanto e faceva riferimento allo spirito indomito e guerriero degli infermieri, al loro privilegio di avere direttamente a che fare con i familiari e con i pazienti; di essere il punto di riferimento emotivamente più significativo nella malattia⁶».

Il potere simbolico di quelle immagini è grande nella misura in cui ha accompagnato tutti a spiare dal buco della serratura delle porte blindate delle stanze degli ospedali, dietro cui, inaccessibile al mondo si consumava la grande battaglia (fig. 3). Anche in questo peculiare senso, ci è possibile leggere i molti striscioni e gli attestati di solidarietà che al mondo degli operatori di cura sono arrivati e che sono fioriti un po' ovunque proprio in quei giorni⁷.

⁵ https://www.corriere.it/cronache/20_marzo_09/coronavirus-scegliamo-chi-curare-chi-no-come-ogni-guerra-196f7d34-617d-11ea-8f33-90c941af0f23.shtml, consultato il 4 aprile 2020.

⁶ <http://www.rainews.it/dl/rainews/media/Guarita-guarita-Elena-infermiera-della-foto-simbolo-della-lotta-al-coronavirus-7ccc7776-7239-43c2-96ba-3739d29cfe9d.html>, consultato il 4 aprile 2020.

⁷ Mentre scrivevo queste righe è diventato virale il video di un infermiere di Torino che ha pubblicato un video, definito *da brividi*, mentre si accinge ad indossare tutti i dispositivi di protezione individuale e si accinge ad iniziare il turno di lavoro in ospedale. Il video, accompagnato dalle note di Vasco Rossi e della sua *Un senso (...voglio trovare un senso a questa situazione, anche se questa situazione un senso non ce l'ha...)*, è stato rilanciato dalle maggiori testate giornalistiche nazionali. Il video può essere visto a questo link: <https://www.youtube.com/watch?v=NrQIGBwIb3o>, consultato il 3 aprile 2020.

La testimonianza più evidente della forza simbolica dischiusa dagli ospedali e dal compito che ad essi abbiamo attribuito di gestire per noi l'imbarazzo della solitudine del morente in quelle settimane ci è arrivata da due altri fenomeni assai intriganti.

Il primo ha riguardato il sottilissimo rivolo di informazioni e testimonianze che sono arrivate *direttamente dal fronte*. Come ho detto prima, nell'esperienza di tutti e, in particolare, di quelli tra noi che hanno conosciuto Covid-19 da vicino, l'ospedale è diventata la prima linea inaccessibile e inattingibile presso cui si stava combattendo la guerra al virus. *Infin che 'l mar fu sopra noi ri-chiuso*.

Fig. 3 – Guardare dal buco della serratura, 20 marzo 2020 (fonte: www.tg24.sky.it)



Le scarse immagini che abbiamo avuto a disposizione sono presto diventate virali e hanno costituito la prova più evidente di quanto stava accadendo e del potere simbolico degli operatori sanitari ai quali, infine, era stata attribuita la funzione di addomesticare la morte e levarci dall'imbarazzo di trovare parole buone per coloro che stavano dentro⁸. Ci hanno permesso di familiarizzare con le definizioni e i termini che ricorrevano nelle parole delle autorità di quei giorni: terapie intensive e sub-intensive, pronazione e CPAP.

Il secondo, invece, ha preso la forma del sottile filo che abbiamo istituito tra il dentro e il fuori, grazie alle azioni volontarie degli operatori che hanno consentito ai malati, e tra questi ai morenti, con i loro familiari. In quei giorni abbiamo assistito al florilegio di moltissime testimonianze di persone che hanno potuto scambiare qualche parola con le proprie famiglie attraverso la tecnologia

⁸ https://tg24.sky.it/milano/2020/03/20/coronavirusbergamo.html?social=facebook_skytg24_link_null, consultato il 4 aprile 2020.

e i mezzi di comunicazione messi direttamente a disposizione dagli operatori sanitari (fig. 4).

Fig. 4 – Il sollievo alla solitudine del morente



Privati, come eravamo delle consuete strategie di gestione privata della morte; anzi, privati di ogni possibilità di avvicinarci, ma anche di ritirarci volontariamente dall'esperienza della morte, queste espressioni sono state le uniche modalità che abbiamo avuto a disposizione per sapere che qualcuno stava prendendosi cura del morire delle persone a noi care. Mi affido, ancora una volta alle parole di Elias: «oggiogiorno gli uomini [...] fanno fatica a stringere o accarezzare la mano di una persona che muore [...]. Ma come accade in ogni commiato da persone care, un gesto di immutato affetto è forse il conforto più grande, indipendentemente dal sollievo del dolore fisico, che coloro che restano possono dare a coloro che muoiono» (Elias, 1985: pp. 47-48).

Conclusioni

Ciò che ci ha tanto sconvolti nelle settimane della grande pandemia è stata, su tutte, l'impressionante ondata di morte che ha portato con sé. Ciò non ha nulla a che vedere con i reali tassi di letalità del virus, e meno ancora con la mortalità per classi di età. Tutti abbiamo osservato razionalmente i numeri e tutti sappiamo, ad esempio, che nella *martoriata* Lombardia, morire per coronavirus è stato affare di meno di una persona ogni mille e, in Italia, di due ogni diecimila. Un fatto poco meno che normale.

Ma, Covid-19 ha mietuto le sue vittime in massa, in uno spazio-tempo molto ristretto; è apparso dal nulla in una quieta domenica pomeriggio di fine inverno e, con la medesima rapidità, ha scardinato ogni nostra difesa simbolica e culturale. Ha travolto ogni guadagno derivante dal processo di civilizzazione. Non sarà per sempre, ma lì e in quel momento è stato così. Questo ha reso quell'esperienza così travolgente e traumatica.

La morte da coronavirus ha colpito una folla solitaria (Riesman, 1950), spingendo alle estreme conseguenze – e quindi, rovesciando – le convenzioni alle

quali eravamo abituati. La morte in massa è diventata l'exasperazione della solitudine del morente che ha risvegliato in noi i significati più reconditi di questa condizione: «può riferirsi alla consapevolezza del fatto che l'esperienza della morte non può essere condivisa con nessuno; può esprimere il sentimento che con la morte sparirà per sempre il piccolo mondo legato alla propria persona con tutte le sue memorie uniche, con tutti i suoi sentimenti, esperienze, conoscenze e sogni noti unicamente a colui che sta morendo. Può riferirsi anche alla sensazione d'essere abbandonati nella morte da tutte le persone a cui si è affezionati» (Elias, 1985: p. 75).

La morte che ha portato Covid-19 è stata per i più *insensata* nella misura in cui è esplosa così repentinamente da trasformare il senso del trapasso da momento unico, per quanto ineluttabile, in evento la cui causa è stata completamente indifferente all'individualità di chi ne è stato colpito. I primi giorni di Covid-19 ci hanno resi indifferenti al morire perché ha colto tanti, troppi e tutti insieme: «poiché queste persone condotte inermi alla morte erano raggruppate a caso, ognuna di esse si trovava abbandonata e sola in mezzo ad altre persone che non conosceva. L'esempio estremo ci rammenta l'importanza fondamentale che l'uomo riveste per l'uomo, e dimostra inoltre quel che significa, per coloro che sono in punto di morte, sentirsi esclusi dalla comunità dei viventi» (ivi: p. 81). La differenza tra l'estremità dell'esempio portato da Elias, la morte nelle camere a gas, e Covid-19 sta in quel "condotte" che dovremmo sostituire con un meno spaventevole "colte". La differenza, naturalmente, non è soltanto semantica, ma di senso pieno e profondo. Morire *per* o *con* il coronavirus non è stato un atto deliberato da nessuno. Non c'è stato alcun genio del male che ha inteso provocare la morte di nessuno. La pandemia è stata un evento inatteso, inaspettato e non voluto. Nessuno ne ha colpa. Ma l'effetto che ha prodotto è stato, per molti versi simile a quello dell'esempio estremo e anche questo ci ha portati a riprendere contatto con sensazioni epidermiche a cui i più tra noi non erano mai neppure stati esposti.

Prendo congedo da questo capitolo affidando ancora alle parole dell'autore che ci ha guidati la misura di quanto ho cercato di raccontare: «molti sono [...] i territori che circondano la morte. Dobbiamo ancora scoprire ciò che gli uomini possono fare per garantire ai loro simili una fine tranquilla e pacifica; l'amicizia di coloro che sopravvivono, la sensazione che debbono avere i morenti di non essere d'ingombro fanno senz'altro parte di tale programma [...]. Forse dovremmo parlare con più franchezza della morte, smettendo di considerarla un mistero, non apre nessuna porta: è la fine di una creatura umana [...]. L'etica dell'*homo clausus*, dell'uomo che si sente solo, decadrà rapidamente se cesseremo di rimuovere la morte accettandola invece come parte integrante della vita» (ivi: p. 82).

