

a cura di

**Massimo Pendenza, Laura Leonardi, Lorenzo Migliorati,
Vincenzo Romania**

Il trauma raccontato

Narrare la memoria del Covid

Morlacchi Editore – *University press*

LEGAMI SOCIALI

collana diretta da

Ambrogio Santambrogio

– *Ricerca e critica sociale* –

16

La collana LEGAMI SOCIALI – coordinata dal gruppo di ricerca RILES – si propone di approfondire, attraverso lavori di tipo teorico ed empirico, lo studio della molteplicità di legami sociali che caratterizza la società contemporanea. Si rivolge a studiosi di scienze sociali, ma anche a quel pubblico di lettori attento alle più importanti e significative dinamiche della nostra realtà. Vuole contribuire ad una conoscenza sempre più consapevole della complessità sociale, in una direzione critica ed emancipativa.

DIRETTORE DI COLLANA

Ambrogio Santambrogio

COMITATO SCIENTIFICO

Giovanni Barbieri, Lorenzo Bruni, Enrico Caniglia, Luca Corchia, Riccardo Cruzzolin, Marco Damiani, Matteo Gerli, Laura Gherardi, Teresa Grande, Barbara Grüning, Paolo Montesperelli, Vincenza Pellegrino, Massimo Pendenza, Walter Privitera, Vincenzo Romania, Lorenzo Sabetta, Alice Scavarda, Vincenzo Sorrentino

Questa collana è peer-reviewed

IL TRAUMA RACCONTATO

Narrare la memoria del Covid

a cura di

Massimo Pendenza, Laura Leonardi,
Lorenzo Migliorati, Vincenzo Romania

Morlacchi Editore *U.P.*

Il volume è stato pubblicato con il finanziamento nell'ambito del progetto Prin 2022, di cui al Decreto Direttoriale n. 104 del 02/02/2022, nome del progetto *Covid-19 as Cultural Trauma. Transformations in Social Solidarity, in Italian Public Opinion and Public Sphere, following the pandemic*, Codice progetto: 20225YEWAB, Principal investigator Prof. Massimo Pendenza (Università degli Studi di Salerno), nell'ambito del Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza, Missione 4 – Componente 2. Dalla Ricerca all'Impresa - Investimento 1.1 Fondo per il Programma Nazionale della Ricerca (PNR) e Progetti di Ricerca di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN), finanziato dall'Unione europea – NextGenerationEU. Pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, CUP: B53D23019250006, responsabile prof. Laura Leonardi (Università degli Studi di Firenze); del Dipartimento di Scienze Aziendali, CUP: F53D23006160006, responsabile prof. Lorenzo Migliorati (Università degli Studi di Bergamo); del Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata, CUP: C53D23005740006, responsabile prof. Vincenzo Romania (Università degli Studi di Padova).



Ministero
dell'Università
e della Ricerca



Italiadomani
PILANO NAZIONALE
DI RIFORMA E RESILIENZA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI SALERNO



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI BERGAMO



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Isbn: 978-88-9392-650-8

DOI: 10.61014/legamisocialiricerca/16

Impaginazione e redazione: Martina Galli

The online digital edition is published in Open Access on series.morlacchilibri.com
Content license: except where otherwise noted, the present work is re-leased under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as ap-propriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

© 2025 Author(s)

Published by Morlacchi Editore

P.zza Morlacchi, 7/9, 06123 Perugia, Italy

www.morlacchilibri.com | redazione@morlacchilibri.com

Finito di stampare nel mese di ottobre 2025 presso Logo spa, Borgoricco (PD).

INDICE

Massimo Pendenza, Laura Leonardi, Lorenzo Migliorati, Vincenzo Romania	
Tante storie della pandemia, nessuna grande storia	8

PARTE I *Antinomie*

Elena Gremigni	
Tra <i>nomos</i> ed <i>ethos</i> . L'obbligo vaccinale durante la pandemia di Covid-19	31
Giulia Marchetti	
Solidarietà e conflitto durante la pandemia da Covid-19	59

PARTE II *Alterazioni*

Fabio Fregona	
Mondo della vita e spazio vissuto ai tempi del Covid-19. Per una fenomenologia della pandemia	86
Gianluca Lanfranchi	
Memorie di un futuro reincantato. Immaginare la natura al tempo del Covid-19	116
Erika Cellini, Dario Lucchesi, Giulia Marchetti, Silvia Pezzoli, Maria Stella Rognoni	
Trame di memoria. Immagini e immaginari della pandemia	140

PARTE III
Persone

Dario Lucchesi, Vincenzo Romania

Tra spartiacque e parentesi giovanili. Quale potenziale trasformativo della pandemia per i giovani? 169

Marta Pantalone

Un tempo *sospeso*. Rileggere la pandemia attraverso le memorie degli anziani 195

Antonio Camorrino, Elena Savona

Trauma e pandemia. Forme di solidarietà religiosa al tempo del Covid-19 221

Appendice 1 249

Appendice 2 253

Appendice 3 257

Tante storie della pandemia, nessuna grande storia

1. Premessa

Era la metà di dicembre del 2019 quando, negli ospedali della città di Wuhan, nella Cina interna, si rilevarono vari casi di polmonite atipici. Più tardi si scoprì che i primi pazienti si erano ammalati già prima, addirittura a metà novembre. Sarà però solo nell'ultimo giorno dell'anno che, in un paziente di 41 anni, si scoprì il nuovo virus. Classificato come “coronavirus”, lo stesso a cui appartengono il virus della Sars (*Severe Acute Respiratory Syndrome*) e della Mers (*Middle East Respiratory Syndrome*), a febbraio verrà battezzato come *Sars-Cov-2* mentre la malattia porterà il nome di Covid-19. Il resto è storia: dalla Cina il focolaio si propagerà velocemente nel resto del mondo, inducendo l'*Organizzazione Mondiale della Sanità* (OMS) a dichiarare l'infezione una “pandemia” l'11 marzo 2020. Le strategie di contenimento applicate nei paesi più colpiti saranno molto dissimili tra loro: c'è chi adotterà una totale chiusura della mobilità e chi invece sarà più permissivo; a tutti verrà richiesto il lavaggio frequente delle mani e l'uso di mascherine nonché il riconoscimento delle persone che si sono trovate a contatto con persone che hanno avuto sintomi da Covid-19; verrà prescritto il test a chi presenta sintomi evidenti di Covid-19. I vaccini arriveranno dopo circa un anno e i risultati saranno presto raggiunti.

Secondo l'OMS, tra il 30 gennaio 2020 e il 5 maggio 2023, giorni in cui della pandemia sono state dichiarate l'inizio e la fine, le

morti accertate da Covid-19 sono state circa 20 milioni. In Italia, dall'inizio della pandemia fino al 31 dicembre 2022, il Covid ha causato 216mila decessi (diretti ed indiretti), ma la scia di morte e di frustrazione è qualcosa che ancora non si è conclusa, tanto che più di qualcuno, sull'onda dei lavori di Jeffrey Alexander, ha ritenuto sensato parlare di "trauma" da Covid-19 e del quale in questo volume si riportano le narrazioni. Queste si basano sull'analisi di 79 interviste semi-strutturate condotte in quattro regioni italiane (Lombardia, Veneto, Toscana e Campania) tra febbraio e maggio del 2024, a quattro anni di distanza dallo scoppio della pandemia. Si tratta di un tempo probabilmente già sufficiente affinché la memoria di un fenomeno come questo possa dirsi sedimentato tra gli individui. Le analisi delle interviste sono tuttavia solo l'esito parziale di una ricerca ancora in corso di svolgimento e finanziata con soldi pubblici ottenuti a seguito del risultato positivo alla partecipazione del Bando PRIN (*Progetti di Rilevante Interesse Nazionale*), anno 2022 ma ammesso al finanziamento solo a partire dal luglio del 2023, un programma del Ministero dell'Università e della Ricerca (MUR) che finanzia progetti di ricerca condotti da più gruppi in diverse università o enti italiani. La ricerca, diretta da Massimo Pendenza, porta il titolo di *Il Covid-19 come trauma culturale. Le trasformazioni della solidarietà sociale nell'opinione e nella sfera pubblica italiane a seguito dell'evento pandemico* e ha come oggetto la trasformazione dei confini materiali e simbolici della solidarietà sociale nel contesto della crisi generata dal Covid-19. Il progetto ha coinvolto quattro unità di ricerca di altrettante università italiane: Università di Salerno, ente capofila (responsabile Massimo Pendenza, con componenti Dario Verderame, Emanuela Susca e Elena Gremigni), Università di Firenze (responsabile Laura Leonardi, con componenti Erika Cellini, Giulia Marchetti, Silvia Pezzoli e Maria Stella Rognoni), Università di Bergamo (responsabile Lorenzo Migliorati, con componenti Teresa Grande, Fabio Fragona, Gianluca Lanfranchi e Marta Pantalone) e Università di Padova (responsabile Vincenzo Romania, componente Dario Lucchesi), a cui si è aggiunta successivamente e in maniera del tutto informale l'unità di Napoli Federico II (responsabile Antonio Camorrino,

componente Elena Savona). Gli esiti della ricerca sono in parte riportati in questo volume, che analizza le interviste qualitative, e in parte saranno pubblicati come esito di un'indagine quantitativa, ancora in corso d'opera, realizzata grazie alla somministrazione di 3.000 questionari ad un campione rappresentativo di cittadini italiani.

Un primo risultato significativo di questa ricerca è che siamo di fronte a una mancata realizzazione di quel potenziale trasformativo della pandemia che le scienze sociali hanno invece mostrato innescarsi talvolta nell'immediato di una crisi o successivamente ad essa (come nel caso della Seconda guerra mondiale). A essere confermato è cioè quanto già registrato da altre di ricerche, nonché da un nostro precedente lavoro intitolato *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica*. In questo, già annotavamo il fatto che l'evento è stato vissuto dalle persone più come una esperienza privata che non collettiva, mancando pertanto di una effettiva trasformazione in senso solidaristico delle strutture sociali. «Il nostro studio – così scrivevamo – sperava di cogliere dei segnali di transizione, il manifestarsi nella società italiana di “processi di resilienza” generati dal Covid-19 sotto forma di un cambiamento nel rapporto tra cittadini e istituzioni nazionali ed europee, e in termini di memorie condivise, di solidarietà sociale e istituzionale, di un senso di responsabilità diffusa e di appartenenza inclusiva [...]. Ma così non è stato» (p. 169). In realtà, la pandemia ha apportato più uno stravolgimento delle abitudini personali che non un cambiamento vero e proprio nel rapporto tra cittadini e più ampie strutture sociali, nei termini di memorie condivise, solidarietà sociale e senso di responsabilità diffusa e di appartenenza inclusiva. Si segnala cioè un mancato lavoro di sedimentazione della memoria collettiva accompagnato da un'azione concreta delle istituzioni su quel versante. Questo perché il potenziale trasformativo non ha avuto le necessarie ripercussioni concrete nella gestione individuale e comunitaria della quotidianità. Così che la lezione che poteva insegnarci il Covid-19 non è stata appresa, e per molti le relazioni sociali oggi sono di-

ventate addirittura più conflittuali di un tempo e con una ancor maggior chiusura nell'individualismo.

E tuttavia sarebbe sbagliato affermare che la pandemia non abbia lasciato nulla alle persone. A sentire gli intervistati, infatti, per quanto siano stati in molti a definire quel periodo un “intervallo ormai chiuso”, ciò che le memorie hanno riportato alla luce è un acutizzarsi della riflessività in merito alla propria condizione di vita e al tempo prezioso perso a causa della pandemia. Una consapevolezza sollecitata da un senso di deterioramento delle reti relazionali delle quali si era parte. Tutti – nessuno escluso – hanno avuto la percezione del senso di “vulnerabilità” della condizione umana, amplificata dalla consapevolezza sempre più diffusa – e questo è un insegnamento del Covid-19 – che le catastrofi non solo sono eventi normali, per quanto imprevedibili, ma anche che, per uscirne bene, bisogna usare la collaborazione e il buon senso, perché tutti – in fondo – sono sulla stessa barca. La pandemia, in altre parole, ha contribuito ad amplificare e a rendere visibili le fragilità e le insicurezze di buona parte della popolazione, in particolare della fascia meno giovane del Paese, per quanto non sia riuscita a sortire effetti a livello sistemico. Nei paragrafi che seguono daremo prova delle ambiguità più evidenti emerse dall'ascolto delle persone che ci hanno generosamente raccontato i loro ricordi a quattro anni di distanza da una delle crisi più devastanti che l'umanità abbia mai vissuto dall'ultima grande guerra.

2. Antinomie della crisi

Quando richiamati alla mente, i ricordi della pandemia e del *lockdown* tornano nei racconti delle persone intervistate con tinte forti ma allo stesso tempo ambivalenti. Si tratta di rievocazioni nelle quali il bene e il male si intrecciano spesso senza soluzione di continuità. Antinomie della crisi, così le possiamo chiamare, che hanno reso testimoni tutti noi del fatto che paura e ansia prodotte dall'incertezza del momento sono coesistite con emozioni a carattere empatico, a riprova del fatto che la condivisione di un comu-

ne sentimento di vulnerabilità del genere umano è di fatto avvenuta, anche solo per poco tempo. Era infatti una delle ipotesi della ricerca che la crisi generata dal Covid-19 potesse rappresentare la miccia per una trasformazione dei confini materiali e simbolici della solidarietà sociale. Le crisi, specialmente quelle molto grandi, sono portatrici di un potenziale surplus di solidarietà, generato dall'empatia del momento e che spinge a formare un fronte comune solidale per contrastare le avversità. Una potenzialità – come si diceva – contrastata tuttavia da una forza uguale e contraria che ha premuto a innalzare il conflitto, inasprendo sentimenti di ostilità, anche riguardo alle politiche di contrasto al Covid adottate dal governo. Su queste tensioni hanno indagato Elena Gremigni e Giulia Marchetti, ognuna delle quali ha fatto dell'ambiguità dei sentimenti e degli orientamenti di quel periodo la chiave di lettura del proprio contributo.