II. Il cuore oltre l'ostacolo

4. Voglia di comunità

Introduzione

Scrivere questo libro è andato di pari passo con l'evoluzione della pandemia in Italia. Ho cominciato a farlo, con appunti disordinati e idee soltanto abbozzate già dai primi giorni in cui Covid-19 cominciava a dispiegare i suoi effetti e lo sto terminando (oggi è il 5 aprile 2020) nei giorni in cui la curva dei contagi ha raggiunto quello che gli epidemiologi chiamano *plateau* (fig. 1).

Fig. 1 – 31 marzo 2020 (fonte: www.agi.it)

Il picco? Ci siamo dentro ma è un "pianoro". Ecco perché

Il presidente dell'Iss Brusaferrò: "Siamo nel 'plateau', ci vorrà tempo per scendere"

Quando tutto è cominciato, dalle mie parti era pieno inverno. Programavamo di andare a sciare; anzi, affollavamo i comprensori sciistici approfittando dell'inattesa e inaspettata vacanza a cui eravamo costretti. La magnolia nel giardino del mio vicino mostrava le prime, premature, gemme. Le giornate si stavano soltanto un poco allungando.

Mentre scrivo queste righe, il mondo là fuori è cambiato: la magnolia è sfiorita, l'ora legale è arrivata, il sole splende alto, Pasqua è vicina. La primavera non è più soltanto nell'aria, ma è arrivata. E con questa rinascita della natura, ha preso ad albergare in noi il sentimento di costrizione che ha accompagnato il nostro isolamento forzato, il distanziamento sociale, la *reclusione* tra le mura di casa, la serrata generale di cose, attività e vita sociale. La parola che andava per la maggiore nei giorni in cui scrivevo queste righe era *riapertura*. I dibattiti attorno ad essa fiorivano: si riaprirà dopo Pasqua? Da chi cominciare? Come

farlo? Dovremo stare chiusi fino all'estate? Forse anche dopo? E le scuole, le aziende, le fabbriche, le filiere industriali? Questa tensione è andata per qualche settimana di pari passo con l'inasprimento delle sanzioni previste per chi sgarava. Alle misure draconiane ha fatto da corollario per un congruo numero di giorni la serie di gride manzoniane su improbabili sanzioni a tutti quelli che non rispettavano le direttive imposte.

Invito il lettore, ancora una volta, ad uno sguardo laterale sulla questione. Non ci interessa entrare nel merito della validità delle restrizioni, meno ancora sanzionare quanti non le rispettano e, per nulla, interrogarci sull'opportunità, in quei giorni, di una precoce o tardiva apertura. Sono interessato, piuttosto, a cogliere l'urgenza che scorreva di dare una forma, un nome, una data al *dopo*. Cosa ci aspetta? Che mondo ritroveremo? Sarà una ripartenza o una nuova partenza.

Ho già avuto modo di dire, nelle pagine precedenti, che quello sociologico non è un ragionamento predittivo e neppure un sapere a valenza pratica. Non siamo decisori politici, ma sociologici; analisti della realtà sociale che ci circonda, attraverso gli strumenti che ci sono dati e sulla base delle informazioni di cui disponiamo. Se così è, vorrei riflettere su alcune parole che la sociologia ha elaborato, nel grande guado della modernità, per sforzarsi di comprendere quali rappresentazioni abitano il mondo del dopo. E, naturalmente, il dopo che ci interessa qua prendere in considerazione è quello del mondo che seguirà la pandemia da Covid-19.

Debbo, ancora una volta, prevenire il lettore. Quelle che avvanzerò non saranno ricette, troppo facili da scrivere soprattutto in un mondo dove, come ammoniva qualcuno, *il giornale di oggi servirà ad incartare il pesce di domani*. Saranno riflessioni, spunti tratti da parole del ragionamento sociologico che partono dall'osservazione del nostro oggi per immaginare un futuro. Nulla più di questo, ma non è poco. E, forse, la sociologia può aiutarci, più di altri saperi ad addentrarci in questa tensione comprendente. Come è ampiamente noto, il nostro è un sapere che origina nello sforzo di comprendere il mondo che si dischiudeva agli occhi dei primi sociologi che osservavano la transizione dalle società d'ordine alla modernità. Anche allora, nel "breve" volgere di qualche secolo il mondo noto era stato spazzato via da una serie di radicali cambiamenti, *rivoluzioni*, che avevano reso inservibile l'armamentario concettuale delle società tradizionali. Anzitutto, la rivoluzione industriale, con il suo portato di mutamenti radicali nell'organizzazione della vita quotidiana, del tempo, dello spazio e dell'esperienza delle masse strappate alle *routines* del passato spinte dentro il tempo fordista della catena di montaggio, nello spazio taylorista dell'organizzazione scientifica del lavoro, nel ripiegamento individualizzante delle cerchie sociali a cui quell'improvviso allargamento aveva costretto. Interi tradizioni sociologiche affondano le radici in questa radicale domanda di

conoscenza. Penso, in primo luogo, alla Scuola di Chicago e alla sua proposta di osservare, *sporcandosi il fondo dei pantaloni nella ricerca*, le cose là dove accadono. Ma, lo sappiamo, i maestri del pensiero sociologico europeo hanno spinto lo sguardo presso quegli stessi margini, seppur con metodi diversi.

E poi la rivoluzione scientifica, la possibilità di osservare il mondo con gli occhi della scienza e non più con quelli della fede, ha portato con sé la liberazione del sapere dalla schiavitù in cui costringeva chi ad esso non poteva attingere. L'invenzione della stampa a caratteri mobili di Gutenberg aveva così dichiarato il processo di detribalizzazione descritto da Marshall McLuhan, per citare soltanto uno degli esempi più famosi.

Infine, la rivoluzione politica con l'avvio della vicenda dello stato moderno (Poggi, 1978), l'emergere della categoria di individuo e le dicotomie analitiche che hanno aiutato generazioni di noi a farsi le ossa: tradizione-razionalizzazione, comunità-società, *ascription-achievement*, e via di seguito.

Riassumo così malamente un intero corso di fondamenti di sociologia, soltanto per approdare alla parola che più di altre mi sta a cuore: mutamento. La sociologia è il sapere del mutamento (Secundulfo, 2002), la forma di conoscenza meglio armata per comprendere il cambiamento, descriverlo e spiegarlo. La modernità non ha soltanto vissuto e attraversato forme più o meno complesse e radicali di trasformazione. Come ci hanno insegnato i classici, la modernità è essa stessa mutamento. Il cambiamento è la sua cifra, la sua ragion d'essere. E, sono consapevole di invitare il lettore ad un volo pindarico, la contemporaneità è una modernità radicalizzata, nella quale il mutamento è spinto alle sue estreme conseguenze (Giddens, 1994), con tutti i portati che ne derivano.

Tra le molte parole che accompagnano la descrizione del mutamento della modernità avanzata e che ci riguardano particolarmente da vicino nel tempo del dopo Covid-19, ne scelgo due: *comunità* e *creatività*. Si dirà, una scelta arbitraria. Forse, ma sono termini che ci legano più direttamente di altri all'impegno al quale siamo chiamati in questo tempo. Inoltre, sono due parole che paiono così distanti l'una dall'altra. La prima ha quel sapore così *retrò*, addirittura un po' *naïf* e carico di nostalgia di una perduta età dell'oro. Confesso che io stesso, ogni volta che penso alla nozione di comunità mi figuro davanti agli occhi il *piccolo mondo antico* di Fogazzaro e Garrone di de Amicis. Però, *comunità* è anche un termine che ha molto accompagnato le cronache dei giorni della grande pandemia, tra tentativi di riscoperta, pratiche di realizzazione e intensi dibattiti sul suo significato. Vorrei essere rassicurante: percorrerò questo termine attraverso gli occhi, ancora una volta di Zygmunt Bauman; non ho certo la pretesa (e neppure la competenza) di tracciarne l'intera genealogia.

1. #andratuttobene

Voglia di comunità (Bauman, 2001) è un libro che fa il paio con *Dentro la globalizzazione* (Bauman, 1998), un testo anteriore di pochi anni, tra i quali sta la pubblicazione del notissimo, *Modernità liquida* (Bauman, 2000a), pubblicato al tornante storico del millennio. In questa trilogia ritroviamo raccolta la summa del pensiero del sociologo polacco sulla liquefazione delle strutture della società contemporanea. Come ogni sociologo, anche in erba, sa, la nozione di comunità rima a forme organizzative della vita sociale non ancora affette dal mutamento moderno, con il suo portato individualistico e strumentale. Un fuggevole cenno a Ferdinand Tönnies basterà a rendere conto di questo topos della sociologia classica: mentre nella comunità gli individui restano essenzialmente uniti nonostante i fattori che li separano, nella società restano essenzialmente separati nonostante i fattori che li uniscono (Tönnies, 1887). Nell'afflato vagamente nostalgico del nostro classico, comunità è sinonimo di un mondo incantato perduto e di convivenza semplice, ma pacifica. Il focolare del consorzio umano ruota attorno ai legami comunitari.