Nel suo capitolo, Elena Gremigni ci illustra le dinamiche del conflitto sulle decisioni prese in sede di contrasto alla pandemia, in particolare di quelle sulla somministrazione del vaccino e la riduzione della libertà di movimento. Si è trattato di «imposizioni dell'obbligo vaccinale – come lei le definisce – solo in parte tollerate e ritenute una necessaria limitazione dell'autonomia personale finalizzata alla tutela della comunità» (p. 31). Stiamo parlando di un avvenimento che, ricordiamo tutti, ha diviso la popolazione italiana in favorevoli e non, in acritici disciplinati delle regole impartite, da una parte, e convinti sostenitori delle imposizioni, per senso del dovere o per mera fiducia nella scienza, dall'altra. Poli del consenso/dissenso a loro volta sommersi in un mare di persone rimaste a domandarsi se credere o non credere all'efficacia dei vaccini, perché, fa notare Gremigni, quella dell'obbligo vaccinale non è stata una crisi che si è risolta in una semplice opposizione tra pro e contro, ma con una risposta che ha riconosciuto come possibile un'ampia variabilità di atteggiamenti ed opinioni. Nel suo contributo, li descrive come “allineati convinti”, “allineati critici” e “disallineati oppositivi”, a cui vanno aggiunti coloro – tra l'allineamento critico e il disallineamento oppositivo – che hanno cercato in tutti i modi di farsi rispondere

a domande a cui nessuno del governo ha mai dato seguito. Quella dei pro/no vax – afferma infatti Gremigni – è stata solo una semplificazione prodotta dai media e dai social e diffusa tra l'opinione pubblica, che ha molto ridotto la complessità della situazione oltre che essere stata molto sfruttata politicamente. Si tratta però di un'opinione mai digerita dalle scienze sociali, che l'ha invece guardata sempre con sospetto. Già la letteratura sulle crisi, ricorda infatti l'autrice, e prima ancora della pandemia di Covid-19, aveva introdotto l'espressione "esitazione vaccinale" (*vaccine hesitancy*) per indicare proprio tutte quelle disposizioni e pratiche individuali che vanno dalla presa di tempo fino al rifiuto della vaccinazione. Frutto di giustificazioni le più varie, l'esitazione vaccinale, scrive Gremigni, è dipesa da diversi fattori endogeni, tra i quali un ruolo predominante è stato giocato dai vari tipi di capitale – sociale, economico e culturale, personale e familiare – nonché da varie esperienze in famiglia di casi gravi di malattia. La maggior parte degli intervistati del nostro campione ha accettato di vaccinarsi. L'autrice li definisce "allineati convinti": coloro che si sono vaccinati con convinzione, per la fiducia attribuita alla scienza e alle istituzioni politiche o governative. In loro, scrive Gremigni, ha prevalso la dimensione dell'*ethos* rispetto al *nomos*, scegliendo di vaccinarsi per senso del dovere nei confronti di ciò che essi hanno indicato come una "comunità" che doveva stringersi in momenti particolarmente difficili. Per questa parte del campione la vaccinazione è stata dunque anche un dovere verso la collettività, oltre che un atto di salvaguardia personale. Diverso è invece il caso degli "allineati critici", coloro che hanno scelto il *nomos*, giustificandolo con diverse motivazioni. Non ultimo per ottenere quel famoso *Green Pass*, utile per avere piena libertà di movimento e di accesso ai vari luoghi pubblici o per non avere problemi con il lavoro. Interessante poi è il caso dei "disallineati oppositivi", di coloro cioè che non hanno rispettato il *nomos* rifiutandosi di vaccinarsi per scelta e ai quali Gremigni dedica un'attenzione particolare. Come ella fa notare, si è trattato in molti casi di risposte non riconducibili esclusivamente a ragioni di carattere ideologico, pregiudiziale, di persone ad esempio che

hanno gridato al complotto, ma dell'esito di una seria riflessione da parte di chi possedeva competenze e capacità culturali elevate per fare legittime domande. Persone stigmatizzate insieme a tutti i critici del vaccino ed etichettate dai media mainstream in modo dispregiativo con il termine *no-vax*, mentre è noto che molte di loro non solo hanno mantenuto un senso di fiducia nella scienza ma anche usato argomentazioni tutt'altro che anti-scientifiche. L'effetto sortito in questi casi, conclude Gremigni, è stato di aumentare la distanza tra questi cittadini e le istituzioni politiche, un rapporto che magari, prima del Covid, era tutt'altro che oppositivo.

Come si diceva, le esperienze del Covid hanno lasciato tracce indelebili nelle menti delle persone, nel bene e nel male. E come per le opinioni sulle politiche di contrasto al Covid, anche la solidarietà è stata una esperienza di vita che si è spesso accompagnata al suo opposto: il conflitto. Inevitabile nella vita delle persone in quel periodo, la solidarietà – anche tra estranei – ha infatti avuto come contraltare esperienze contrarie che hanno spinto molti ad innalzare il conflitto, inasprendo sentimenti di ostilità e provocando tensioni competitive legate alla diminuzione delle risorse o alla espressione di capri espiatori (per esempio, i cinesi). Dell'analisi di questa ambigua esperienza di vita si è occupata Giulia Marchetti nel suo contributo, nel quale le due situazioni antinomiche sono state analizzate a tutti i livelli: da quello micro delle relazioni interpersonali (in famiglia e tra amici e conoscenti), a quello meso, che include forme di solidarietà organizzata e associativa, fino al livello macro in cui la solidarietà e il conflitto sono letti a partire da due casi studio, il comune di Nembro in Lombardia, dove i dati suggeriscono una situazione di ipersolidarietà, e il comune di Prato, in Toscana, dove i dati indicano invece una situazione di conflittualità alternata.

Come osserva Marchetti, l'ambivalenza dell'esperienza di solidarietà e conflitto è stata innanzitutto molto forte in famiglia. Così che, se da una parte si può dire che in questo contesto si sono intensificati i comportamenti di cura e protezione e i legami forti sono diventati ancora più forti, dall'altra è innegabile che l'abi-

tazione, specialmente nelle settimane di *lockdown*, sia «diventata un luogo in cui si sono manifestati scontri tra i suoi abitanti» (p. 63). Dentro la stessa dimora, la pandemia ha infatti talvolta estremizzato precedenti tensioni che riguardavano i rapporti di potere tra generi, accentuando ad esempio l'asimmetria patriarcale già esistente o esasperando i conflitti per la gestione della casa e della famiglia. Si tratta di tensioni, qualche volta sfociate in dramma, che – scrive ancora Marchetti – non hanno risparmiato nemmeno i rapporti intergenerazionali, tra figli e genitori, così come quelli tra vicini, o tra condòmini. Ovviamente è anche accaduto il contrario, cioè che durante la pandemia i vicini sconosciuti si siano trasformati in persone familiari, con gesti di scambio di cibo fatto in casa, consegna della spesa del supermercato, cassette condominiali in cui lasciare prodotti alimentari e libri. Addirittura *chat* aperte su Whatsapp usate come supporto, quando in altri tempi sono servite a ben altro. Gesti di solidarietà inaspettata sono poi arrivati anche da estranei o da persone con cui si è condiviso le stesse esperienze di lutto, segno che eventi traumatici come questi contengono effettivamente *in nuce* delle potenzialità di ampliamento dei confini simbolici dell'identità a cui è mancato solo un supporto istituzionale. Se l'ambiente familiare, a parte quando si è trasformato in una prigione claustrofobica a rischio di violenza, è quasi sempre stato considerato dagli intervistati un luogo di rifugio per eccellenza, lo spazio esterno – sottolinea Marchetti con riferimento ad alcuni stralci di intervista – è stato invece più spesso il luogo in cui più facilmente si sono palesati i conflitti. Come nel caso dei comportamenti contro le regole imposte dal governo che spesso si sono osservati nei luoghi pubblici e trasformati in casi di reattività esasperate da parte della gente (si pensi alle persone finite nel mirino perché sprovviste di mascherina). Ovviamente, sottolinea l'autrice, anche negli spazi pubblici non sono mancati momenti in cui, di fronte al “terrore della morte”, si è dato prova di una grande generatività del sociale, anche di quello organizzato, con esperienze di innovazione tipica dei periodi di forte crisi. Dalle interviste emerge infatti un quadro variegato di solidarietà associativa che risponde ai nuovi bisogni indotti dalla

crisi sanitaria. Con alcune organizzazioni che già esistevano e che hanno solo riorientato le proprie attività alle nuove emergenze ed altre invece che sono nate durante la pandemia. Infine, i due casi studio analizzati da Marchetti – Nembro in provincia di Bergamo e Prato in Toscana – sono emblematici di come solidarietà e conflitto siano stati simultaneamente presenti durante la pandemia. A Nembro, ad esempio, epicentro del fenomeno pandemico, la comunità si è attivata all'unisono per ridurre la distanza sociale tra i suoi cittadini mediante azioni di solidarietà reciproca, informale e istituzionale, e per contrastare la stigmatizzazione loro attribuita un po' da tutta l'Italia per aver falsamente accentuata – questa è la critica – la drammaticità della situazione. Per questa forza coesiva dimostrata, Marchetti identifica il caso di Nembro come uno a forte carattere di “solidarismo”, mentre il caso di Prato, che si pone all'opposto, come uno in cui la crisi pandemica ha piuttosto intensificato le già esistenti tensioni tra le etnie, l'italiana e la cinese (stigmatizzata all'inizio come untrice). Per quanto, specifica, il concetto di “conflittualità alternata” meglio esprime il moto ondulatorio delle emozioni che hanno guidato le relazioni fra italiani e cinesi nel periodo pandemico in questa città. In ogni caso, sia dai *case studies* sia dalle interviste ciò che soprattutto emerge è una solidarietà durata il tempo della sensazione del pericolo e dei sentimenti di paura, poi scomparsa e ricordata dagli intervistati come “ipocrita” o “effimera”.

3. Stati di normale alterazione della realtà ordinaria

Conflitto e solidarietà, abbiamo visto, hanno rappresentato le esperienze antinomiche dominanti di eventi accaduti durante la crisi pandemica. E tuttavia ciò non è ancora sufficiente a farci capire “cosa” queste esperienze della crisi possono aver prodotto al vissuto delle persone e ai loro immaginari. Quale effetto, in altre parole, queste esperienze della vita quotidiana alterate dalla crisi possono aver avuto su determinati oggetti sociali: il senso e l'importanza della vita, i legami sociali, la natura, l'essere-insieme-a-

gli-altri, eccetera. Tutti ambiti della vita intaccati pesantemente da un grande evento che ne ha contenuti tanti altri al suo interno, più o meno scioccanti, più o meno trasformativi delle soggettività umane. È questa, per esempio, la domanda che si pone Fabio Fregona nel suo intervento, quando scrive: «che cosa è stata la pandemia da Covid-19 dal punto di vista dell'esperienza vissuta?». E la risposta che si dà è inequivocabile: una *parentesi* (p. 85). Si tratta però di una risposta che egli suggerisce di non leggere come mera indicazione di una sospensione di tempo e spazio, cosa di fatto avvenuta se si pensa al lento trascorrere dei ritmi di vita e della alterazione dei luoghi di esperienza di quel periodo, quanto piuttosto nel suo significato fenomenologico, di esperienza dell'*epoché* schütziana, qualcosa che, generando riflessività indotta dalla sospensione dell'ovvio, che in quei momenti così radicali è stata così netta, ha potuto operare come scaturigine di trasformazioni cognitive sul senso del mondo e della vita, nonché delle rappresentazioni sociali. L'esperienza della quotidianità alterata di eventi tipo il confinamento, le restrizioni, la paura del contagio, il lutto, la distanza dai cari, può in effetti aver prodotto trasformazioni che ancora oggi continuano a influenzare la nostra realtà sociale. Sicuramente l'hanno influenzata a livello di oggetti materiali, come ci mostra Fregona. Questi ci ricorda come l'accessibilità agli oggetti fosse ostacolata dal fatto che la loro superficie poteva nascondere il virus. Da quel momento in poi, ciò che prima era irriflesso è diventato problematico ed anche una maniglia, un supporto in un autobus è diventato un rischio, qualcosa che ci ha spinto (e ci spinge ancora) a toccare questi oggetti con un gomito oppure a disinfettarci le mani subito dopo averlo fatto. In quasi tutte le interviste analizzate, questa situazione è presente: il nuovo rapporto con il mondo degli oggetti, reso ancor più problematico dalle difficoltà di accesso a un'informazione scientificamente fondata riguardo al funzionamento del contagio e della trasmissione del virus, ha riempito le ansie di quei giorni e ancora li riempie. Allora, come adesso, ciò che si stava compiendo era un atto – scrive Fregona, prendendo in prestito un concetto dalla psicopatologia fenomenologica – di “iper-riflessività”. Lo stesso praticato a li-

vello di esperienza umana intersoggettiva, altro tema trattato nel contributo, in cui l'altro emerge più come mero corpo materiale, portatore di agenti patogeni, che non come espressione di una soggettività. Questo è accaduto ad esempio quando gli intervistati ricordano di aver cominciato a salutare con i gomiti oppure ad imitare il doppio bacio sulla guancia con gesti che lo rappresentavano. Gesti accompagnati da imbarazzo e inquietudine che hanno reso difficoltose le situazioni sociali, anche se l'altro era in salute. Oltre al mondo degli oggetti e del rapporto con l'alter ego, Fregona descrive la fenomenologia dello spazio della casa, durante la pandemia ampliato a dismisura rispetto al suo ruolo principale. Nelle interviste, la casa è descritta per lo più come il rifugio primario, lo spazio che ha offerto tranquillità e pace, particolarmente appropriato durante la pandemia dove il rischio era "fuori", non "dentro". E, tuttavia, come già Marchetti aveva illustrato, l'esperienza della casa come rifugio ha pesantemente deformato lo spazio domestico, trasformandolo a volte in un luogo ambivalente e inquietante. Emergono, anche nel caso dell'abitazione, tutte le ambivalenze che non hanno mai smesso di accompagnare le esperienze della crisi da Covid. Nel ricordare quei momenti, scrive Fregona, c'è chi la descrive come il luogo dell'unità familiare ritrovata e chi della guerra in famiglia per gli spazi angusti. Questa ambivalenza, continua, si è poi riflessa sull'esperienza dello spazio esteriore, così che il "fuori" non sempre è stato percepito come un luogo di pericolo e minaccia, ma anche come uno spazio desiderabile, simbolo del ritorno alla normalità e occasione dell'incontro con gli altri. Ad ogni modo, conclude Fregona, ciò che rimane di tutte queste profonde rotture del tessuto sociale, che avrebbero potuto cambiare il mondo ma non lo hanno fatto, sono solo *frammenti*, residui di esperienze passate, come i dispenser nei bagni o le frecce nei luoghi pubblici, oppure ricordi, come quando ci si preoccupa della distanza sociale. Esperienze e ricordi, però, che talvolta riemergono con forza perturbante.