Bauman porta la nostra attenzione sulla fondamentale contraddizione inscritta in questa visione bucolica della comunità: «l'assenza di comunità significa assenza di sicurezza; la presenza di una comunità, quando si verifica, finisce ben presto con il significare perdita di libertà» (Bauman, 2001: p. 6). Misuriamo un attrito fondamentale tra libertà e sicurezza, e il legame comunitario non è un efficace unguento. Infatti, la comunità calda, benevola e, soprattutto, irrimediabilmente perduta nella nostra contemporaneità fatta di rapidità, competitività e strumentalità richiede tempo, dedizione e cura. Risorse che siamo disponibili a mettere in gioco sempre meno volentieri. Ma, d'altro canto, questo investimento emotivo nei legami caldi ci costringe a rinunciare a pezzi della nostra libertà così agognata. Lo abbiamo misurato sulla nostra pelle nelle nostre settimane di reclusione da pandemia: nel giro di una notte ci siamo trovati gomito a gomito, 24 ore su 24 e senza un orizzonte temporale definito, con i membri più stretti della nostra comunità primaria di riferimento, la famiglia. È soltanto una *boutade*, ma tra i molti *memes* che sono circolati nei primi giorni di costrizione in casa, uno mi ha divertito più di altri ed è diventato presto virale. Un messaggio vocale su Whatsapp in cui una sagace voce dallo spiccato accento campano riferiva che *comunque è da ieri che sono chiuso in casa con la mia famiglia. Devo dire che sembrano brave persone*. E ha fatto il giro di molti smartphone il lenzuolo appeso al balcone da un simpatico veneto che ammoniva: *mi ve 'o digo: la copo*. Nulla di teoricamente raffinato, né di sociologicamente rilevante, se non il grezzo sentimento di essere in procinto di affrontare una sfida difficile, ridurre la vita sociale alle mura domestiche, ritrovandovi le

persone che, nella frenesia della nostra quotidianità liquido-moderna, incontravamo, per di più di sfuggita, soltanto a inizio o fine giornata. Per dirla con le parole più raffinate di Bauman: «gli esseri umani non possono vivere senza sicurezza e libertà, ma non possiamo avere entrambe le cose contemporaneamente e nella misura che riteniamo soddisfacente» (Bauman, *ivi*: p7).

C'è di più nelle pieghe della nozione di comunità: essa non si fonda sul consenso (ciò che sarebbe il prodotto di un accordo tra individui liberi di pensarla diversamente che sottoscrivono un contratto di pacifica convivenza) tipico della forma della *società*, ma sulla comprensione, cioè su una capacità che non ha bisogno di essere costruita, cercata e conquistata, ma, semplicemente, c'è: «il tipo di comprensione su cui poggia la comunità *precede* ogni sorta di accordo o disaccordo. Non è il traguardo, bensì il *punto di partenza* di ogni forma di aggregazione» (*ivi*: p. 11).

Nei primi giorni della grande pandemia, la mia città è stata tra le prime (anche perché tra le prime è stata chiusa) a sperimentare il disinganno implicato nell'idea ingenua del piccolo-mondo-antico-che-muore-ma-che-ora-rinasce. Tutti ricordiamo le proposte di cantare dai balconi l'inno nazionale, suonare musica e salutarci come vecchi amici da una finestra all'altra. Mi scuso se ricorro all'aneddotica autobiografica, ma ne ho fatto la diretta esperienza in due occasioni. La prima, una sera dei primi giorni di marzo, mentre fuori imperver-sava la tempesta del virus e la città si era richiusa in un silenzio spettrale, ci siamo affacciati al balcone e abbiamo lanciato a tutto volume *Canzone contro la paura* di Brunori Sas. Presuntuosamente, albergavo l'idea che avremmo fatto tendenza e che altri avrebbero seguito il nostro esempio. Nella mia ingenuità doppiamente presuntuosa, avevo accompagnato la nostra performance con un post su Facebook in cui annunciavo pomposamente: “questa sera, alle 21 in punto, l'abbiamo messa a tutto volume dal nostro balcone e abbiamo contemplato la città deserta e un po' impaurita. E tu? Quale metterai domani alla stessa ora?” Reazioni: nessuna. La moda dei *flashmob* dai balconi è presto passata, come ogni moda e come molti movimenti “spontanei” di questo genere. Non servirà aggiungere che l'indomani, alla stessa ora, non abbiamo ripetuto l'esperienza: «gli odierni cercatori della comunità sono condannati allo stesso destino riservato a Tantalo: il loro oggetto del desiderio è destinato a restare irraggiungibile, e sono i loro stessi zelanti tentativi di raggiungerlo a farlo ogni volta allontanare» (*ivi*: p. 18).

Il secondo disinganno è arrivato di lì a qualche giorno. Scambiavo messaggi di posta elettronica con i partner di un progetto di ricerca con cui cercavamo di definire il quadro della possibile prosecuzione delle nostre attività. Fiero del mio improbabile ottimismo, ho chiuso il mio messaggio con l'*hashtag* che, in quei giorni, andava per la maggiore: *#andratuttobene*. La prima risposta è

piovuta un quarto d'ora più tardi. Era di un collega noto sia per la competenza sia per il tatto con cui intrattiene le relazioni umane: “per me ‘sto andrà tutto bene porta sfiga; anche perché ci è andata già abbastanza male”. Puntini di sospensione. Non ho avuto cuore di rispondergli.

Fig. 2 – #andratuttobene



Che cosa è andato male in questi goffi tentativi di dare pacche sulle spalle al mio mondo in quei giorni di panico? Troviamo una risposta, ancora una volta, nelle parole di Bauman: «poiché “comunità” è sinonimo di “naturale” e “tacita” comprensione comune, non sopravviverà al momento in cui tale comprensione diventa autocosciente e viene dunque conclamata [...]. Una comunità “di cui si parla” (o più esattamente, una comunità che parla di se stessa) è una contraddizione in termini» (ivi: p. 12).

Il nostro tentativo di salvaguardare quanto restava della vita di prima ha incontrato, come mai prima di allora, la virtualità. Secondo alcuni studi preliminari, il consumo di internet nel corso delle settimane di picco dell'epidemia è sostanzialmente raddoppiato, sia in riferimento alle reti fisse sia a quelle mobili. Il traffico in *upload* sarebbe addirittura cresciuto del 300%, prevalentemente a

causa delle attività di *smart working*¹ a cui moltissimi sono stati costretti. Al di là degli usi per lavoro, sono state molte le attività che abbiamo svolto da casa, appiccicati davanti allo schermo del computer o del telefono. Siamo portati a ritenere che un tale genere di attività ci abbia, in qualche modo, favorito nella creazione di legame e sociale e abbia preservato il minimo vitale di vita sociale intensa a cui eravamo abituati prima dell'emergenza. Certamente, da un lato, è così e non c'è dubbio che la rete si sia rivelata un bene davvero comune, indispensabile per mantenere in vita un minimo di connessione sociale. Ho provato ad immaginare una pandemia senza connessione e gli effetti, se proviamo a fare questo esperimento mentale, possono essere facilmente intuibili. Semplicemente, ci saremmo fermati al giorno in cui la serrata è stata decretata e il flusso di informazioni e contatti sarebbe stato niente più e niente meno che interrotto. Dall'altro lato, però, *connessione* non significa *relazione*, meno ancora comunità: «il colpo di grazia alla “naturalità” della comprensione comunitaria giunse, tuttavia, con l'avvento dell'informatica, vale a dire con l'emancipazione del flusso di informazioni dal movimento dei corpi» (ivi: p. 14). Del resto, è un'esperienza facilmente intuibile: proviamo a pensare alla quantità esorbitante di informazioni e comunicazioni sono passate in quelle settimane e al senso di disagio e disordine che hanno generato. Piuttosto che maggiore possibilità di restare in contatto, si è prodotta una sorta di interruzione di ogni legame, travolti, come siamo stati, da un incessante vociare virtuale. Nel breve volgere di qualche giorno, siamo stati catapultati dentro un numero esorbitante di gruppi sociali. Basterebbe fare un sommario conto di quanti messaggi ci sono piovuti addosso nelle chat dei nostri social network, anche di quelle silenti da tempo immemore; di quanti ne abbiamo ignorati e del numero di iniziative virtuali alle quali abbiamo accondisceso. Piuttosto che alimentare la possibilità di scoprire o riscoprire vecchi e nuovi legami, Covid-19 ci ha confrontati con la disfatta delle vestigia della comunità, come forma del vivere associato, “naturale” e calda”.