Durante tutto il periodo pandemico, il mondo della vita non è stato l'unico a essere stato vivisezionato dall'iperriflessività. Molti intervistati hanno anche segnalato – spesso senza rendersene con-

to – di aver modificato il proprio rapporto di senso con la natura. D'altra parte, commenta Gianluca Lanfranchi nel suo contributo, non si tratta più di un mondo pensato come a parte, ma di uno che interagisce dinamicamente con il mondo della vita ormai da tempo. Gli intervistati raccontano di aver vissuto una sorta di “reincanto” della natura. Ad essere più spesso evocato da loro è infatti il ricordo di una natura che stava rinascendo in assenza dell'uomo; un ambiente, liberato dall'azione umana, apparso più puro, incontaminato e capace di autorigenerarsi spontaneamente. Non bisogna dimenticarsi – ricorda Lanfranchi – che fin dai primi giorni di isolamento, social network, quotidiani e telegiornali avevano invaso l'etere con notizie *green* che riportavano i dati relativi alla migliore qualità dell'aria e delle acque o la presenza di animali in spazi fortemente antropizzati come le città e le metropoli di tutto il mondo. Immagini presto diventate virali. Il risultato – commenta – è stato che la natura, durante la pandemia, si è consolidata come un *dispositivo immaginifico di salvazione*, un costrutto simbolico che ha permesso all'uomo di reinterpretare la crisi pandemica in chiave redentiva oltre che come evento catastrofico. Certo, nelle testimonianze raccolte non mancano anche qui le ambivalenze del momento. Se da una parte c'è chi ha rappresentato la natura come rifugio e fonte di sollievo, altri hanno anche ricordato i timori, le paure e i dubbi relativi al contagio, anch'essi fenomeni di matrice naturale. Luogo di realtà interdetta o di simbolo della libertà, le interviste riportano narrazioni sia di chi si è rappresentata la natura come un'occasione per riscoprire sé stessi o le proprie passioni sia di chi invece l'ha sentita come una minaccia. In generale, nei ricordi degli intervistati la natura si configura come elemento centrale nell'alleggerire il vissuto pandemico, permettendo di affrontare il *lockdown* con maggiore serenità. L'accesso agli spazi verdi (domestici o pubblici), infatti, si è rivelato un fattore chiave nella qualità dell'esperienza pandemica. Così, chi disponeva di giardini, terrazzi o abitava in contesti meno urbanizzati ha vissuto il *lockdown* più tranquillo, mentre chi ne era privo ha sofferto più intensamente la costrizione domestica. Per molti, si legge nelle interviste, avere un giardino, un bosco o dei campi nei pressi della propria abitazione

è stato percepito come un privilegio, una fortuna, così che in tanti hanno espresso l'opinione che già stare in una casa con terrazzino aperto era sufficiente per sentirsi meno depressi. In sostanza, ciò che le interviste rivelano è che la pandemia, ma sarebbe meglio dire il *lockdown*, ha offerto un'occasione per riscoprire pratiche più lente e riflessive, una riappropriazione del proprio tempo che è passato per il contatto con la natura. E tuttavia, come anche emerge per altre situazioni, è proprio lo scontro tra queste immagini e narrazioni salvifiche della natura con la ripresa accelerata delle attività umane, che ha riportato il mondo alla condizione pre-pandemica, a rappresentare per molti un futuro-passato immaginato ma in gran parte disatteso e tradito.

Non diversa è infine la riflessione sulle alterazioni prodotte dalla pandemia sui processi di memorializzazione condotta da Erika Cellini *et alii* nel loro contributo. Questo è un invito a comprendere il ruolo della memoria individuale e collettiva, così come dell'oblio, nel forgiare immagini i cui effetti possono aver avuto un carattere trasformativo sulla vita delle persone. Se è vero che, scrivono, «ciò che ricordiamo o che dimentichiamo produce il presente e il futuro» (p. 137), allora le immagini – digitali o esperienziali – che si sono prodotte durante la pandemia dovrebbero aver avuto di sicuro un impatto sulla nostra memoria e quindi sulla costruzione delle narrazioni post-pandemiche. Come ricordano gli autori, immaginario e memoria sono infatti l'uno costitutivo dell'altra, in quanto non c'è memoria che non attinga da un immaginario, così come l'immaginario, per essere comunicabile oltre i confini individuali, ha bisogno di una pratica di memoria. Da qui la domanda di fondo del loro contributo e relativa al fatto se – a quattro anni di distanza dall'evento traumatico – si possa o meno individuare un *immaginario comune* intorno all'esperienza pandemica, con l'oggetto visuale ricavato direttamente dalla memoria degli intervistati. Come era evidente, dalle analisi delle interviste risulta chiaramente che la pandemia di Covid-19 ha avuto un impatto significativo sulla vita quotidiana, influenzando profondamente la percezione e l'uso di ciò che in letteratura si indica con *first*, *second* e *third places*. Questi si riferiscono rispettivamente agli spazi domestici, ai

luoghi propriamente lavorativi e a quelli pubblici in senso stretto destinati alla socialità delle persone. I primi sono subito diventati spazi *multitasking* e densamente abitati durante tutta la giornata, i secondi si sono al contempo in parte svuotati e in parte dematerializzati, mentre i terzi sono diventati il luogo ambivalente di conflitto e solidarietà tra le persone. Prendiamo ad esempio l'abitazione, durante i vari *lockdown*, scrivono gli autori, questa è diventata allo stesso tempo il teatro della vita familiare, sociale, lavorativa e di *leisure* delle persone. L'abitazione è stata sottoposta a riconfigurazione degli spazi mentre vecchi strumenti sono stati abilitati a nuovi: il tavolo di cucina è diventato la scrivania dell'ufficio e il salotto una palestra dove tenersi in forma. Per chi viveva da solo, poi, il senso di solitudine si è fatto sentire in modo più forte. Gli spazi esterni dell'abitazione (il giardino, la terrazza), a loro volta, sono diventati i luoghi di evasione e di nuova socialità. Ma anche i *second* e i *third spaces* sono stati completamente riconfigurati nell'immaginario collettivo. Le varie limitazioni alla mobilità che si sono succedute nel tempo, insieme alla chiusura delle attività commerciali, produttive e ricreative, nel ricordo degli intervistati hanno trasformato gli spazi esterni e, come dei contenitori svuotati, sono stati riempiti di nuovi significati e riempiti di nuove funzionalità. A controbilanciare il senso di vuoto di questi spazi ci sono state per fortuna le immagini della natura, che – lo abbiamo visto con Lanfranchi – hanno quasi sempre consegnato un orizzonte di ottimistica speranza. La sospensione delle attività produttive e l'assenza del traffico automobilistico, marittimo e aereo, hanno infatti prodotto in poco tempo un impatto positivo sull'ambiente e gli intervistati lo hanno subito notato, visto che in molti sono stati a menzionare il ritorno all'aria meno inquinata e più respirabile e all'acqua pulita del mare. Degne di nota sono poi le immagini degli oggetti della pandemia, quelli che rimarranno indelebili nella mente delle persone. Oltre alla mascherina, che è l'oggetto più ricorrente tra le immagini evocate, gli oggetti più descritti dagli intervistati sono le bombole di ossigeno, il test per il Covid-19, il virus stesso (nell'ingrandimento fotografico della sua immagine al microscopio), la carta geografica d'Italia con le

regioni colorate in base alle restrizioni, i disegni degli arcobaleni, i sacchetti rossi per la spazzatura fuori dalle case abitate da una persona infetta. Inoltre, importanti per la costruzione della memoria sono stati i media, i quali hanno giocato un ruolo importante nel formare le immagini di quel periodo, essendo stati i canali preferenziali per stabilire e mantenere i legami affettivi e professionali e per acquisire le informazioni su quanto stava accadendo e su come ci si doveva comportare. Le immagini da essi veicolate, scrivono gli autori, hanno contribuito alla memorializzazione quasi istantanea della pandemia come evento storico. Tra queste, le più sedimentate nel ricordo degli intervistati sono le immagini dei camion militari che nella notte del 18 marzo 2020 attraversavano la città di Bergamo trasportando le bare delle vittime del virus e quelle di Papa Francesco sul sagrato di Piazza San Pietro, vuoto. E, tuttavia, segnalano gli autori, non si può non notare che le interviste raccolte rinviano ad una tensione tra le memorie dal basso, ossia i ricordi individuali ancorati a esperienze dirette ed emozioni personali, e quelle dall'alto, ovvero le narrazioni mediali e dalle commemorazioni ritualizzate della pandemia. Se queste ultime hanno subito una progressiva standardizzazione commemorativa, finite comunque in una successiva decrescita dell'attenzione mediatica, le prime – scrivono – sono continuate in un tutto frammentato che non si è mai fuso in una grande narrazione.

4. Persone in bilico

Fino ad ora abbiamo visto il modo in cui sono state alterate dalla crisi le immagini della vita quotidiana e degli universi simbolici del campione degli intervistati. Vediamo ora in particolare come queste sono rappresentate in alcuni gruppi sociali specifici – i giovani, gli anziani e le persone religiose – considerati come particolarmente esposti alla crisi. I giovani (19-28 anni) sono stati osservati da Dario Lucchesi e Vincenzo Romania, i quali, attraverso la ricostruzione delle memorie di quel periodo, hanno osservato il potenziale trasformativo della pandemia su determinati aspetti

della vita di questo gruppo. Come essi stessi spiegano, le loro analisi rafforzano alcuni dati emersi da recenti ricerche: innanzitutto la mancanza di una narrativa univoca su “ciò che è accaduto” in generale e dunque una difficoltà nel narrativizzare coerentemente l’esperienza della pandemia. Inoltre, dalle interviste raccolte gli autori rilevano l’ambivalenza delle emozioni espresse dai giovani in ricordo di quel periodo, dove forme di paura e di sentimenti di sfiducia verso il presente si sono combinate a momenti di riflessione e introspezione personale sfociati in scelte emancipatorie e in una sensibile sfiducia per il futuro maturata dalla consapevolezza di una mancata trasformazione sociale prodotta dalla pandemia. Ambivalenza che gli autori sintetizzano con le metafore dello “spartiacque” e della “parentesi”, scelte per descrivere la modalità operata dal potenziale trasformativo sugli orizzonti valoriali dei giovani a seguito della pandemia. Con la prima indicano l’avvenuta discontinuità tra un prima e un dopo, riguardo ai valori e ai percorsi di crescita individuali, con un effettivo cambiamento delle basi su cui si fondavano comportamenti e relazioni dei giovani intervistati. Con la seconda suggeriscono, invece, il verificarsi di una semplice sospensione temporanea, la quale, idealmente, non ha prodotto alterazioni permanenti nelle traiettorie individuali, ma le ha sospese fino al loro ripristino in continuità con il passato. Si tratta quindi di metafore duplicemente differenti: sul piano temporale – perché lo “spartiacque” ha introdotto una discontinuità irreversibile, mentre la “parentesi” una discontinuità temporanea e reversibile – e su quello dell’impatto sul percorso di vita, perché lo “spartiacque” ha cambiato il corso degli eventi e la direzione della crescita personale o collettiva mentre la “parentesi” ha prodotto un momento critico di portata minore, da superare e isolare dal corso normale degli eventi. Nello specifico, poi, lo spartiacque è caratterizzato da introspezione e riflessione: i ragazzi che lo indicano come manifestazione di quel momento ricordano così soprattutto il primo *lockdown*. L’introspezione viene raccontata come un’occasione positiva per capirsi, per fare chiarezza, mettere a fuoco priorità personali, interrogarsi su ciò che stava diventando più importante. Essa non riguarda solo la valutazione

di alcune condizioni oggettive come la fine degli studi, l'inizio del lavoro e l'uscita dalla famiglia, ma anche aspetti importanti della personalità, come la capacità di assumersi delle responsabilità, di prendere decisioni autonomamente, di focalizzare le proprie priorità e i propri valori. Oltre ovviamente alla riconfigurazione delle reti amicali primarie. Da questo punto di vista, gli autori individuano una situazione di dissonanza simbolica fra l'esperienza soggettiva di questi giovani e quella della collettività in generale. Sembra infatti che mentre questi giovani abbiano beneficiato della pandemia a livello soggettivo, la collettività nel suo complesso non sia riuscita a fare altrettanto, perdendo un'occasione importante di cambiamento positivo. Diverso è invece il caso dei giovani che hanno descritto il momento pandemico come semplice sospensione delle proprie traiettorie di vita. Per loro, si è trattato di una contingenza che non ha avuto la forza di imprimere un cambiamento radicale e che non si è pertanto inscritta nella memoria individuale. I ragazzi ricordano quel periodo come una sospensione della normalità, un "fuori programma", che in quanto tale non ha generato mutamenti significativi, né memorie collettive. Ad ogni modo, sia per chi ha sentito la pandemia come uno spartiacque sia per chi l'ha sentita come una sospensione, il confinamento – così si legge dalle interviste – è stato per tutti un periodo in cui si è fortemente percepita l'accelerazione dalle tecno-dipendenze, un'esposizione prolungata ai social media le cui conseguenze sono ancora tutte da valutare. Così come forte si percepisce nei giovani il senso della disillusione nei confronti della capacità della società di mantenere le promesse di coesione date e di considerare un fallimento il racconto utopico del mondo post-pandemico.

Come i giovani, anche gli anziani è stata una popolazione fortemente colpita dalla crisi pandemica sia in termini quantitativi che qualitativi, sebbene in maniera differente. È quella – scrive ad esempio Marta Pantalone nel suo contributo – che ha subito proporzionalmente più morti rispetto alle altre fasce d'età oltre che essere quella che ha maggiormente risentito dell'isolamento in regime di confinamento sanitario durante il *lockdown*. Stiamo infatti parlando di una categoria di persone che fa della routine

quotidiana il senso del proprio vivere. Pantalone ha analizzato 27 interviste delle 79 realizzate nella ricerca. In linea con gli obiettivi dell'indagine, le sue analisi si sono concentrate sul potenziale trasformativo e sugli effetti regressivi dell'evento pandemico nei confronti della popolazione anziana, mentre i principali nuclei tematici toccati hanno riguardato la memoria, i cambiamenti nei contatti sociali e la fiducia riposta nelle istituzioni sanitarie e politiche. Come già emerso in altre ricerche, anche l'analisi di Pantalone ha confermato l'aumento delle ansie relative ai rischi di malattia e di morte percepite da questa particolare popolazione, amplificate da sentimenti di solitudine e isolamento sociale. Inoltre, come per i giovani, la pandemia viene descritta dagli anziani principalmente in due modi: come una *pausa* o come una *cesura*. Chi la descrive nel primo modo ne parla in termini di sospensione della *routine* quotidiana, di interruzione forzata delle attività della vita di tutti i giorni; coloro che la descrivono invece nel secondo modo pongono l'accento sul fatto che, alla riapertura e con il progressivo allentarsi delle restrizioni, non sia più stato possibile riprendere molte delle attività interrotte dal *lockdown* o riattivare reti di amicizia e di relazione di cui si era parte. La sensazione descritta, in questo caso, è stata quella di un acceleramento fisiologico del processo di invecchiamento, l'idea cioè che il confinamento abbia fatto crescere la consapevolezza del proprio invecchiamento e di un tempo prezioso perso a causa della pandemia. In questo periodo sono mutate inoltre le preoccupazioni della quotidianità, quelle legate al contagio – che hanno imposto l'adozione di comportamenti prudenziali: il lavaggio delle mani, la disinfezione delle superfici e dei congiunti conviventi, il distanziamento, l'uso della mascherina negli ambienti esterni e in situazioni di contatto con gli altri – ma anche quelle legate alle altre persone: familiari o conoscenti, verso i quali sono sorte delle responsabilità. Con la crisi sanitaria in corso, gli anziani si sono infatti sentiti ancor più responsabili, verso loro stessi e verso gli altri, percependo la preoccupazione dei familiari. E tuttavia non è mancato chi, pur nella crisi, ha ricordato quel periodo come un momento di ricerca di nuove *routines* finalizzate a non cedere allo sconforto della monotonia: la spesa settimanale, la

preparazione dei pasti, la passeggiata con il cane, le pulizie, sono tra le attività più nominate. Significativo è stato poi l'uso della tecnologia, in particolare come mezzo per combattere l'isolamento sociale e l'insorgere del sentimento della solitudine. Non c'è stato *device* che non sia stato utilizzato per connettersi con la famiglia e gli amici, specialmente nelle occasioni speciali come il Natale del 2020, i compleanni e gli anniversari. Le videochiamate hanno sostituito le visite in presenza e permesso di vedersi oltre che sentirsi, e molti nonni hanno impiegato le piattaforme di comunicazione per fare qualcosa che si era abituati a fare in presenza, ad esempio i compiti con i nipoti o una chiacchierata di gruppo con gli amici. Infine, Pantalone segnala come sempre forte sia stato per gli anziani il senso di fiducia nei confronti degli esperti. La gran parte delle persone intervistate ha riconosciuto infatti di non avere avuto le competenze specialistiche sulle quali fondare una scelta. Da qui la loro decisione di fidarsi completamente delle istituzioni sanitarie e di seguire le direttive di comportamento.

Nel contributo di Antonio Camorrino e di Elena Savona è infine analizzato il ruolo dell'appartenenza religiosa nel processo di "significazione" del trauma. Ad essere osservati sono stati inoltre i modi in cui le credenze e le pratiche religiose hanno preservato la vitalità del legame sociale nonostante lo *shock* pandemico. E ciò nella convinzione che le forme di solidarietà di matrice religiosa abbiano rappresentato utili strategie finalizzate a contrastare l'angoscia e lo smarrimento cagionati dalla crisi del momento. In effetti, dalle interviste realizzate a soggetti adulti – fedeli cattolici praticanti, membri della medesima comunità religiosa (il 30% dei soggetti coinvolti nella ricerca) – risulta chiaramente che la fede abbia operato come un dispositivo di senso – ancorato alla solidità dell'identità religiosa – utile a ridurre gli effetti traumatici dell'evento pandemico. È emersa, in altre parole, la solidità della tenuta della credenza e la condivisione da parte loro di codici etici e morali, espressione della comune rappresentazione delle cose sacre. Pur all'interno di uno scenario così critico, tali soggetti hanno infatti dichiarato di aver potuto mitigare la sofferenza e gli effetti disgreganti in termini di legame sociale grazie alla mediazione della vita parrocchiale, parteci-

pando ad attività di volontariato da essa promosse e alle celebrazioni liturgiche online. La partecipazione alle pratiche più largamente intese ha cioè contribuito a ridurre gli effetti traumatici dell'evento pandemico. Si tratta, in altre parole, di una risposta al clima di incertezza emotiva e di persistente minaccia del contagio tale per cui – scrivono gli autori – è possibile affermare che la partecipazione dei soggetti intervistati alle pratiche succitate abbia rappresentato una forma di salvaguardia e di tutela dell'integrità di una porzione del corpo sociale dinanzi al timore del contagio che la pandemia ha portato con sé. In linea poi con i risultati complessivi della ricerca, gli stessi sono inoltre concordi nel ritenere che le esperienze di solidarietà verso gli estranei, come caldeggiato dalla Chiesa, abbiano conosciuto un'intensificazione durante il periodo pandemico, ma che, più che rappresentare forme di trasformazioni incisive e durature in senso solidaristico, le stesse siano state piuttosto il segno di una condotta consuetudinaria legata all'appartenenza religiosa e che già rappresentava un elemento centrale dell'identità di questi soggetti ben prima dell'emergenza sanitaria. Eppure, commentano, la solidarietà religiosa è risultata essere una fonte di collante sociale continuamente riattivata con azioni di dono e di reciprocità simbolica. Così che portare cibo ai più svantaggiati, ad esempio, avrebbe innescato uno scambio rispetto al quale entrambi gli attori della relazione hanno potuto godere di una gratificazione vicendevole: mentre ha rinforzato la fede del credente dedito alla solidarietà, ha anche irrobustito la tenuta del tessuto sociale attraverso dinamiche di inclusività. Tutto ciò ha influito sulla memorizzazione individuale del trauma, meno su quella collettiva. Gli autori fanno infatti notare che il processo di *one-shot-framing* – in virtù del quale la memoria si cristallizza in un'unica immagine carica di significati dalla notevole potenza simbolica – ha osteggiato la costruzione di una memoria pubblica del Covid-19, a causa della spiccata soggettivazione dell'evento traumatico e della sua assai complessa simbolizzazione a livello collettivo. In altre parole, l'esperienza troppo schiacciata su di una singola immagine del ricordo avrebbe contribuito a relegare perlopiù l'esperienza traumatica nell'ambito della sfera individuale rendendola – almeno fino ad oggi e come già scrivevano Migliora-

ti e Lanfranchi nel loro saggio nel volume *L'utopia mancata* – «un evento memorabile, ma non pienamente commemorabile» (p. 54).

5. Cosa resta della pandemia

La pandemia può costituire un utile avvertimento per il futuro, per evitare nuove e più gravi pandemie, sicuramente probabili. Essa è stata sicuramente un campanello di allarme che ha mostrato la fragilità del mondo e la violenza dell'azione umana sulla natura e sui suoi simili. Praticamente tutti gli intervistati lo hanno sottolineato, tutti hanno marcato il fatto che la crisi pandemica è stata un'occasione persa, che molto ci ha insegnato ma che nulla è stato appreso. Certo ci resteranno i ricordi, quelli traumatici e quelli belli dei momenti di solidarietà. Ricorderemo i post, i meme, i messaggi in chat, i fotomontaggi, gli slogan e tanto altro. Così come ci resteranno il dolore per i morti e per i malati che hanno sofferto, le immagini degli ospedali al collasso e delle piazze vuote. Sicuramente ci rimarrà il timore che una tale crisi possa ripetersi o che possa diventare la normalità. Eppure, più di ogni altra cosa ci rimarrà la delusione: per ciò che si poteva fare e che invece non è stato fatto. Delusi per quel "nulla sarà come prima" rimasto inascoltato. Senza volerlo, il virus ci ha indicato la strada per certi versi salvifica. Ci ha segnalato sfide che ci avrebbero consentito di avere migliori chances di vita e un migliore rapporto con il mondo della natura. Soprattutto, ci ha spinto per realizzare una più fervida coscienza del destino comune che ci unisce in quanto esseri umani. Ma così non è stato, purtroppo. Il Covid non è stato memorializzato pubblicamente, perché nessuno si è mosso sul piano istituzionale per fare in modo che quel periodo restasse un monito per l'umanità; non è stato tradotto in un trauma collettivo, tale da costituire materiale per la riconfigurazione del tessuto sociale. Di esso sono rimasti solo tanti frammenti di ricordo, infinite storie che non hanno prodotto un'unica grande storia. Per colpa di chi? Per colpa di cosa? Forse di nessuno in particolare, perché non ci sono più grandi idee guida nel mondo;

o forse perché siamo ormai immersi in una competizione globale che non conosce più regole e non ci fa più pensare al futuro remoto. E tuttavia – come si diceva all’inizio di questo contributo – sarebbe sbagliato pensare che dal Covid non abbiamo imparato nulla. Le interviste ci hanno restituito una riflessività sempre più attenta alla condizione umana, una “vulnerabilità” amplificata dalla consapevolezza di vivere in un mondo in cui le catastrofi sono pensate come eventi normali, per quanto imprevedibili. Oltre al fatto che, per uscirne sani e vivi, bisogna comprendere che si deve lavorare per unire le forze e non per dividerle. Speriamo solo che questa della pandemia da Covid non sia stata l’ultima *chance* per l’umanità di cambiare il proprio modello di sviluppo in senso sostenibile oppure di elaborare nuove forme di convivenza centrate sulla reciprocità solidale.

PARTE I

Antinomie

Tra *nomos* ed *ethos*: l'obbligo vaccinale durante la pandemia di Covid-19

Abstract

La pandemia di Covid-19 ha generato problemi non solo in ambito sanitario ma anche nella gestione dell'ordine pubblico da parte dello Stato. L'imposizione del vaccino anti-SARS-CoV-2 è stata infatti talora percepita come una limitazione dell'autonomia personale. L'ambiguità di alcuni provvedimenti e la priorità data alle grandi attività finanziarie e produttive hanno alimentato resistenze, specie tra i lavoratori marginalizzati. Questo contributo analizza le diverse posizioni sull'obbligatorietà vaccinale distinguendo tra "allineati convinti", "allineati critici" e "disallineati oppositivi".

Keywords: pandemia di Covid-19; vaccini anti-SARS-CoV-2; conflittualità tra cittadini e Stato

1. Premessa

L'emergenza causata dalla pandemia di Covid-19 all'interno di società sempre più individualizzate (Beck 1986; Sennett 1998; Bauman 2001) ha generato problemi non solo in ambito sanitario ma anche nella gestione dell'ordine pubblico da parte dello Stato, che si è avvalso di forme di controllo coercitive esercitando il monopolio legittimo della violenza fisica e simbolica (Bourdieu 1994). L'imposizione dell'obbligo vaccinale, in particolare, è stata solo in parte tollerata e ritenuta una necessaria limitazione dell'autonomia personale finalizzata alla tutela della comunità secondo una tradizione storicamente consolidata (Habicht *et al.* 2020).

Sarebbe tuttavia semplicistico ricondurre il fenomeno della opposizione alle politiche attuate durante la pandemia esclusivamente alla trasformazione ontologica degli agenti sociali operata da una "ragione del mondo" neoliberista (Dardot, Laval 2009) che avrebbe prodotto un anarchismo individualista non in grado

di intravedere orizzonti più ampi del proprio “cortile” (NIMBY). L’ambiguità degli obiettivi di alcuni interventi normativi, apparentemente volti a salvaguardare la salute e il benessere dei cittadini ma in realtà prevalentemente fondati sulla necessità di tutelare in primo luogo le grandi attività finanziarie e produttive, sembra aver generato forme di resistenza od ostilità manifesta soprattutto tra coloro che sono stati utilizzati strumentalmente come lavoratori o marginalizzati in quanto appartenenti a gruppi sociali o settori ritenuti non “essenziali” – come ad esempio il mondo delle arti e dello spettacolo – o che si sono sentiti stigmatizzati per la propria posizione autonoma sui vaccini anti-SARS-CoV-2.

Nell’ambito della ricerca presentata in questo volume, questo contributo, dopo un breve excursus sui principali fattori che favoriscono l’esitazione vaccinale, intende esaminare i diversi punti di vista espressi dai soggetti intervistati in merito all’obbligatorietà della vaccinazione anti-SARS-CoV-2. Le differenti prospettive sono ricondotte ad alcuni idealtipi fondamentali: gli “allineati convinti”, gli “allineati critici”, i “disallineati oppositivi”. Questo necessario processo di riduzione in categorie non intende tuttavia celare la complessità dei frammenti di storie di vita raccolti. Soprattutto le posizioni minoritarie e non allineate meritano un’attenzione particolare allo scopo di ricostruire lo spazio dei punti di vista e comprendere le motivazioni profonde delle disposizioni interiorizzate dagli agenti sociali più esposti alle diverse forme di *misère du monde* (Bourdieu 1993).

2. Rifiuto ed esitazione vaccinale anti-SARS-CoV-2: uno sguardo ai principali fattori che orientano i gruppi sociali

Le semplificazioni mediatiche della questione delle vaccinazioni anti-SARS-CoV-2 hanno generalmente distinto due sole posizioni polarizzate tra loro: da una parte i favorevoli, i “pro-vax”, e dall’altra i contrari, i “no-vax”, come sono stati definiti con un’espressione che ha assunto una connotazione particolarmente negativa (Mele *et al.* 2021; Vergnano 2023).