2. Andare sì, ma dove?

Un ultimo cenno, infine, ad una delle conseguenze più indesiderate e meno attese che la grande peste del 2020 ci ha scaraventato addosso: un colpo fatale, certamente non definitivo, ma comunque netto, alla nostra extraterritorialità. Ho citato nell'introduzione a questo libro il memorabile viaggio di ritorno nella

¹ <https://www.agi.it/economia/news/2020-03-22/coronavirus-internet-7762325/>, consultato il 5 aprile 2020.

notte del primo DPCM che chiudeva la Lombardia e parte del nord Italia. Mentre guidavo per raggiungere i confini della reclusione, ho pensato più volte a quanto fosse beffarda quella situazione: stavo correndo per cercare di sgusciare dentro la mia nuova prigione, prima che la porta si chiudesse alle mie spalle. Ed era soltanto l'inizio perché, come ben sappiamo, nel breve volgere di qualche giorno, i confini del mondo di ciascuno si sono ristretti sempre più, fino a coincidere con le mura delle nostre case. Noi, proprio noi che in un anno percorriamo il medesimo numero di chilometri che i nostri nonni hanno percorso in una vita intera, ci siamo di colpo trovati a misurare il mondo in termini di passi che separano il soggiorno dalla camera da letto. Ci siamo così trovati, in un certo senso, a misurare lo scadimento della comunità ad un livello superiore: scacciati come siamo stati dalla nostra vita globale, area priva di comunità della secessione dell'uomo affermato, come la definisce Bauman (ivi: p. 106), siamo stati "intrappolati" nel tentativo di salvaguardarla attraverso mezzi, ad esempio la tecnologia, che, però, come abbiamo visto, costituiscono, a sua volta, un altro modo di esclusione della relazione comunitaria.

La visione pessimistica di Bauman deve essere interpretata, a mio modo di vedere, almeno in chiaroscuro. Certamente, quello in cui ci accompagna questo autore è un mondo in precipizio, la condizione che prelude alla solitudine del cittadino globale (Bauman, 2000b) e, a dirla tutta, segna il tempo in cui è stata elaborata. I vent'anni che ci separano da quando Bauman teorizzava quanto abbiamo sbrigativamente seguito in queste pagine, ci hanno mostrato la parte di verità che esse contenevano, ma anche la parte in cui si sono rivelate fallaci. Se, nelle settimane della grande epidemia, non avessimo avuto a disposizione la tecnologia che ci ha consentito di salvaguardare il minimo di circolazione extra corporea dell'informazione e della comunicazione, saremmo rimasti in balia degli eventi e del poco che avremmo potuto sapere.

D'altro canto il pessimismo di Bauman ha l'indubbio pregio di porci di fronte ai temi e ai problemi senza sconti e costringerci a farci carico di quanto abbiamo davanti agli occhi e forse abbiamo finto di non vedere. Se possiamo trovare del buono in Covid-19, possiamo cominciare a cercarlo qua. Ci ha costretti a fermarci e a guardare il nostro mondo e la nostra vita quotidiana. Ci ha messo nelle mani il tempo di fare ordine, oltre che nelle nostre case fin giù nelle cantine, anche nel contesto in cui agiamo ogni giorno.

Non sto sostenendo un discorso moralista o dai toni normativi, ma credo che una delle eredità della grande pandemia possa essere il bivio di fronte a cui ci sta costringendo a scegliere e che parafrasando un'ultima volta Bauman,

potremmo riassumere nella domanda: diventare attori o lasciarsi recitare? (Bauman, 1998). Del resto, il tema è già sul tavolo² (Fig. 3).

Fig. 3 – La globalizzazione di domani (fonte: www.repubblica.it)

Rifkin: “La globalizzazione morta e sepolta: la distanza sociale sarà la regola”

29 MARZO 2020

Il guru dell'economia applicata all'ecologia: "Dovrà cambiare la governance mondiale, il futuro è nel Glocal e nelle Bioregioni"

² https://rep.repubblica.it/pwa/affari-e-finanza/2020/04/01/news/rifkin_la_globalizzazione_morta_e_sepolta_la_distanza_sociale_sara_la_regola_-252546712/#success=true, consultato il 5 aprile 2020.

5. *Creatività ipermoderna*

Introduzione

Pochi giorni prima che la pandemia esplodesse e prendessimo a scivolare *a velocità esponenziale* in tutto questo, sono entrato in libreria. Avevo l'esplicito mandato di mia moglie di cercare *Harry Potter 4* per Zeno che, a casa da scuola e senza ancora chiare indicazioni sulla didattica a distanza, voleva qualcosa da leggere. Ne sono uscito con *qualcosa anche per me*. Mi ero preso *Paesi tuoi* di Cesare Pavese, titolo che, sorprendentemente, non figurava ancora tra i libri del maestro delle Langhe; e, poi, *In difesa della modernità*, l'ultimo canto di Alain Touraine (2019). Sono caduto nella trappola del marketing editoriale (ma, come molti di noi, ne sono facile vittima): il titolo è davvero centrato per chi ha leggiucchiato qualcosa di Touraine e lo ricorda, anzitutto, per *Critique de la modernité* (1992). Ho subito pensato al testamento del vecchio maestro francese della globalizzazione. Ho malignamente sussurrato tra me e me che non era la prima volta che assistevo a conversioni, non necessariamente religiose, ma repentine: Leonardo Mondadori (2002), ma anche, poco paragonabile, Max Horkheimer (1972). La mia ignoranza delle cose della coscienza personale è abissale.

La proposta di Touraine è uno scavo, di nuovo, nelle prospettive della modernità e dei suoi esiti ultimi che egli propone di definire *ipermodernità*, a sottolineare con parole diverse, il carattere radicale dell'epoca in cui viviamo: «le civiltà ipermoderne si definiscono per la “piena e diretta” coscienza di sé in quanto creatrici di se stesse. Questo perché il loro scopo principale e diretto è di *creare creatività* e non solo i mezzi – tecnici, politici o culturali – di questa creatività» (Touraine, 2019: p. 19). La sua scommessa è grande, dato che «non si tratta di capire perché siamo minacciati dalla perdita di controllo sul nostro avvenire ma, al contrario, di identificare le nuove possibilità culturali e i nuovi attori sociali – e, soprattutto, i campi che si aprono alla creatività: da un lato, il desiderio di liberazione, dall'altro, le nuove forme di dominio» (ivi: p. 23).

Nel precedente capitolo, ho dichiarato che avrei provato a seguire due parole

per tracciare un sintetico quadro delle linee che potranno accompagnare il dopopandemia, ma ne ho esplicitata soltanto una. La seconda è *creatività* che, a differenza della più scottante *comunità* ha, almeno per me, un sapore di apertura, un'*allure* così *smart*, così sul pezzo della contemporaneità. Chi sei oggi se non sei almeno un po' creativo? E qua deluderò ancora di più il lettore perché la creatività a cui mi riferirò sarà perlopiù intesa nel senso della caratteristica saliente degli attori nelle società ipermoderne che «non solo non sono dominati dalla ricerca dell'utilità individuale o collettiva, ma sono pienamente coscienti della propria creatività» (Touraine, 2019: p. 26).

1. Riappropriarsi della soggettività

Nelle prime pagine di questo libro ho seguito da vicino il pensiero di un autore come Ulrich Beck che ci ha guidati a guadagnare in termini di riflessività sulla condizione globale del nostro mondo, in cui il rischio – e la sua globalizzazione – costituisce l'elemento centrale più dirompende. Ciò che vorrei provare a fare nelle prossime pagine è osservare *come* un'analisi come quella possa costituire la base per ripartire e per produrre «nuove interpretazioni della creatività umana, e quindi un'acquisizione piena e diretta della soggettivazione umana» (ivi: p. 270) che, come sostiene l'autore è utile nella misura in cui ci consente di trasformare la conoscenza scientifica in invenzioni, in innovazioni tecniche e in decisioni.

Il protagonista dell'ipermodernità – ciascuno di noi – è, anzitutto, un attore creativo; è l'umano che si riappropria di sé e della propria natura fondamentale di soggetto creatore e determinatore di processi. È l'umano che si libera dalla prospettiva de-soggettivante della modernità industriale, con i suoi determinismi economici e tecnologici e riprende in mano i fili della propria esistenza collettiva: «in un mondo di *comunicazione*, *globalizzazione* economica e *potere totale* non si deve più tentare di difendere le condizioni particolari di esistenza e di azione del Soggetto umano: al contrario, sono gli obiettivi universali che dobbiamo proporre alla nostra volontà di soggettivazione» (ivi: p. 122).

Covid-19 ci ha spinti a metterci di fronte allo specchio per osservare se e quanta verità ci sia in affermazioni come queste e, più in particolare, ci ha posti di fronte al dilemma che, secondo Touraine, abita la contemporaneità (e che, incidentalmente, è il primo dettato metodologico della riflessione sociale): essere soggetti o essere oggetti. Paradossalmente, la condizione moderna, di cui possiamo assumere le nostre strategie per combattere l'epidemia una peculiare declinazione, si sviluppa in due direzioni opposte: «da un lato, l'aumento massiccio di informazioni di cui disponiamo sui comportamenti umani [...].