Il fenomeno che induce molte persone a evitare l'assunzione di alcuni vaccini in realtà è molto più complesso ed era già stato studiato da un'ampia letteratura scientifica (Cervia 2021) che prima della pandemia di Covid-19 aveva introdotto l'espressione "esitazione vaccinale" (*vaccine hesitancy*) proprio per indicare tutte quelle disposizioni e pratiche che vanno dal ritardo nell'accettazione al rifiuto della vaccinazione nonostante la disponibilità dei servizi idonei (WHO 2014; MacDonald, SAGE Working Group 2015). La tendenza a sottrarsi alle vaccinazioni o a dubitare della loro efficacia è presente sin dalle origini di questi interventi sanitari (Schwartz 2012) che non sono esenti dai rischi correlati alla difficoltà di tenere conto della estesa variabilità delle risposte individuali a questi farmaci. Le reazioni avverse ai vaccini hanno peraltro contribuito a evidenziare la debolezza dello statuto epistemologico di una scienza medica che da sempre si muove con difficoltà tra un livello di generalizzazione nomotetica, che si traduce in protocolli standard, e un piano di indagine idiografico che dovrebbe tenere conto delle peculiarità di ciascun paziente.

La questione della somministrazione di vaccini basati su nuove tecnologie sperimentali ha reso ancora più evidenti le criticità pregresse e ha rappresentato un'occasione particolarmente rilevante per approfondire lo studio dei fattori che orientano alcuni individui e gruppi sociali a rifiutare le pratiche di vaccinazione di massa (Kafadar *et al.* 2023).

Dalle ricerche condotte sull'esitazione vaccinale anti-SARS-CoV-2 emerge in primo luogo che le false credenze, talora di origine religiosa (Tiwana, Smith 2024), le teorie cospirazioniste, le prese di posizione irrazionali e alcuni tratti patologici della personalità (Freeman *et al.* 2022; Vicario *et al.* 2024) – che pure hanno trovato ampio spazio nella frammentata sfera pubblica costituita principalmente dai social network e dal software di messaggistica Telegram (Nogara *et al.* 2024; Nuvoli 2024) – costituiscono solo una parte delle motivazioni che hanno allontanato sempre più soggetti da queste vaccinazioni.

Nel corso della pandemia, un ruolo significativo nella propensione o meno ad assumere i vaccini anti-SARS-CoV-2 è stato

svolto dalle diverse fonti di informazione (Gehrau *et al.* 2021), sia nella forma di scambi inter-individuali (*individual oriented*), sia come interazioni strutturate collettivamente (*collective oriented*) secondo una modalità *one-to-many*, tipica della comunicazione *top-down* che contraddistingue i media tradizionali, o *many-to-many*, che caratterizza i gruppi aperti su diverse piattaforme presenti in rete. In particolare è stato rilevato che i social network e i software di messaggistica, dove la disinformazione e la disinformazione hanno trovato ampio spazio, in alcuni casi sono stati utilizzati come unica fonte o sono stati ritenuti più attendibili e degni di fiducia rispetto alle informazioni di origine istituzionale (Zimmerman *et al.* 2022; Bianchi, Tafuri 2023; Carrieri, Guthmuller, Wübker 2023; Nuvoli 2024). Inoltre è stato osservato che gli utenti dei social media sono rimasti maggiormente colpiti dalle notizie che riguardavano i rischi correlati alle vaccinazioni piuttosto che da quelle che ne sottolineavano gli effetti positivi (Zhang *et al.* 2023).

La pervasività della rete è stata tuttavia messa in discussione da alcune ricerche da cui è emerso che le fonti dirette di informazione, come i familiari, gli amici o il personale sanitario, hanno mediamente esercitato una maggiore influenza rispetto ai social media negli orientamenti individuali nei confronti dei vaccini anti-SARS-CoV-2 (Bucchi, Fattorini, Saracino 2022; Pedroni, Rubin 2024). È stato osservato, ad esempio, che coloro che non conoscevano personalmente alcun malato di Covid-19 ospedalizzato hanno manifestato una minore propensione alla vaccinazione, mentre l'esperienza diretta di una forma grave della malattia o gli effetti severi subiti da familiari o conoscenti ha orientato verso l'assunzione dei vaccini (Kessels, Luyten, Tubeuf 2021).

Sebbene le dinamiche online siano ormai parte del tessuto sociale con effetti rilevanti nell'ambito della comunicazione pubblica (van Dijck 2023), sarebbe quindi semplicistico attribuire alle piattaforme digitali la funzione di causa decisiva nei complessi processi che sono sottesi al rifiuto o all'esitazione vaccinale. Come è stato osservato da tempo, i social media presentano una struttura algoritmica intrinsecamente "omofila" perché facilita l'incontro

con persone che hanno interessi simili o appartengono alla stessa rete di relazioni (Boyd 2010). Durante la pandemia di Covid-19 sono stati soprattutto gli agenti sociali svantaggiati a riporre fiducia nelle informazioni reperite in rete provenienti da soggetti o gruppi percepiti come più simili a loro anche in virtù del comune codice linguistico posseduto (Parziale, Catone 2024).

Per individuare i gruppi sociali che hanno evitato in misura maggiore rispetto ad altri la vaccinazione anti-SARS-CoV-2 sono state realizzate delle ricerche che hanno preso in esame diverse variabili ascrivibili e acquisitive. È emerso quindi che alcune minoranze ancora soggette a discriminazioni, come ad esempio gli Afro-Americani, hanno manifestato una minore propensione a vaccinarsi (Majee *et al.* 2023; Savoia *et al.* 2024). Un simile orientamento è stato rilevato tra i giovani e le donne (Aw *et al.* 2021; Kessels, Luyten, Tubeuf 2021; Reno *et al.* 2021; Morales, Beltran, Morales 2022; Lu 2023). Tra i genitori la tendenza a non vaccinare i figli più piccoli si riscontra da molti anni e dipende in primo luogo dalla responsabilità di prendere decisioni importanti per altri soggetti, ma rappresenta anche una forma di “distinzione” simbolica che li avvicina a gruppi sociali “alternativi” (Attwell, Meyer, Ward 2018). Nel caso dei vaccini anti-SARS-CoV-2, molti hanno ritenuto che non fosse sicuro o fosse inutile data la scarsa pericolosità della malattia nelle più basse fasce di età (Bianchi, Tafuri 2023).

Le indagini sull'esitazione vaccinale hanno messo in evidenza anche una chiara correlazione con il possesso di basse credenziali educative, mostrando come la propensione al vaccino aumenti tra coloro che hanno conseguito titoli di studio più elevati (Aw *et al.* 2021; Kessels, Luyten, Tubeuf 2021; Lin, Tu, Beitsch 2021; Reno *et al.* 2021; Kricorian, Civen, Equils 2022).

Accanto al ruolo centrale del capitale culturale istituzionalizzato, acquisito attraverso i percorsi di formazione scolastica e universitaria, è stata inoltre evidenziata la rilevanza di quello che Bourdieu definiva capitale culturale “incorporato” (Bourdieu 1979), ovvero una dimensione dell'*habitus* – inteso come sistema di disposizioni durevoli interiorizzate – che si sviluppa all'interno del contesto sociale di origine e permane a un livello di stratifi-

cazione profonda dell'identità degli agenti sociali, anche se nel tempo può subire delle modifiche a seguito di nuove esperienze di socializzazione. In particolare è stato osservato come i genitori che possiedono un elevato status socio-culturale tendano a creare un clima positivo all'interno della famiglia anche attraverso forme di comunicazione che avvicinano i figli alla cultura ufficiale e favoriscono la loro fiducia e partecipazione nella sfera pubblica (Parziale 2023; Parziale, Catone 2024). Negli ambienti famigliari più svantaggiati prevale invece una comunicazione incentrata su questioni private e l'insicurezza sociale genera una sfiducia nelle istituzioni che durante la pandemia si è tradotta in forme di avversione o esitazione vaccinale che sono state trasmesse ai figli (Parziale, Catone 2024).

È stato rilevato infatti che mediamente sussiste un rapporto direttamente proporzionale tra i livelli di fiducia nelle istituzioni e le percentuali di vaccinati tra la popolazione (Laurano 2022; Chen *et al.* 2024). In particolare, la sfiducia nei confronti del sistema sanitario è un fattore che ha favorito il rifiuto o l'esitazione vaccinale (Kerr *et al.* 2021; Casselman-Hontalas, Adams-Santos, Watkins-Hayes 2024; Di Napoli *et al.* 2024). Altre cause sono state individuate nella mancanza di fiducia nei confronti degli scienziati che hanno assunto posizioni talora contrastanti anche a proposito delle vaccinazioni o sono stati giudicati interessati solo alla propria visibilità sui media generalisti (Gobo *et al.* 2022).

Alcune ricerche hanno evidenziato inoltre una correlazione tra la tendenza a non assumere i vaccini anti-SARS-CoV-2 e un orientamento politico di destra che si sarebbe radicalizzato proprio durante la pandemia anche in conseguenza delle misure di restrizioni delle libertà individuali e dell'introduzione in taluni Paesi dell'obbligo vaccinale (Fridman, Gershon, Gneezy 2021; Zhao *et al.* 2023; Caiani, Susanszky, Saridakis 2024).

Traendo spunto dalle riflessioni della sociologa bourdieusiana Diane Reay sulle complesse dinamiche di carattere psichico ed emotivo prodotte nell'*habitus* degli agenti sociali dagli effetti delle disuguaglianze sociali (Reay 2005; 2015), è stato quindi ipotizzato che l'esitazione vaccinale costituisca una delle modalità con cui le

classi sociali svantaggiate cercano di opporsi alla “violenza simbolica” (Bourdieu 1998) esercitata dalle istituzioni (Parziale 2023; Parziale, Catone 2024). Molte ricerche hanno in effetti documentato che un reddito basso o la condizione di disoccupazione sono fortemente correlati alla sfiducia nelle vaccinazioni anti-SARS-CoV-2 (Lin, Tu, Beitsch 2021; Reno *et al.* 2021; Vulpe, Rughinis 2021; Kricorian, Civen, Equils 2022; Maleki, Ghahari 2024).

Le indagini svolte in diversi Paesi dimostrano inoltre che i fattori economici, sociali e culturali risultano poi spesso interconnessi ed è quindi più probabile che il rifiuto o l'esitazione vaccinale siano espressi, ad esempio, da giovani, o comunque non anziani, prevalentemente donne, che vivono in condizioni di povertà, possiedono scarse credenziali educative e appartengono a gruppi sociali discriminati (Aw *et al.* 2021; Kessels, Luyten, Tubeuf 2021; Lin, Tu, Beitsch 2021; Reno *et al.* 2021; Kricorian, Civen, Equils 2022; Morales, Beltran, Morales 2022; Parziale 2023; Maleki, Ghahari 2024; Parziale, Catone 2024).

Accanto a queste tendenze statisticamente significative durante la pandemia sono tuttavia emerse posizioni minoritarie che meritano di essere approfondite. È il caso in particolare di coloro che hanno manifestato un rifiuto o un'esitazione vaccinale pur essendo in possesso di elevate credenziali educative, soprattutto nei Paesi con un reddito medio cospicuo (Bergen *et al.* 2023; Folcarelli *et al.* 2022). Alcune forme di riflessività critica, favorite dalle conoscenze acquisite attraverso lo studio, hanno determinato una esitazione vaccinale, senza che per questo sia stata messa in discussione la fiducia nella scienza nel suo complesso (Barello *et al.* 2020). Lo scetticismo nei confronti dei vaccini anti-SARS-CoV-2 non ha quindi sempre assunto la forma di ostilità preconcepita ma è stato motivato sulla base della scarsa efficacia nel prevenire la malattia e della rapida riduzione nel breve periodo degli anticorpi prodotti, così come dalla insufficiente serie di test effettuati prima di una commercializzazione che è apparsa troppo finalizzata a garantire cospicui introiti all'industria farmaceutica (Aw *et al.* 2021; Bucchi, Fattorini, Saracino 2022; Parziale, Catone 2024).

Soprattutto dopo la sospensione nel mese di marzo del 2021 del vaccino a vettore virale prodotto da AstraZeneca le perplessità manifestate contro l'obbligo vaccinale hanno trovato un primo riscontro generando un aumento dell'esitazione vaccinale (Carrieri, Guthmuller, Wübker 2023). Recenti ricerche in ambito medico hanno poi evidenziato la scarsa durata della protezione offerta dalle vaccinazioni basate su tecnologie mRNA (Nguyen *et al.* 2025) e il rischio di trombocitopenia, trombosi, miocarditi o pericarditi, anche con esito fatale, dopo la somministrazione di diversi tipi di vaccini anti-SARS-CoV-2, sebbene alcuni di questi studi abbiano rilevato anche un più alto rischio di effetti avversi in seguito alla malattia (Azzarone *et al.* 2021; Patone *et al.* 2022; Hulscher *et al.* 2024; Jain *et al.* 2024).

La diffusione delle prime ricerche sulle reazioni collaterali indotte dai vaccini, la fine dell'obbligo vaccinale, l'attenuazione della sintomatologia provocata dalle varianti del coronavirus e la diminuzione delle notizie riguardanti il Covid-19 hanno quindi prodotto in questo ultimo periodo un significativo calo delle vaccinazioni anti-SARS-CoV-2 (ECDC 2023a; OWD 2024). L'evento pandemico ha causato anche una sospensione o un rallentamento nella somministrazione di alcuni importanti vaccini in ambito pediatrico, provocando un aumento significativo della diffusione di una malattia temibile come il morbillo, sia in Italia che in altri Paesi (ECDC 2023b). Rimangono ancora da analizzare gli effetti a lungo termine su importanti pratiche vaccinali a seguito dell'imposizione o induzione alla somministrazione di vaccini anti-SARS-CoV-2 caratterizzati da numerose criticità.

3. Gli intervistati e il vaccino anti-SARS-CoV-2: posizioni e conseguenze sul tessuto sociale

In Italia l'obbligo di vaccinazione anti-SARS-CoV-2 ha riguardato dapprima il personale sanitario (D.L. 1° Aprile 2021, n. 44, convertito con modificazioni dalla L. 28 Maggio 2021, n. 76) e successivamente altre categorie di lavoratori come il personale

scolastico, le forze di polizia e i militari (D.L. 26 Novembre 2021, n. 172, convertito con modificazioni dalla L. 21 Gennaio 2022, n. 3), fino a essere esteso a tutti i cittadini di età pari o superiore a 50 anni (D.L. 7 Gennaio 2022, n. 1, convertito con modificazioni dalla L. 4 Marzo 2022, n. 18). Nel corso nel 2022 l'obbligatorietà della vaccinazione è stata poi progressivamente eliminata e dal 1° Novembre 2022 il vaccino anti-SARS-CoV-2 non costituisce più un requisito necessario neanche per svolgere professioni in ambito sanitario e socio-sanitario (D.L. 31 Ottobre 2022, n. 162, convertito con modificazioni dalla L. 30 Dicembre 2022, n. 199).

Dall'analisi delle ottanta interviste realizzate dai ricercatori delle Università coinvolte in questo progetto di ricerca, emerge in primo luogo che quasi tutti i soggetti che hanno offerto la loro disponibilità a essere intervistati si sono vaccinati. Tra questi, la maggior parte possono essere definiti "allineati convinti" per la fiducia espressa nei confronti della scienza e delle istituzioni politiche che hanno promosso la campagna di vaccinazione, introducendo anche l'obbligo vaccinale. Molti intervistati che si sono vaccinati hanno dato credito alle scelte operate dal governo e dal premier Giuseppe Conte in particolare, confermando quanto già evidenziato dalla letteratura riguardo al ruolo delle istituzioni nel favorire un atteggiamento positivo nei confronti delle vaccinazioni (Laurano 2022; Chen *et al.* 2024).

Ero innamorata di Conte e l'avrei veramente seguito fino in capo al mondo. Mi piaceva perché aveva un gran carisma e, secondo me, le scelte che ha fatto sono state difficili da prendere, però non sono state malvagie (Iris, 51 anni).

La decisione presa dal Ministero della salute di somministrare il vaccino ad alcune categorie di lavoratori prima che ad altre viene tuttavia criticata soprattutto da un'intervistata che ha trascorso un lungo periodo in terapia intensiva dopo aver contratto il SARS-CoV-2 e non è più stata in grado di tornare al lavoro dopo i danni subiti in conseguenza della malattia.

Allora, hanno vaccinato le forze dell'ordine, d'accordo, hanno vaccinato medici e infermieri... poi toccava a noi... eravamo noi quelli che stavamo aperti al di fuori degli orari con le file e gli ingressi [contingentati] per [...] far fare la spesa a tutti, eravamo noi... e come? Hai vaccinato gli avvocati? Cioè, io sarei stata vaccinata la settimana dopo... gli avvocati, che i tribunali erano chiusi... ma dove siamo col cervello? Sempre perché, come dico io, la testa non c'è... oppure, sai, sono in ordine di soldi... le cassiere valgono meno... Ci siamo sentite penalizzate (Pia, 61 anni).

Nelle parole degli “allineati convinti” la dimensione dell'*ethos* è talora indicata come elemento decisivo per il rispetto del *nomos*, ovvero per il posizionamento a favore della vaccinazione anti-SARS-CoV-2. Alcuni intervistati affermano infatti di essersi vaccinati per senso del dovere nei confronti di quella che forse non casualmente viene indicata come una “comunità” che dovrebbe stringersi ed essere coesa in un momento particolarmente difficile.

La mia idea che la comunità vale più del singolo non mi ha mai permesso di capire il motivo per cui infrangere determinate regole. Ho avuto un amico che addirittura mi ha detto: «eh ma te sei stato male dopo il vaccino». Sì, io sono stato male dopo il vaccino, ad esempio, però, tornando indietro, lo rifarei tutte le volte perché è utile alla comunità. Serve per poter controllare la pandemia. Chi non capisce queste cose secondo me non è in grado di far parte pienamente e in modo sincero e autentico di una comunità (Nicolò, 22 anni).

Sebbene in alcuni casi gli intervistati appartenenti a questo gruppo manifestino più di una perplessità nei confronti degli scienziati maggiormente presenti sui media mainstream, dalle loro parole emerge una chiara fiducia – talora addirittura una forma di “fede” – nella scienza e nell'operato delle istituzioni sanitarie, un fattore ritenuto fondamentale nelle campagne di vaccinazione (Kerr *et al.* 2021; Di Napoli *et al.* 2024).

Io mi sono fidata, perché io sono stata male, ma io mi sono fidata. Cioè, morirò ugualmente, però io ci credo, ho creduto alla scienza, ho creduto. Ci vuole fede, ci vuole fede (Giuditta, 81 anni).

Per me l'uomo di scienza è l'uomo di scienza. Se l'uomo di scienza mi dice come cucinare una cosa che io so fare meglio di lui, dico no, non è così, però se mi dice guarda che il vaccino c'ha queste proprietà, io lo devo prendere per buono (Franco, 74 anni).

L'orientamento verso la vaccinazione risulta favorito anche dalla possibilità di accedere a fonti di informazione dirette (Bucchi, Fattorini, Saracino 2022; Pedroni, Rubin 2024), magari per la presenza in famiglia di un medico o di un infermiere. In questo senso la fiducia nella scienza medica e nella pratica delle vaccinazioni, introiettata durante i processi di socializzazione primaria, è parte di un "*habitus* familiare" (Burke, Emmerich, Ingram 2013) che genera un "senso pratico" (Bourdieu 1980) che opera in modo irriflesso in un campo sociale noto.

Ho avuto anche un po' l'influenza di mia mamma, perché mia mamma essendo infermiera, essendo che anche quando eravamo piccoli, sia io che mio fratello, ci ha fatto fare tutti i vaccini possibili e immaginabili e quindi [...] fidandomi di mia mamma, che ne sa certamente di più di me in ambito ospedaliero e vaccinale, ho detto: «perché non farlo?». Ero già maggiorenne, quindi potevo decidere io se farlo o meno. Però io mi sono fidata ciecamente (Beatrice, 22 anni).

Il credito attribuito ai familiari che lavorano in ambito sanitario è tale da determinare anche un vero e proprio cambiamento di opinione da parte di coloro che hanno manifestato titubanza o scetticismo nei confronti dei nuovi vaccini ma che infine si sono vaccinati, una categoria di intervistati che possiamo denominare "allineati critici".

Io sinceramente non me lo volevo fare. Sinceramente anche mio marito non lo voleva fare, fino all'ultimo, poi invece l'abbiamo fatto perché comunque poi anche un mio amico, un mio parente che è infermiere, dice «è meglio che ti vaccini perché per i bambini è anche pericoloso. Ecco che se lo prendi tu», dice, «puoi fare del male ai tuoi figli» (Annunziata, 45 anni).

Tra le motivazioni che hanno reso esitanti più di un quarto degli intervistati troviamo il timore che alcuni problemi di salute

pregressi potessero determinare effetti avversi, soprattutto quando iniziarono a circolare notizie riguardanti diversi problemi insorti a seguito delle vaccinazioni anti-SARS-CoV-2.

Io avevo paura di farmi il vaccino, perché [...] c'ho più rischio di trombosi... ch   c'erano storie su AstraZeneca che faceva venire la trombosi, quindi avevo paura di farlo (Mary, 25 anni).

In alcuni casi gli intervistati sono stati testimoni di eventi che hanno reso pi  problematica la loro posizione rispetto alla decisione delle istituzioni di imporre una vaccinazione di massa.

Io ho perso mio suocero con una iniezione di AstraZeneca, tanto per dirne una, e me lo porter  in vita perch  l'ho portato io, perch  lui non ci voleva andare. Quindi per me il Covid significa anche, come dire, questo aspetto qui (Maurizio, 68 anni).

I pi  giovani "allineati critici" hanno affermato esplicitamente di aver fatto il vaccino anti-SARS-CoV-2 soprattutto per ottenere il cosiddetto "Super Green Pass" (D.L. 26 Novembre 2021, n. 172, convertito con modificazioni dalla L. 21 Gennaio 2022, n. 3), una certificazione che a differenza del Green Pass di base (D.L. 23 Luglio 2021, n. 105, convertito con modificazioni dalla L. 16 settembre 2021, n. 126) – ottenibile anche semplicemente dopo l'esito negativo di un tampone – consentiva piena libert  di movimento e di accesso a tutti i luoghi di socializzazione solo ai vaccinati o ai guariti dal Covid-19.

Allora, se devo essere sincera, io ti dico, io ho fatto tutti i vaccini che dovevo fare, uno per essere tutelata, ma il motivo principale era quello del «se non hai il vaccino non puoi fare una determinata cosa». Una serie di cose che in quel momento limitavano la mia libert  di azione e movimento (Valentina, 21 anni).

Alcuni "allineati critici" impegnati in attivit  lavorative si sono invece sentiti costretti a effettuare la vaccinazione anti-SARS-CoV-2 proprio per non avere problemi con il lavoro, rischiando magari di rimanere senza stipendio.

Allora, io l'ho fatto il vaccino... L'ho fatto per un solo motivo perché perdevo il posto di lavoro, nel senso, perdeva lo stipendio se non lo facevo. Questo è il motivo per cui ho fatto il vaccino. Non che non ci credessi... i vaccini, cioè, ne ho fatti anche da bambina [...] però magari mi aspettavo [...] una serie di sperimentazioni, di prove, di controprove maggiori... un periodo di sperimentazione maggiore che non c'è stato (Silvia, 67 anni).

Nelle parole di coloro che si sono vaccinati pur manifestando perplessità o contrarietà all'obbligo vaccinale emerge dunque il rispetto del *nomos*, con motivazioni che in alcuni casi sono tuttavia esclusivamente eteronome.

Non mancano inoltre le critiche nei confronti dei protocolli di cura adottati nella prima fase della pandemia di Covid-19 («tachipirina e vigile attesa»). In questo senso si adombra l'ipotesi che l'alternativa alla vaccinazione di massa potesse essere una cura adeguata basata sull'uso di antinfiammatori e antibiotici, piuttosto che semplici antipiretici che si sono rivelati inefficaci.

Il Covid l'ho preso a dicembre senza il vaccino, il dottore mi ha salvato la vita, è venuto due volte a casa nostra. [...] Quanta gente che c'è morta per la «vigilia attesa». Guarda che è un'infinità. Lì [...] ci sono quegli sbagli che sono pazzeschi secondo me [...]. Noi siamo guariti con gli antibiotici prima del vaccino, io posso capire il vaccino, però non posso neanche pensare che sia l'unica soluzione (Giampaolo, 70 anni).

Questo argomento è presente anche nelle interviste a coloro che hanno scelto di non vaccinarsi e che abbiamo definito “disallineati oppositivi”, per la posizione autonoma assunta in contrasto con il *nomos*. Tra coloro che non si sono vaccinati e hanno contestato i protocolli di cura ministeriali, merita una attenzione particolare il caso di Andrea, che dopo aver contratto l'infezione da SARS-CoV-2 è stato ricoverato in diversi ospedali per alcuni mesi, rimanendo a lungo sotto sedazione e subendo anche un intervento di tracheotomia.

Io personalmente ho sperimentato che potevo morire, ma non [...] a causa del Covid, morivo a causa del protocollo applicato. [...] Il

Covid è una malattia molto grave che non si poteva curare [...] [con] «tachipirina e vigile attesa», cosa che si è rivelata assolutamente [...] inefficace. [...] I medici facevano confusione [...] una tachipirina è un antipiretico non ha effetti antinfiammatori (Andrea, 42 anni).

Andrea ha raccontato anche la storia di un medico che durante la prima ondata della pandemia aveva curato molti malati di Covid-19 a Bergamo. In seguito si era ammalato ed era stato ricoverato nella stessa stanza di Andrea, ma neppure questo medico era riuscito ad assumere la cura che lui stesso aveva somministrato ai suoi pazienti perché i protocolli ufficiali non prevedevano l'uso di questi farmaci: «lui chiedeva espressamente che gli venissero dati dei medicinali e non gli sono mai stati dati. Non gli sono stati dati perché il protocollo prevedeva altro» (Andrea, 42 anni). La morte di questo medico ha segnato profondamente Andrea che ha ricavato da questa esperienza la convinzione che le morti conseguenti all'infezione da SARS-CoV-2 siano state dovute a cure sbagliate: «Quindi questa è la dimostrazione di come possono essere morte tante persone. Tante persone sono morte [...] per la non cura, per il caos» (Andrea, 42 anni).

Il campione di convenienza preso in esame per questa ricerca non consente delle generalizzazioni di tipo induttivo tali da permettere di individuare una correlazione tra determinate caratteristiche socio-demografiche della popolazione e la propensione o meno alla vaccinazione anti-SARS-CoV-2, come è stato invece evidenziato da un'ampia letteratura critica. Il fatto che gli intervistati in possesso di un consistente capitale culturale siano sovrarappresentati anche nel gruppo minoritario costituito dai “disallineati oppositivi”, permette però di esaminare le motivazioni che hanno spinto alcune persone provenienti da ambienti non culturalmente svantaggiati a decidere di non vaccinarsi (Bergen *et al.* 2023; Folcarelli *et al.* 2022).

Uno degli intervistati appartenenti al gruppo dei “disallineati oppositivi” ha perso entrambi i genitori quando era molto giovane per le conseguenze di tumori che i medici non sono stati in grado di curare. Questo evento drammatico non ha inficiato il suo rap-

porto con la scienza, ma ha contribuito ad allontanarlo dalle più diffuse forme di fideismo aprioristico.

Quindi fiducia nella scienza? La fede è una cosa, il vedere una cosa e diciamo trovarne un senso è un'altra. La scienza dovrebbe essere più questo, anzi si è proprio scissa dalla religione molti anni fa e pretende di viaggiare per dogmi oggi. Quindi lo trovo estremamente un controsenso (Yari, 35 anni).

Le esperienze negative individuali si traducono in una diminuzione della fiducia nei confronti delle istituzioni sanitarie che a sua volta favorisce il rifiuto dei vaccini anti-SARS-CoV-2 (Casselman-Hontalas, Adams-Santos, Watkins-Hayes 2024; Di Napoli *et al.* 2024).

I “disallineati oppositivi”, come alcuni “allineati critici”, manifestano diffidenza nei confronti di questi vaccini per una eccessiva rapidità con cui sono stati immessi sul mercato che viene imputata agli interessi economici delle multinazionali farmaceutiche (Aw *et al.* 2021; Bucchi, Fattorini, Saracino 2022; Parziale, Catone 2024). In particolare stigmatizzano il rapporto di dipendenza delle scelte di politica sanitaria nei confronti dell'industria farmaceutica. Un intervistato, pur avendo deciso di non vaccinarsi («avevo paura del Covid e avevo paura del vaccino», Jack, 57 anni), richiamandosi a un *ethos* di carattere universale ritiene che sarebbe stato necessario intervenire, come suggeriva António Guterrez, eliminando i brevetti sui vaccini e rendendo subito disponibili per tutti le informazioni necessarie per portare avanti questa nuova tecnologia.