Dall'altro lato, ci comportiamo sempre più come soggetti in possesso di diritti e produttori di giurisprudenza e, soprattutto, alla ricerca di nuovi orientamenti culturali e di nuove frontiere tra il vecchio e il nuovo» (ivi: p. 124).

Mentre scrivo queste righe, leggo una riflessione¹ che può aiutarci a comprendere meglio questo peculiare aspetto del bivio a cui ci siamo trovati. La letterale esplosione della fruizione di strumenti tecnologici che ci hanno permesso di mantenere i contatti a distanza e proseguire almeno una parte delle nostre consuete attività hanno certamente contribuito a rendere sostenibile, e anche produttivo, il tempo della grande pandemia. Ma quelle stesse tecnologie hanno dischiuso un lato oscuro, tra cui il problema, piuttosto sottovalutato, della tutela di alcune tra le risorse più preziose che il nostro tempo ci consegna: l'integrità della nostra sfera personale, delle nostre informazioni, dei nostri dati nell'epoca dell'*infosfera* (Floridi, 2017). È chiaro che potremo scegliere quale strada prendere al bivio che ci si porrà di fronte solo nella misura in cui propenderemo per una scelta *desoggettivante* o per una nuova *soggettivazione*. E Touraine è chiaro al riguardo: «non siamo guidati da cause determinanti che si imporrebbero a noi come priorità necessarie, ma piuttosto come preferenze per le quali optiamo noi e che cerchiamo di assicurarci di non subire» (ivi: p. 125). La rilevanza centrale nella produzione del rovesciamento di questa prospettiva è, con ogni evidenza, attribuita anzitutto all'educazione e ai processi di produzione della conoscenza e della consapevolezza di sé, nello spirito di solidarietà collettiva e coraggio condiviso: «non si trasmetterà niente di prezioso all'allievo, allo studente o al nuovo cittadino se non gli si offrirà prima di tutto la gioia di sperimentare dentro di sé la presenza e il rafforzamento del Soggetto umano» (ivi: p. 128).

Touraine indica, infine, alcune vie per la realizzazione di questo processo di sostanziazione dell'attore sociale. Con un termine fin troppo connotato, le definisce *mission*, ma il senso è altro ed è molto chiaro.

La *mission della vita* è finalizzata a «mobilitare le conoscenze e le strumentazioni necessarie a comprendere e salvare la vita contro le grandi malattie e tutte le forme di deterioramento dei corpi» (ivi: p. 135). Si tratta di un campo di azione sociale che richiede di ripensare al senso della cura della salute che abbia come scopo – non come mero effetto – la difesa della vita, qualsiasi essa sia e quali che siano le condizioni materiali in cui versa.

La *mission del lavoro*. È il perno centrale attorno a cui ruota il processo di soggettivazione, in quanto è la mano creatrice dell'umano a generare la

¹ https://www.repubblica.it/dossier/stazione-futuro-riccardo-luna/2020/04/05/news/il_boom_di_zoom_e_perche_e_un_problema_serio-253253651/?ref=RHPPBT-BH-I253260288-C6-P6-S1.6-T1, consultato il 6 aprile 2020.

creatività che sta a fondamento della società ipermoderna. Touraine evoca qua una sorta di via d'uscita dalla società dei consumi e un suo nuovo approdo alla produzione che intende anche come chiave di liberazione dalle manipolazioni e dalle false soluzioni ai problemi più scottanti di esclusione sociale.

La *mission dell'avvenire* concerne più direttamente le nuove generazioni e deve prendere in carico l'apertura della società ai giovani. In questo quadro è più evidente che altrove la funzione centrale che svolgono i sistemi educativi in quanto diritti fondamentali di tutti.

La *mission dell'accoglienza* fa riferimento alla possibilità di superare le chiusure della politica e delle scelte collettive nei confronti della differenza, sia essa di ordine simbolico, geografico, culturale o sociale in genere.

Infine, la *mission delle età della vita* inerisce la riappropriazione del senso della vita in quanto oggetto di costruzione personale. In questo quadro rientrano sia le scelte relative alla tutela della salute in ogni età della vita, sia alla possibilità che essa possa esprimersi pienamente e creativamente fino alla sua fine.

Questo elenco di sfide, certamente incompleto e soltanto approssimativo, fa riferimento alle vie attraverso cui può costruirsi la liberazione del soggetto e la riappropriazione della vita piena e creativa. Ciò accadrà nella misura in cui ci faremo realmente persuasi «che è la nostra interpretazione, la coscienza di noi stessi come autocreatori, autotrasformatori e anche autodistruttori a indirizzare i nostri comportamenti in tutti i campi, in particolare nell'espressione dei nostri "bisogni" personali più profondi che danno vita, creatività e conflittualità alla società nuova» (ivi: p. 269).

2. Imparare dalle lezioni del trauma

«Eccoci prossimi al nostro traguardo, là dove il sé riceve autorità solo dai suoi diritti come soggetto» (ivi. p. 122). E, dunque, in maniera disordinata, per approssimazione e senza nessuna pretesa di ragione, tantomeno di esaustività, vorrei chiudere questo libro "reclamando" alcuni (vecchi) nuovi diritti che il tempo convulso che abbiamo alle spalle ci ha fatto perdere di vista e che Covid-19 ci ha, semplicemente, costretti, *obtorto collo*, a guardare. Non è una ricetta; è soltanto la constatazione che parte, anzitutto, da uno sguardo alla mia esperienza. La domanda che mi guida e che consegno anche alla riflessione personale del lettore è: *quali lezioni possiamo apprendere dal trauma della pandemia da Covid-19?* Sfiore, ma soltanto per schizzare un riferimento più preciso a quanto intendo dire, la definizione di trauma che ascrivo alla lezione del coronavirus. Seguendo la prospettiva culturale di Jeffrey Alexander, un trauma culturale si verifica quando una collettività sente di essere stata colpita da un

evento terribile che ha marchiato irrevocabilmente la loro coscienza di gruppo, segnato in maniera definitiva le loro memorie e modificando per sempre la loro identità futura (Alexander, 2012). Ho pochi dubbi sull'idea che la nube di malattia e di morte di Covid-19 si configurerà presto come un trauma culturale. Anzi, nelle zone che più sono state esposte alla sua ondata, abbiamo assistito da subito alle prime rivendicazioni, ai primi inneschi di una rudimentale spirale della significazione agita in arene istituzionali differenti. Una delle domande, ad esempio, che si fa largo presso l'opinione pubblica nei giorni in cui concludo la stesura di questo lavoro riguarda la mancata istituzione della zona rossa in quei paesi della Val Seriana che, più che altrove, hanno subito il dilagare incontrollato della pandemia, con il suo pietoso strascico di contagiati e, soprattutto di morti². Tuttavia, è prematuro immaginare la piega che questo processo prenderà e quali forme assumerà. Posso soltanto rifugiarmi dietro l'innocenza dei miei figli che, nei giorni di *plateau* della curva dei contagi in Lombardia, mi hanno invitato ad una conversazione alla quale nessuna delle mie teorie sa dare una risposta: – *papà, ma poi faranno un monumento come quello dei caduti?* – *No, papà, forse costruiranno una chiesa per metterci i teschi, come quella vicino al parco* (una cappella eretta in città in ricordo della Grande Peste del 1630).

Sarà interessante, e rimando ad una ricerca meno affetta dall'urgenza di questa, l'analisi di quanto accadrà. Nel frattempo, ciò che possiamo fare è immaginare creativamente le lezioni del trauma che verrà e trasformarle, forse un po' rischiosamente, in sguardi aperti sul futuro. Le propongo al lettore nella forma di diritti da riscoprire e reclamare per il tempo del dopo Covid-19 che, comunque, verrà.

Il diritto allo spazio. Per quanto possa apparire controintuitivo e forse anche vagamente reazionario, il dovere che ci è stato imposto da un giorno all'altro del distanziamento sociale porta con sé un vantaggio. Lasciarci globalizzare disordinatamente come è accaduto nell'età dell'oro delle interconnessioni ci ha stipati in viaggi aerei *low cost* dove abbiamo sperimentato, a nostre spese, il vantaggio, tutto relativo di viaggiare con le nostre ginocchia sotto al mento e quelle del passeggero dietro di noi nella schiena. Non è mia intenzione condannare questo modello, ma Covid-19 ci lascerà in eredità la necessità, a meno che non ci condanniamo alla chiusura di ogni socialità in attesa della salvezza che arriverà sotto le forme del vaccino o di una immunità di gregge (che amara ironia della sorte accostare l'idea del distanziamento sociale alla massa informe di un gregge), di mantenere maggiore distanza tra di noi. Reclamiamo di poterlo

² https://www.corriere.it/cronache/20_aprile_06/01-interni-vircorriere-web-sezioni-33d3dc9c-7785-11ea-9a9a-6cb2a51f0129.shtml, consultato il 6 aprile 2020.

rivendicare come un diritto. Non si tratterà soltanto di mantenerci a debita distanza gli uni dagli altri perché questa finirebbe presto per diventare una *pruderie* meramente igienista, ma di poter godere dello spazio, di poter vivere lo spazio aperto riconoscendolo come *nostro* e non soltanto come mio. Credo nella scommessa di poter riconoscere alla distanza la funzione di unione, prima e più che di separazione. Potrà essere lo spazio delle città, della natura o di casa nostra, poco importa, ma la creatività che possiamo dispiegare potrà portarci ad avere maggiore consapevolezza.