E invece non è stato così. È per quello che io ho paura del business legato alla scienza, perché il business è violento, è tribale, cioè, un amico mio ha scritto che «la finanza è guerra, la moneta è un'arma» [Silvano Cacciari], un testo che secondo me dovrà diventare un testo da tradurre [...] in cento lingue, perché va dentro ad analizzare il comportamento della finanza, che cos'è la finanza, come si muove la finanza e le logiche neo tribali della finanza per andare a scannare la carogna morta in terra, capito? Peggio dei condor (Jack, 57 anni).

I “disallineati oppositivi”, che in alcuni casi hanno studiato discipline STEM o comunque manifestano una preparazione cultu-

rale non banale, stigmatizzano il fatto di essere stati etichettati dai media mainstream in modo dispregiativo con il termine “no-vax”, come se non avessero fiducia nella scienza. Alcuni intervistati appartenenti a questo gruppo riconoscono tuttavia che una estesa frangia di persone che non si sono vaccinate utilizzavano argomentazioni tutt’altro che scientifiche sia su Telegram, sia durante alcune manifestazioni contro l’obbligo vaccinale.

Purtroppo gli imbecilli ci sono da tutte le parti [...]. Ci sono [state] delle manifestazioni a Roma e in alcuni momenti mi sono vergognato perché mi sono guardato intorno e dintorno a me non c’erano uomini e donne di scienza, c’erano delle persone, [...] tutte con le loro fisime complottistiche [...], che mi dicevano «ho ricevuto il vaccino, l’ho visto io [sul braccio] ci rimane attaccata [...] la moneta» e io ho fatto: «guarda, la moneta non è ferromagnetica, [...] nemmeno con un magnete a neodimio riesci ad acchiappare quella moneta... non si attacca» (Andrea, 42 anni).

Dalle parole dei “disallineati oppositivi” che si sono trovati in difficoltà per la mancanza prolungata di un reddito sembra essere confermata l’ipotesi che il rifiuto della vaccinazione possa essere in parte inteso come una risposta oppositiva alla “violenza simbolica” esercitata dallo Stato nei confronti dei soggetti marginalizzati (Parziale 2023; Parziale, Catone 2024), anche se altri fattori possono concorrere a orientare verso questa posizione.

Un’agente di viaggio ha maturato la decisione di non vaccinarsi mentre stava incontrando grosse difficoltà in ambito lavorativo a causa delle pesanti ripercussioni sul settore turistico dovute al lockdown.

Io meno male che avevo delle riserve economiche da parte. Se non avessi avuto quelle riserve economiche... capisco le persone che andavano a mangiare alla Caritas [...]. Poi, vabbè, anche gli aiuti da parte di [...] mio padre che mi ha aiutato perché sennò io veramente [...] non avrei potuto pagarmi un affitto e niente (Sonia, 55 anni).

Il caso di un’altra intervistata, Penelope, è ancora più significativo. Le precedenti esperienze negative avute con la medicina tradi-

zionale («sennò il mi' compagno sarebbe vivo, se era [una] scienza esatta», Penelope, 49 anni) e con alcuni vaccini ricevuti come profilassi prima di un viaggio in Africa («sono stata male per due o tre anni») hanno inciso sulla sua scelta di non vaccinarsi. Anche la situazione vissuta come madre rimasta sola dopo la morte del compagno ha contribuito a orientare la sua decisione di non assumere il rischio della somministrazione di un vaccino anti-SARS-CoV-2 che, tra l'altro, aveva provocato uno shock anafilattico a un'amica in Inghilterra dopo l'assunzione di quello prodotto da AstraZeneca. Questa condizione di non vaccinata le ha però creato problemi in un ambito lavorativo, il teatro, già fortemente penalizzato dai provvedimenti di chiusura presi durante la pandemia.

Noi [lavoratori del teatro] siamo stati chiusi due anni [...]: i quattro mesi di pandemia iniziale e l'anno dopo, due anni siamo stati chiusi noi, con una cassa integrazione miserissima. [...] Cioè, ci sono state due difficoltà diverse, diciamo. I primi tempi era una questione economica e poi quando ho iniziato a lavorare, il Green Pass è stato fonte di tante, tante ansie. [...] Non potevo entrare a scuola, quindi i miei corsi nelle scuole non ho potuto farli, tranne in alcune scuole in cui, non posso fare nomi, se ne fregavano e allora gli bastava il tampone. [...] Certe scuole non mi hanno fatto entrare, cioè altre scuole invece mi hanno detto: «guarda qui non si capisce bene e quindi noi ti facciamo entrare» (Penelope, 49 anni).

Durante l'estate del 2021, Penelope ha avuto l'occasione di lavorare come assistente alla regia in un musical importante in una grande città del Nord Italia, ma anche in questo caso non sono mancati i problemi. Sulla base dei protocolli di quel periodo non avrebbe potuto cenare nell'albergo in cui alloggiava la compagnia, ma la proprietaria, che non era vaccinata, le ha consentito di rimanere a cena con gli altri, aiutandola anche in seguito.

Quindi abbiamo aggirato le regole e poi a un certo punto venne anche la regola che non si poteva più stare negli hotel. [...] Meno male aveva una camera che non era segnata [...] nel protocollo [...] e quindi m'avevano messo in quella camera che non risultava perché nel frattempo i miei colleghi non vaccinati l'avevan preso il Covid e quindi il Green Pass gli era arrivato (Penelope, 49 anni).

Gli interventi normativi di chiara matrice ordoliberalista (Pendenza 2024), classificando come “essenziali” solo alcune attività lavorative della grande industria, hanno contribuito dunque a collocare ai margini della società i lavoratori che svolgevano altre mansioni ritenute improduttive. Tra questi, coloro che hanno scelto di non assumere il vaccino anti-SARS-CoV-2 si sono sentiti quindi doppiamente ostracizzati, ricevendo unicamente la solidarietà di coloro che decidevano di non rispettare il *nomos* e trovando un sostegno economico quasi esclusivamente in un sistema di welfare familiare che in Italia ancora riesce a evitare conflitti sociali più accesi.

4. Conclusioni

La pandemia di Covid-19 ha rappresentato un evento trasformativo della società sotto molteplici aspetti.

In questo contributo, dopo aver illustrato i principali fattori che favoriscono l'esitazione vaccinale, si è cercato di evidenziare come l'obbligatorietà della vaccinazione anti-SARS-CoV-2, per alcune categorie di lavoratori e per gli over 50, abbia prodotto posizioni e atteggiamenti molto diversi tra loro, che sono stati ricondotti a tre principali idealtipi (“allineati convinti”, “allineati critici”, “disallineati oppositivi”).

Dalle interviste realizzate nell'ambito di questo progetto di ricerca emerge la complessità dei rapporti tra cittadini e Stato durante l'emergenza pandemica. Quelli che sono stati definiti “allineati convinti” hanno rispettato la legislazione di emergenza e si sono vaccinati nella piena convinzione che questa fosse improntata ai principi di salvaguardia della salute della comunità, recependo quindi il *nomos* come perfettamente in linea con l'*ethos*. Altri intervistati, denominati “allineati critici” hanno deciso di vaccinarsi per evitare problemi sul lavoro o poter riprendere la vita sociale, seguendo quindi il *nomos* sia pure dubitando che rispettasse l'*ethos*.

I “disallineati oppositivi” hanno invece disobbedito al *nomos* per scelte dovute a precedenti esperienze negative in ambito sanitario o maturate durante la pandemia in un contesto in cui lo Stato ha penalizzato alcuni settori lavorativi e limitato alcune libertà, richiedendo contestualmente una cieca fiducia nei confronti di vaccini immessi sul mercato senza disporre di un'adeguata conoscenza di tutti i possibili effetti avversi. La marginalizzazione di coloro che sono stati etichettati come “no vax” e ritenuti erroneamente privi di *ethos* ha contribuito ad acuire la distanza tra questi cittadini in particolare e le istituzioni politiche.

Superare il disallineamento tra alcuni gruppi sociali e lo Stato non è un'operazione semplice, poiché si tratta di un problema con radici pregresse che la pandemia di Covid-19 sembra avere soltanto acuito. Sarà compito dei responsabili delle politiche pubbliche tentare di ripristinare un rapporto di fiducia, diminuito nel corso del tempo e indebolito dall'emergenza causata da SARS-CoV-2, attraverso un effettivo riallineamento tra *nomos* ed *ethos* nei diversi ambiti della cittadinanza.

Bibliografia

Attwell K., Meyer S., Ward P.

2018, *The Social Basis of Vaccine Questioning and Refusal: A Qualitative Study Employing Bourdieu's Concepts of 'Capitals' and 'Habitus'*, International Journal of Environmental Research and Public Health, 15(5), 1-17.

Aw J., Seng J.J.B., Seah S.S.Y., Low L.L.

2021, *Covid-19 Vaccine Hesitancy. A Scoping Review of Literature in High-Income Countries*, Vaccines, 9(8), 1-21.

Azzarone B., Veneziani I., Moretta L., Maggi E.

2021, *Pathogenic Mechanisms of Vaccine-Induced Immune Thrombotic Thrombocytopenia in People Receiving Anti-Covid-19 Adenoviral-Based Vaccines: A Proposal*, Frontiers in Immunology, 12, 1-8.

Barello S., Nania T., Dellafiore F., Graffigna G., Caruso R.
2020, 'Vaccine hesitancy' among university students in Italy during the Covid-19 pandemic, *European Journal of Epidemiology*, 35(8), 781-783.

Bauman Z.
2001, *The Individualized Society*, Polity Press, Cambridge.

Beck U.
1986, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Bergen N., Kirkby K., Fuertes C.V., Schlotheuber A., Menning L., Mac Feely S. et al.
2023, *Global state of education-related inequality in Covid-19 vaccine coverage, structural barriers, vaccine hesitancy, and vaccine refusal: findings from the Global Covid-19 Trends and Impact Survey*, *The Lancet Global Health*, 11(2), 207-217.

Bianchi F.P., Tafuri S.
2023, *Spreading of misinformation on mass media and digital platforms regarding vaccines. A systematic scoping review on stakeholders, policymakers, and sentiments/behavior of Italian consumers*, *Human Vaccines & Immunotherapeutics*, 19(2), 1-12.

Bourdieu P.
1979, *Les trois états du capital culturel*, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 30(1), 3-6.
1980, *Le sens pratique*, Les Éditions de Minuit, Paris.
1993, *L'espace des points de vue*, in P. Bourdieu (Éd.). *La Misère du monde* (pp. 13-17), Les Éditions de Minuit, Paris.
1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Les Éditions de Minuit, Paris.
1998, *La domination masculine*, Les Éditions de Minuit, Paris.

Boyd D. [Danah Michele Mattas]

2010, *Streams of Content, Limited Attention: The Flow of Information Through Social Media*, Educause Review, 45(5), 26-36.

Bucchi M., Fattorini E., Saracino B.

2022, *Public Perception of Covid-19 Vaccination in Italy: The Role of Trust and Experts' Communication*, International Journal of Public Health, 67, 1-9.

Burke C.T., Emmerich N., Ingram N.

2013, *Well-founded social fictions: A defence of the concepts of institutional and familial habitus*, British Journal of Sociology of Education, 34(2), 165-182.

Caiani M., Susanszky P., Saridakis N.

2024, *Radical right and anti-vax protests between movements and parties: a comparative study*, Acta Politica, 60, 139-166.

Carrieri V., Guthmuller S., Wübker A.

2023, *Trust and Covid-19 vaccine hesitancy*, Scientific Report, 13(1), 1-17.

Casselmann-Hontalas A., Adams-Santos D., Watkins-Hayes C.

2024, *Discourses of Distrust: How Lack of Trust in the US Health-Care System Shaped Covid-19 Vaccine Hesitancy*, The Russell Sage Foundation Journal of the Social Sciences, 10(4), 154-172.

Cervia S.

2021, *Scienza e claims-making: sull'esitazione vaccinale come "problema sociale"*, in L. Pellizzoni, R. Biancheri, a cura di, *Scienza in discussione? Dalla controversia sui vaccini all'emergenza Covid-19*, FrancoAngeli, Milano.

Chen G., Yao Y., Zhang Y., Zhao F.

2024, *The impact of risk perception and institutional trust on Covid-19 vaccine hesitancy in China*, Human Vaccines & Immunotherapeutics, 20(1), 1-7.

Dardot P., Laval C.

2009, *La nouvelle raison du monde. Essais sur la société néolibérale*, La Découverte, Paris.

Di Napoli F., Mari S., Milošević Đorđević J.S., Kljajić D.

2024, *Examining the influence of information-related factors on vaccination intentions via confidence: Insights from adult samples in Italy and Serbia during the Covid-19 pandemic*, Social and Personality Psychology Compass, 18(2), 1-11.

European Centre for Disease Prevention and Control (ECDC)

2023a, *Covid-19*, <https://vaccinetracker.ecdc.europa.eu/public/extensions/COVID-19/vaccine-tracker.html#uptake-tab>

2023b, *Measles*, in ECDC. Annual Epidemiological Report for 2022. ECDC, Stockholm.

Folcarelli L., Del Giudice G.M., Corea F., Angelillo I.F.

2022, *Intention to Receive the Covid-19 Vaccine Booster Dose in a University Community in Italy*, Vaccines, 10(2), 1-11.

Freeman D., Loe B.S., Chadwick A., *et al.*

2022, *Covid-19 vaccine hesitancy in the UK: The oxford coronavirus explanations, attitudes, and narratives survey (Oceans) II*, Psychological Medicine, 52(14), 3127-3141.

Freeman D., Loe B.S., Chadwick A., Vaccari C., Waite F., Rosebrock L. *et al.*

2021, *Covid-19 and vaccine hesitancy: A longitudinal study*, PloS one, 16(4), 1-12.

Gehrau V., Fujarski S., Lorenz H., Schieb C., Blöbaum B.

2021, *The Impact of Health Information Exposure and Source Credibility on Covid-19 Vaccination Intention in Germany*, International Journal of Environmental Research and Public Health, 18(9), 1-12.

Gobo G., Serafini L., Campo E., Caserini A.

2022, *Covid-19 e fiducia negli scienziati. Uno studio pilota sui lettori di due giornali online*, Comunicazione politica, 23(1), 19-38.

Habicht M.E., Pate F.D., Varotto E., Galassi F.M.