Il diritto al qui. Covid-19 è piombato nelle nostre strade provenendo da un altrove indefinito che ci eravamo illusi di poter dominare e controllare. Abbiamo ritenuto che fosse affare di altri, di un'altra parte e sarebbe bastato impedire a quell'altrove di varcare le nostre soglie per poterne essere immuni. E così abbiamo sentito il nostro spazio invaso, travolto e atterrito da una minaccia che non ci riguardava, ma che aveva preso a farlo tutto ad un tratto. Se c'è una lezione che possiamo trarre dal trauma che ne è derivato è che nessun luogo è un altrove e che ogni spazio è un luogo. È carico della propria storia, delle proprie vicende, delle persone che lo abitano e se ne curano. Il *décalage* temporale e spaziale che ha accompagnato la diffusione della pandemia in ogni dove ce lo ha mostrato chiaramente e, con esso, ci ha mostrato come nessuno possa essersi sentito immune. Dalle case di ciascuno di noi ai nostri comuni, dalla nostra regione al nostro paese, all'Europa, al mondo, Covid-19 ci ha mostrato ogni sprazzo e ogni angolo dei luoghi che ha attraversato. E alla sua espansione è corrisposto il nostro ritrarci tra le mura di casa da dove abbiamo lasciato la nostra vita scorrere e abbiamo acconsentito a che gli altri venissero a farci visita nelle nostre intense attività di lavoro da remoto. Possiamo trasformare questa novità inattesa in una risorsa per il nostro futuro: il qui che abitiamo resta il centro della nostra vita; ne siamo custodi e non padroni.

Il diritto alle emozioni. L'altra fondamentale lezione che il trauma di Covid-19 ci consegna è l'esplosione di emozioni che ad esso si sono accompagnate: panico, paura, dolore, rabbia, gioia. Come ogni evento estremo, il suo accadere ha preceduto la razionalizzazione. Ci siamo accorti di quanto stava accadendo soltanto quando era già passato. Nel mezzo, non abbiamo potuto fare altro che lasciare che la nostra psiche collettiva subisse i colpi che le venivano inferti e che la grande disponibilità di comunicazione mediata ha amplificato in maniera imponente. Ricordo il pomeriggio della grande tempesta nella mia terra, quello in cui l'epicentro delle cronache era il piccolo ospedale di Alzano Lombardo, nella provincia bergamasca. Le notizie si susseguivano, sostenute da una gestione dell'emergenza poco meno che dilettantesca, si contraddicevano e si cavallavano. Quel pomeriggio il telefono si era fatto bollente, specie nelle chat dei social network. Passavano le indicazioni più disparate e le emozioni più

contraddittorie. E poi, nei giorni a venire, le immagini che hanno fatto il giro del mondo, degli ospedali traboccanti, dei morti senza fine, delle sirene incensanti. La paura ha abitato la mia terra e la terra di ciascuno di noi e noi abbiamo dovuto reimparare a gestire collettivamente le emozioni, anche le più intense, dopo averle serbate nello spazio chiuso delle nostre piccole comunità di riferimento. Poter liberare le emozioni e avvertirne l'urgenza, anche come regolatori culturali dell'agire, può essere un diritto da reclamare per il futuro; perché questo è il modo più immediato di creare comprensione con gli altri.

Il diritto al tempo. Chiudo con l'ultima lezione che il trauma di Covid-19 ci potrà insegnare. Quelle settimane ci hanno mostrato quanto il tempo sia una risorsa fondamentale per la vita individuale e per quella collettiva. Per la maggioranza di noi, per i quali la pandemia è stata una notizia al notiziario, il tempo è stato una risorsa ritrovata; per i molti che hanno avuto bisogno di un ricovero è stata una corsa contro di esso; per i pochi, comunque troppi, che non ce l'hanno fatta, il tempo è stato troppo poco. Per tutti è stato ritrovare un bene irrinunciabile e una realtà che non possiamo piegare alla nostra volontà. Riappropriarsene significa anche fare i conti con il senso della nostra finitezza.

Come accennavo sopra, non intendo questo come un elenco significativo e, meno ancora, esaustivo delle lezioni del trauma che Covid-19 ci ha fatto sperimentare, quanto piuttosto come un primo spunto attorno al quale organizzare la nostra esperienza di quanto è accaduto, Qualcuno dice che nulla sarà mai più come prima. È possibile. Ma, certamente, *noi* saremo diversi da quelli di prima.

Conclusioni

Ho scritto questo libro sull'onda emotiva della pandemia da Covid-19 che ha assediato il mondo intero tra la fine dell'inverno e la primavera 2020. Per molti giorni il nostro paese è stato secondo soltanto alla Cina per diffusione del contagio e, in esso, la mia terra, ne è divenuto il disgraziato e inconsapevole epicentro europeo.

Da un giorno all'altro, il mondo che conoscevamo, le *routines* della nostra vita quotidiana e la vita a cui eravamo abituati sono state letteralmente sconvolte e travolte. Il nuovo orizzonte della quotidianità è diventato casa nostra, le sole persone che abbiamo incontrato la nostra famiglia, le uniche notizie del mondo che abbiamo appreso, quelle sulla pandemia. Come un inatteso e repentino vortice il coronavirus ha letteralmente travolto il mondo.

Tutti abbiamo imparato qualche rudimento di epidemiologia, come, ad esempio, il significato del famigerato *erre con zero*, il fattore di riproduzione del virus. Invece, quasi nessuno si è interessato alla comprensione delle dinamiche sociali e culturali che questo inopinato fenomeno ha dischiuso. Del resto, eravamo stati ammoniti da Peter Berger già molti anni fa: «un sociologo [che venga presentato ad un party] non suscita in genere maggior interesse di un agente delle assicurazioni: deve guadagnarsi l'attenzione con fatica, come tutti» (Berger, 1970: 11). Questo libro non ha nessuna ambizione, se non quella di avermi consentito di raccapezzarmi in quanto stava accadendo. Come tutti, ad un certo punto, ho avvertito il bisogno di comprendere, di incasellare – certamente anche di ammansire – e di lenire quanto accadeva intorno a me e cresceva così tumultuosamente e vorticosamente da non lasciarmi il tempo di digerire oggi quanto era accaduto ieri.

È un libro scritto di getto e le riflessioni che provo ad avanzare non hanno nulla dalla quiete posata della riflessione distesa. È un libro al grezzo, realizzato nell'urgenza di dotare, anzitutto me stesso, di qualche punto di riferimento per comprendere quel mondo che, ancora questa mattina mentre scrivo, è *là fuori*.

Però una piccola pretesa questo lavoro ce l'ha. Il pensiero sociologico affonda le sue radici nel tumultuoso e disordinato tempo di radicale trasformazione determinato dall'avvento della modernità industriale. Nell'epoca in cui le *società d'ordine* cedevano il passo ai mutamenti moderni, i padri fondatori della sociologia provavano a mettere ordine e a definire categorie nuove per l'economia di sussistenza che veniva soppiantata dall'economia di mercato, per la borghesia industriale che sostituiva l'aristocrazia terriera, per la coscienza individuale che cessava di essere coestensiva alla coscienza collettiva, per la razionalizzazione che sottraeva peso alla tradizione, per la coscienza di classe che spalancava le porte al superamento delle identità ascritte. Insomma, la sociologia è nata esattamente per osservare, descrivere e, soprattutto, *comprendere* il terremoto che ha sconvolto il piccolo mondo antico sulle cui macerie si è affermata la Los Angeles che cresce. Allora, questa è la mia rivendicazione, pochi saperi, forse nessuno, più del nostro hanno inscritto nel proprio DNA epistemologico la possibilità di leggere il mutamento che attraversa le società, talvolta atterrendole. L'epidemia da Covid-19 è (stato) uno di questi momenti e, mentre imperversava, ho visto prendere forma molte delle teorie che impariamo sui banchi dell'università. È un privilegio di cui avrei fatto volentieri a meno, ma a cui, come tutti noi, non mi sono potuto sottrarre. E allora ho cercato, semplicemente, di leggerlo con alcune parole che la peculiare forma di conoscenza in cui sono specializzato ha elaborato nel corso degli ultimi trent'anni che, incidentalmente, sono stati tempi, ancora una volta, di radicale, tumultuoso, disordinato mutamento. C'è chi l'ha definita *liquida*, chi *radicale*, chi *avanzata*, chi *post-qualchecosa*. In ogni caso, la sensibilità sociologica ha mostrato da tempo come la società contemporanea si trovi nuovamente in mezzo ad un guado e alle prese con la necessità di capire e comprendere.

Covid-19 è (stato) anche una specie di concentrato temporale di un terremoto globale. È accaduto tutto nello spazio di qualche mese: esplosione, caduta, gestione, lenta uscita, transizione. E, dunque, per quelli come noi che hanno il vizio di spiare dal buco della serratura del sociale, è stata anche una ghiotta occasione per dare forma ai nostri ragionamenti. Ho così cercato di guidare il lettore nella lettura del peculiare momento che abbiamo vissuto salendo sulle spalle dei giganti e guardando dall'alto ciò che accadeva sotto. Attraverso Ulrich Beck, forse il più fine osservatore della globalizzazione in chiave socioeconomica, abbiamo compreso e operativizzato la nozione di rischio globale, comprendendone le linee di sviluppo, le caratteristiche e le conseguenze sulle persone. Mi esprimerei volentieri dicendo che se dovessi trovare la più sintetica definizione di Covid-19 in chiave sociologica, questa farebbe necessariamente riferimento alla globalizzazione del rischio che Beck ci ha insegnato.

Zygmunt Bauman ci ha guidati nell'universo della paura liquida contemporanea. Le sue definizioni icastiche e l'acume del suo sguardo ci hanno fatto buon gioco nel definire quanto è accaduto intorno a noi, il senso di spaesamento e di terrore che sta racchiuso nella bolla di esperienza che è andata dalla *scoperta del paziente 1 di Codogno* alla pietosa fila di mezzi militari che hanno attraversato la mia città con il loro carico di morte.

Le serene parole di Norbert Elias ci hanno fatto comprendere le andate e i ritorni dell'esperienza della morte nelle settimane della tempesta. Abbiamo così avuto accesso all'universo del *dentro*, del punto di vista interno di chi ha visto Covid-19 passare tra le mura di casa propria e lasciare il suo carico più pesante, la scomparsa di persone care. Frastornati e attoniti, abbiamo potuto osservare come il processo di civilizzazione e di emancipazione dalle passioni divoranti del passato sia stato interrotto di colpo dalla pandemia e quali strategie abbiamo potuto mettere in campo nell'immediato per non farcene sopraffare.

Con Alain Touraine abbiamo, infine, messo a punto una possibile chiave di lettura e di azione per il futuro che ci attende. Non sono tra quelli che ritengono che *nulla sarà mai più come prima*; anzi, non prendo partito per nessuna schiera di novelli apocalittici o integrati perché, semplicemente, non so cosa ci si riservi il futuro. Tuttavia, ciò che possiamo rilevare è la possibilità che ci è offerta di fermarci, quantomeno, a riflettere sul senso di quanto ha attraversato le strade delle nostre comunità. E, forse, riappropriarci di quanto è in nostro potere per agire la vita piena e creativa di cui siamo fautori.

Il lettore accorto lo sa. Le parole e gli autori a cui mi sono accompagnato sono quanto di più diverso esista nel piccolo mondo della sociologia per estrazione, sensibilità e tradizioni di pensiero. Non è infrequente imbattersi nelle felpate critiche dell'uno verso l'altro e viceversa. Talvolta, ci si diverte pure perché capita che non se le mandino a dire. Ma tutti sono accomunati dalla passione per il mondo *là fuori*. Prego, dunque e ancora una volta, questo lettore sensibile e informato di perdonare lo scarso rigore teorico che accompagna il testo in questo peculiare senso. Agli altri, quelli a cui assomiglio di più, spero di aver offerto uno spaccato sul mio mondo: lo stesso che condividiamo tutti; quello che ho il privilegio di osservare con i piedi dentro e gli occhi fuori.

Riferimenti bibliografici

- Alexander J.C. (2012), *Trauma. A Social Theory*, Polity Press, Cambridge; tr. it. *Trauma. La rappresentazione sociale del dolore*, Meltemi, Milano, 2018.
- Austin, J.L., (1962), *How to Do Things with Words*, Clarendon Press, Oxford; tr. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova 1987.
- Bauman Z. (2006), *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari; ed.or. *Liquid Fear*, Polity Press, Cambridge, 2006.
- (2005), *Fiducia e paura nella città*, Bruno Mondadori, Milano.
 - (2001), *Voglia di comunità*, Laterza, Bari.
 - (2000a), *Modernità liquida*, Laterza, Bari.
 - (2000b), *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano.
 - (1999), *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna.
 - (1998), *Dentro la globalizzazione*, il Mulino, Bologna.
- Beck U. (1986), *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma.
- Berger P. (1970), *Invito alla sociologia*, Marsilio Editori, Venezia; ed. or. *Invitation to Sociology: an Humanistic Perspective*, Anchor Book, 1963.
- Berger P., Luckmann T. (1966), *The social construction of reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, Ney York; tr. it., *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna, 1969.
- Braudel F. (2008), *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Milano; ed. or. *La Méditerranée*, Flammarion, Paris, 1985.
- Cavalli A. (1985), *Introduzione all'edizione italiana*, in N. Elias, *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna, pp. 7-16.
- Cerulo M. (2018), *Sociologia delle emozioni*, il Mulino, Bologna.
- Delumeau J (1978), *La peur en Occident*, Arthème Fayard, Paris.
- Douglas M. (1996), *Rischio e colpa*, il Mulino, Bologna.
- (1985), *Come percepiamo il pericolo. Antropologia del rischio*, Feltrinelli, Milano.
- Dumont L. (1993) (ed. or. 1993), *Saggi sull'individualismo. Una prospettiva antropologica sull'ideologia moderna*, Adelphi, Milano.

- Durkheim E. (1996), *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Torino; ed. or. *De la division du travail social*, Alcan, Paris, 1893.
- Elias N. (1985), *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna; ed. or. *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1982.
- (1969 e 1980), *Über den Prozeß der Zivilization*, voll. I e II, Frankfurt am Main; tr. it. *La civiltà delle buone maniere*, il Mulino, Bologna, 1982; *Potere e civiltà*, Il Mulino, Bologna, 1983.
- Floridi L. (2017), *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano.
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris; tr. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976.
- Frankl V. (1967), *Uno psicologo nel lager*, Ares, Milano.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in ethnomethodology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Giddens A. (1994), *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna.
- (1995), *La trasformazione dell'intimità*, il Mulino, Bologna.
- Girard R. (1999) (ed. or.1982), *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano.
- (1980) (ed. or. 1972), *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano.
- Goffman E. (1967), *Il rituale dell'interazione*, il Mulino, Bologna.
- Grande T., Migliorati L. (2016), *La genesi sociale delle emozioni nella sociologia di Maurice Halbwachs*, «Quaderni di teoria sociale», 1, Morlacchi, Perugia, pp. 87-104.
- Halbwachs M. (1913), *La classe ouvrière et le niveaux de vie. Recherches sur la hierarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Alcan, Paris; tr. it. *Come vive la classe operaia*, Carocci, Roma.
- (1939), "L'expression des émotions et la société", in *Is. Revue turque de morale et de sociologie*, V, 5, pp.42-59; tr. it. *L'espressione delle emozioni e la società*, in P. Jedlowski, S. Floriani, T. Grande, F. Nicotera, E. G. Parini, *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, pp. 84-92.
- Horkheimer M. (1972), *La nostalgia del totalmente altro*, Queriniana, Brescia.
- Lupton D. (1999), *Il rischio. Percezioni, simboli, culture*, il Mulino, Bologna.
- McLuhan M. (1967), *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano; ed. or. *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw-Hill, New York, 1964.
- Mondadori L., Messori V. (2002), *Conversione. Una storia personale*, Mondadori, Milano.
- Migliorati L. (2006), *Rischio, una parola pericolosa. Uno studio sulla funzione sociale del rischio*, Quiedit, Verona.
- Ozzano L. (2019), *Il concetto di post-scarità fra teoria politica e letteratura speculativa*, «Rivista di politica», 1: 137-149.
- Pavese C. (2015), *Paesi tuoi*, Einaudi, Torino (ed. or. 1941).

- Piasere L. (2002), *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Laterza, Roma-Bari.
- Poggi G. (1978), *la vicenda dello stato moderno. Profilo sociologico*, il Mulino, Bologna.
- Quattrociochi W e Vicini A. (2018), *Liberi di crederci. Informazione, internet e post-verità*, Codice Edizione, Torino.
- Riesman D. et al. (1950), *The Lonely Crowd, A study on the Changing american Character*, Yale University Press, Yale; tr. it. *La folla solitaria*, il Mulino, Bologna, 2009.
- Secondulfo D. (2002), *Per una sociologia del mutamento. Fenomenologia della trasformazione tra moderno e postmoderno*, FrancoAngeli, Milano.
- Tönnies F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Verlag, Leipzig; ed. or., *Comunità e società*, Laterza, Roma-Bari, 2011.
- Touraine A. (2019), *In difesa della modernità*, Raffaello Cortina, Milano; ed. or. *Défense de la modernité*, Editions di Seuil, Paris, 2018.
- (1992), *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.
- Turner B., Pidgeon N.F., (2001) *Disastri. Dinamiche organizzative e responsabilità umane*, Edizioni di Comunità, Torino.
- Turner V. (1976), *la foresta dei simboli. Aspetti del rituale Ndembu*, Morcelliana, Brescia.
- Weber M. (2001), *La scienza come professione. La politica come professione*, Edizioni di Comunità, Torino.
- (1994), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano.

Qualsiasi analisi sociologica con un minimo di senso, per quanto grezza e appena abbozzata come quella che ho tracciato nelle pagine precedenti, non può esimersi da una sufficiente distanza dall'oggetto che si sforza di comprendere. In questo senso, questo libro è davvero *borderline* perché si muove lungo il confine di un'esperienza di campo mentre accade, per di più a chi scrive. Se ho potuto costringermi a mettere un minimo di distanza tra l'*io soggetto* dell'esperienza e il *me oggetto* di queste riflessioni, lo devo ai miei studenti di Sociologia dei processi culturali dell'Università di Verona con cui ho condiviso, in una serie di surreali dialoghi solipsistici davanti alla webcam facendo loro lezione, le settimane della tempesta. Questo libro è dedicato a loro e ai sociologi del futuro.

Silvia ha condiviso con me i pensieri, le riflessioni, le ansie e le aspettative di quei giorni e ha accompagnato la gestazione e la nascita di queste pagine in quel laboratorio di disordine e trasformazioni che è stata casa nostra in quelle settimane: un posto buono e creativo. Perciò, questo libro è dedicato anche a lei.

Se Domenico Secondulfo non mi avesse insegnato a guardare il mondo *là fuori* prima e dopo aver letto tutti i libri *qua dentro* e se non mi avesse guidato a sconfiggere i mostri sacri della sudditanza e dell'inibizione di fronte al lavoro della scienza sociale, questo libro non esisterebbe (Domenico è il tipo che ti trovi in casa a scattare fotografie della tua dispensa mentre ti snocciola la bibliografia degli antropologi della cultura materiale).

E non esisterebbe neppure se Barbara Ciotola e l'editore non avessero risposto alla mia stramba telefonata, un sabato pomeriggio di marzo inoltrato, mentre con una mano reggevo il telefono, con l'altra spingevo il carrello e un solerte addetto di Esselunga, bardato di mascherina e termometro digitale, acconsentiva a lasciarmi fare la spesa dopo avermi misurato la temperatura. Giuro che è andata veramente così.

A tutto questo e a tutti quanti, va la mia gratitudine.

Strutture e culture sociali
diretta da D. Secondulfo

Ultimi volumi pubblicati:

LUIGI TRONCA, DOMENICO SECONDULFO (a cura di), *Secondo rapporto dell'Osservatorio sui consumi delle famiglie*. Il consolidamento dei nuovi profili di consumo (disponibile anche in e-book).

PAOLA DI NICOLA, CRISTINA LONARDI, DEBORA VIVIANI, *Forzare la mano*. Natura e cultura nella procreazione medicalmente assistita (disponibile anche in e-book).

PAOLA DI NICOLA (a cura di), *Veronetta, quartiere latino*. Una ricerca tra Università e città a Verona (disponibile anche in e-book).

DOMENICO SECONDULFO, SANDRO STANZANI, DEBORA VIVIANI, *Le famiglie veronesi oltre la crisi economica* (E-book).

VALENTINA GRASSI, LAURA GUERCIO, *Donne, pace e sicurezza tra essere e dover essere*. La parola alle donne in Medio Oriente e Nord Africa.

MAURICE HALBWACHS, *La sociologia di Émile Durkheim* (disponibile anche in e-book).

MARIO BOLZAN (a cura di), *Domani in famiglia* (disponibile anche in e-book).

NICOLA RIGHETTI, *Le forme materiali della vita religiosa* (E-book).

DOMENICO SECONDULFO, LUIGI TRONCA, LORENZO MIGLIORATI, *Primo rapporto dell'Osservatorio sui consumi delle famiglie*. Una nuova normalità (disponibile anche in e-book).

SANDRO STANZANI, *Salute e benessere in un clima economico "rigido"* (E-book).

DOMENICO SECONDULFO (a cura di), *Il mondo di seconda mano*. Sociologia dell'usato e del riuso.

VALENTINA GRASSI, DEBORA VIVIANI, *Il cibo immaginato tra produzione e consumo*. Prospettive socio-antropologiche a confronto.

LUCA MORI, SANDRO STANZANI, DEBORA VIVIANI, *Crisi e consumi a Verona*. Indagine dell'Osservatorio sui Consumi delle Famiglie (E-book).

VAI SU: www.francoangeli.it

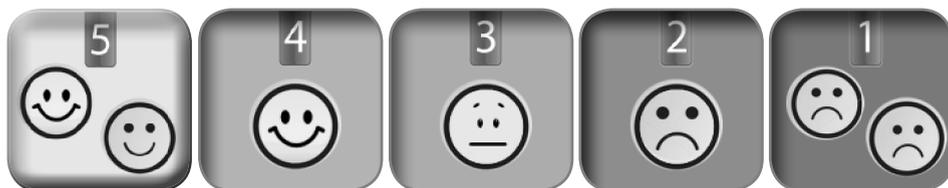
**PER SCARICARE (GRATUITAMENTE)
I CATALOGHI DELLE NOSTRE PUBBLICAZIONI
DIVISI PER ARGOMENTI E CENTINAIA DI VOCI:
PER FACILITARE LE TUE RICERCHE.**

Management & Marketing
Psicologia e psicoterapia
Didattica, scienze della formazione
Architettura, design, territorio
Economia
Filosofia, letteratura, linguistica, storia
Sociologia
Comunicazione e media
Politica, diritto
Antropologia
Politiche e servizi sociali
Medicina
Psicologia, benessere, auto aiuto
Efficacia personale, nuovi lavori



FrancoAngeli

QUESTO LIBRO TI È PIACIUTO?



Comunicaci il tuo giudizio su:
www.francoangeli.it/latuaopinione.asp



**VUOI RICEVERE GLI AGGIORNAMENTI
SULLE NOSTRE NOVITÀ
NELLE AREE CHE TI INTERESSANO?**



Seguici in rete



Sottoscrivi
i nostri feed RSS



Iscriviti
alle nostre newsletter

FrancoAngeli

Covid-19 non è stato soltanto l'esplosione di una pandemia globale, ma anche uno straordinario condensato di esperienze e stravolgimenti della vita quotidiana di ciascuno, delle routines della società globale e dello sguardo di ognuno di noi sul mondo. Come interpretare ciò che ci è accaduto in quelle settimane di tempesta perfetta? Questo libro, urgente nella gestazione e provvisorio nelle conclusioni, prova a gettare un fascio di luce sul cono d'ombra che l'emergenza sanitaria ci ha scaraventato addosso: le conseguenze sulle persone.

La sociologia è il sapere del mutamento, la forma di conoscenza forse più adatta a descrivere ed interpretare i grandi rivolgimenti che percorrono il consorzio umano e, in questo libro, ho fatto l'unica che so fare: leggere alcune delle parole che grandi maestri del pensiero sociologico hanno coniato, analizzato e attraversato per dare conto delle profonde trasformazioni, spesso carsiche, della società della modernità avanzata.

Rischio e paura, solitudine e morte, ma anche comprensione reciproca e creatività sono alcune delle vecchie chiavi di lettura per leggere le nuove sfide che Covid-19, invitato di pietra alla tavola della nostra vita presente e futura, ci sta ponendo e che continuerà a fare per molto tempo. Fino alla prossima radicale trasformazione.

Lorenzo Migliorati è professore associato di Sociologia dei processi culturali presso il Dipartimento di Scienze Umane dell'Università di Verona dove insegna in diversi corsi di laurea. È membro del Consiglio Direttivo dell'Associazione Italiana di Sociologia. I suoi interessi di ricerca concernono prevalentemente i processi di costruzione della memoria collettiva, gli studi di comunità e la teoria sociale. Coordina unità locali su progetti di ricerca finanziati nell'ambito di programmi comunitari: 2018-2021, *Alpine Industrial Landscape Transformation* (Interreg Alpine Space) e 2020-2023 *Social and innovative Platform On cultural Tourism and its potential towards deepening Europeanisation* (H2020 – SC6 – Transformations). Con FrancoAngeli ha pubblicato *L'esperienza del ricordo. Dalle pratiche alla performance della memoria collettiva* (2010).