2020, *Epidemics and pandemics in the history of humankind and how governments dealt with them. A review from the Bronze Age to the Early Modern Age*, Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione, 2, 1-32.

Hulscher N., Hodkinson R., Makis W., McCullough P.

2024, *Autopsy findings in cases of fatal Covid-19 vaccine-induced myocarditis*, ESC Heart Failure, 1-14.

Jain S.S., Anderson S.A., Steele J.M., Wilson H.C., Muniz J.C., Soslow J.H. *et al.*

2024, *Cardiac manifestations and outcomes of Covid-19 vaccine-associated myocarditis in the young in the USA: longitudinal results from the Myocarditis After Covid Vaccination (MACiV) multicenter study*, eClinicalMedicine, 76, 1-13.

Kafadar A.H., Tekeli G.G., Jones K.A., Stephan B., Denning T.

2023 *Determinants for Covid-19 vaccine hesitancy in the general population: a systematic review of reviews*, Journal of Public Health, 31(11), 1829-1845.

Kerr J.R., Schneider C.R., Recchia G., Dryhurst S., Sahlin U., Dufouil C. *et al.*

2021, *Correlates of intended Covid-19 vaccine acceptance across time and countries: Results from a series of cross-sectional surveys*, BMJ Open, 11(8), 1-11.

Kessels R., Luyten J., Tubeuf S.

2021, *Willingness to get vaccinated against Covid-19 and attitudes toward vaccination in general*, Vaccine, 39(33), 4716-4722.

Kricorian K., Civen R., Equils O.

2022, *Covid-19 vaccine hesitancy: Misinformation and perceptions of vaccine safety*, Human Vaccines & immunotherapeutics, 18(1), 1-8.

Laurano P.

2022, *Un'analisi sociologica della fiducia istituzionale attraverso il prisma della campagna vaccinale. Il caso italiano e il contesto europeo*, Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione, 4, 1-44.

Lin C., Tu P., Beitsch L.M.

2021, *Confidence and Receptivity for Covid-19 Vaccines: A Rapid Systematic Review*, Vaccines, 9(1), 1-41.

Lu J.G.

2023, *Two large-scale global studies on Covid-19 vaccine hesitancy over time: Culture, uncertainty avoidance, and vaccine side-effect concerns*, Journal of Personality and Social Psychology, 124(4), 683-706.

MacDonald N.E., SAGE Working Group on Vaccine Hesitancy

2015, *Vaccine hesitancy: Definition, scope and determinants*, Vaccine, 33(34): 4161-4164.

Majee W., Anakwe A., Onyeaka K., Harvey I.S.

2023, *The Past Is so Present: Understanding Covid-19 Vaccine Hesitancy Among African American Adults Using Qualitative Data*, Journal of racial and ethnic health disparities, 10(1): 462-474.

Maleki M., Ghahari S.

2024, *Comprehensive Clustering Analysis and Profiling of Covid-19 Vaccine Hesitancy and Related Factors across U.S. Counties: Insights for Future Pandemic Responses*, Healthcare, 12(15), 1-21.

Mele V., De Toffoli M., Serafini L., Campo E.

2021, *La rappresentazione dell'universo "no-vax" nella sfera pubblica digitale: una riflessione sul caso del vaccino anti Covid*, in L. Pellizzoni

e R. Biancheri, *Scienza in discussione? Dalla controversia sui vaccini all'emergenza Covid-19* (pp. 91-113), FrancoAngeli, Milano.

Morales D.X., Beltran T.F., Morales A.
2022, *Gender, socioeconomic status, and Covid-19 vaccine hesitancy in the US: An intersectionality approach*, *Sociology of Health and Illness*, 44(6), 953-971.

Nguyen D.C., Hentenaar I.T., Morrison-Porter A., Solano D., Haddad N.S., Castrillon C. *et al.*
2025, *SARS-CoV-2-specific plasma cells are not durably established in the bone marrow long-lived compartment after mRNA vaccination*, *Nature Medicine*, 31, 235-244.

Nogara G., Pierri F., Cresci S., Luceri L., Giordano S.
2024, *Misinformation and Polarization around Covid-19 vaccines in France, Germany, and Italy*, in *Proceedings of the 16th ACM Web Science Conference* (pp. 119-128), Association for Computing Machinery, New York.

Nuvoli K.
2024, *Covid-19 et faux récits. Une étude comparée des discours anti-vaccins en Italie et en France*, *Balisages. La revue de recherche de l'Enssib*, 8, 1-20.

Our World in Data (OWD)
2024, *Coronavirus (Covid-19) Vaccinations*, <https://ourworldindata.org/covid-vaccinations>

Parziale F.
2023, *A Bourdieusian analysis of vaccine hesitancy. The case of Italian upper secondary school students*, *International Studies in Sociology of Education*, 33(3), 368-388.

Parziale F., Catone M.C.
2024, *The anti-vaxxer attitude as a socially rooted thought-style*, in S. Maddanu, S.E. Toscano, eds., *Inequalities, Youth, Demo-*

cracy and the Pandemic (pp. 254-270), Routledge, London/New York.

Patone M., Mei X.W., Handunnetthi L., Dixon S., Zaccardi F., Shankar-Hari M. *et al.*

2022, *Risk of Myocarditis After Sequential Doses of Covid-19 Vaccine and SARS-CoV-2 Infection by Age and Sex*, *Circulation*, 146(10), 743-754.

Pedroni M., Rubin A.

2024, *Trust, Information and Science during the Covid-19 Pandemic: Revisiting the Conceptual Framework of Vaccine Hesitancy and Refusal*, *Polis. Ricerche e studi su società e politica*, 3, 345-384.

Pendenza M.

2024, *Il governo della società. Durkheim e la critica della società neoliberale*, Castelveccchi, Roma.

Reay D.

2005, *Beyond Consciousness? The Psychic Landscape of Social Class*, *Sociology*, 39(5), 911-928.

2015, *Habitus and the psychosocial: Bourdieu with feelings*, *Cambridge Journal of Education*, 45(1), 9-23.

Reno C., Maietti E., Fantini M.P., Savoia E., Manzoli L., Montalti M. *et al.*

2021, *Enhancing Covid-19 Vaccines Acceptance: Results from a Survey on Vaccine Hesitancy in Northern Italy*, *Vaccines*, 9(4), 1-12.

Savoia E., Masterson E., Olander D. R., Anderson E., Mohamed Farah A., Pirrotta L.

2024, *Determinants of Vaccine Hesitancy among African American and Black Individuals in the United States of America: A Systematic Literature Review*, *Vaccines*, 12(3), 1-28.

Schwartz J.L.

2012, *New Media, Old Messages: Themes in the History of Vaccine Hesitancy and Refusal*, Virtual Mentor American Medical Association Journal of Ethics, 14(1), 50-55.

Sennett R.

1998, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, Norton & Company, New York/London.

Tiwana M.H., Smith J.

2024, *Faith and vaccination: a scoping review of the relationships between religious beliefs and vaccine hesitancy*, BMC Public Health, 24(1), 1-10.

van Dijck J.

2023, *Preface*. In: D. Alinejad, A.J. Habed, J. Harambham, *Special Issue: Trust, Media, and Science in the Context of the Covid-19 Pandemic*, Journal of Digital Social Research, 5(3), 2-4.

Vergnano C.,

2023, *Italian Uprising from Covid Skepticism to Societal Polarization*, in M. Butter, P. Knight, eds., *Covid-19 Conspiracy Theories in Global Perspective*, Routledge, London/New York, pp. 236-251.

Vicario C.M., Mucciardi M., Faraone G., Lucifora C., Schade H.M., Falzone A., Salehinejad M.A., Craparo G., Nitsche M.A.

2024, *Individual predictors of vaccine hesitancy in the Italian post Covid-19 pandemic era*, Human Vaccines & Immunotherapeutics, 20(1), 1-7.

Vulpe S.N., Rughinis C.

2021, *Social amplification of risk and "probable vaccine damage": A typology of vaccination beliefs in 28 European countries*, Vaccine, 39(10), 1508-1515.

World Health Organization (WHO)

2014, *Report of the SAGE Working Group on vaccine hesitancy*, World Health Organization, Genève.

Zhang Q., Zhang R., Wu W., Liu Y., Zhou Y.

2023, *Impact of social media news on Covid-19 vaccine hesitancy and vaccination behavior*, Telematics and Informatics, 80, 1-18.

Zhao S., Hu S., Zhou X., Song S., Wang Q., Zheng H. *et al.*

2023, *The Prevalence, Features, Influencing Factors, and Solutions for Covid-19 Vaccine Misinformation: Systematic Review*, JMIR Public Health and Surveillance, 9(1), 1-23.

Zimmerman T., Shiroma K., Fleischmann K. R., Xie B., Jia C., Verma N. *et al.*

2022, *Misinformation and Covid-19 vaccine hesitancy*, Vaccine, 41(1), 136-144.

ELENA GREMIGNI, PhD, ha conseguito l'ASN (II fascia) nel SC 14/C2 ed è docente a contratto di Sociologia dei gruppi all'Università di Pisa. Tra le sue pubblicazioni: *Insegnanti ieri e oggi* (2012), *Campo educativo e "Buona scuola"* (2018), "On *Habitus*, Historical Processes and Art Experience" (2023).

Solidarietà e conflitto durante la pandemia da Covid-19

Abstract

Il capitolo affronta le relazioni di solidarietà e conflitto che, nel periodo pandemico e in particolare nel 2020, hanno simultaneamente ridefinito i confini tra in-group e out-group. L'analisi, basata su 79 interviste condotte nel 2024 in diverse regioni italiane, si sviluppa su tre livelli: micro, relativo alle relazioni quotidiane; meso, legato alle forme associative organizzate; macro, riferito a due aree specifiche. A Nembro (Lombardia) emerge una situazione di "ipersolidarietà", mentre a Prato (Toscana) si osserva una "conflittualità alternata".

Keywords: solidarietà, conflitto, Covid-19.

1. Premessa

Questo capitolo si occupa di solidarietà e conflitto, l'antinomia più cara alla sociologia storica e contemporanea, ed esplora come queste forme di relazioni si siano manifestate nel periodo pandemico. Le considerazioni contenute in queste pagine si basano su 79 interviste qualitative condotte in varie parti d'Italia tra febbraio e maggio del 2024, a quattro anni di distanza dallo scoppio della pandemia da Covid-19. Questo è probabilmente un tempo sufficiente affinché la memoria di un fenomeno di portata globale come la recente pandemia inizi a sedimentarsi attraverso il processo interpretativo da parte degli individui.

In generale la letteratura pandemica affronta i temi di solidarietà e conflitto in maniera separata. Questo capitolo ha invece l'obiettivo di capire le esperienze dei partecipanti alla nostra ricerca dal punto di vista dei risvolti, sia solidaristici che conflittuali, delle relazioni tra persone e tra gruppi. Affronta il tema su tre livelli principali: il livello micro delle relazioni interpersonali (in famiglia, tra amici, abitanti del condominio e vicini di casa); il livello meso, che include forme di solidarietà organizzata e associativa;

infine, il livello macro che riguarda due aree geografiche ben precise: il comune di Nembro, in Lombardia, dove i dati suggeriscono una situazione di “ipersolidarietà”, e il comune di Prato, in Toscana, dove i dati suggeriscono una situazione di “conflittualità alternata”.

2. Conflitto e solidarietà durante la pandemia: due facce della stessa medaglia

I sociologi culturalisti si interrogano sulla possibilità che la pandemia del 2020 possa essere interpretata usando la teoria del trauma culturale. Un trauma culturale, alla cui definizione solitamente si giunge quando lo studio è retrospettivo, è una forma di crisi di identità che coinvolge un’intera collettività, la quale mette in moto un processo discorsivo per capire quello che è successo e trovare un modo affinché la situazione sia riparata attraverso, ad esempio, dichiarazioni ufficiali di perdono e/o la memorializzazione (Demertsis, Eyerman 2020). Secondo Alexander (2012), attraverso la costruzione di traumi culturali i gruppi sociali identificano, sul piano cognitivo, i fenomeni che hanno dato origine alla sofferenza collettiva e individuano anche gli attori portatori di responsabilità. Questo permette di creare legami di solidarietà attraverso l’ampliamento dei confini del “noi”, a cui comunque fa da contraltare l’identificazione di un “loro”.

Le crisi sono capaci di innalzare la solidarietà tra le persone, poiché il senso di vulnerabilità innalza l’empatia che porta le persone a solidarizzare tra loro per formare un fronte comune e contrastare le avversità. Allo stesso tempo le crisi innalzano il conflitto, inasprendo sentimenti di ostilità e provocando tensioni competitive legate alla diminuzione delle risorse (Jedwab *et al.* 2021). La solidarietà è essenziale per l’integrazione sociale. Durkheim (1984) definisce la solidarietà come la totalità dei legami che legano gli individui tra di loro e alla società e in questo modo la massa delle persone diventa un aggregato coeso. Ad ogni modo, come osservano Berrocal *et al.* (2021), quello di solidarietà non è

un concetto stabile e può oscillare nel corso del tempo a seconda che prevalgano periodi di stasi o di mutamento. Alcuni studi hanno applicato la teoria durkheimiana della solidarietà sociale allo studio della pandemia da Covid-19 nel tentativo di mostrare un revival della solidarietà meccanica, incentrata sulla somiglianza tra gli individui nonostante l'imperante individualismo dell'età contemporanea (Mishra, Rath 2020) o di trovare nuove definizioni di solidarietà (Basaure, Joignant, Mascareño 2021). In effetti, nel periodo della crisi pandemica la popolazione mondiale, allo stesso tempo, ha sperimentato la medesima minaccia trasversalmente rispetto ai gruppi sociali e agli *status* (Jedwab *et al.* 2021). Per la sua modalità di trasmissione che consiste nell'inalazione di goccioline respiratorie infette, tutti potevano contrarre il virus.

Come fatto sociale totale, la prima pandemia dell'era digitale ha rappresentato, secondo Demetzis e Eyeran (2020), la quintessenza della società del rischio, portatrice di conflitti sociali. Per Simmel (1998) il conflitto è una relazione sociale dinamica e soprattutto ha un potere unificante. Nella sua visione, i protagonisti della relazione conflittuale finiscono infatti per essere parti di un tutto (Zotti 2018). Come sottolinea Verderame (2024, p. 78), «quando una collettività si sente minacciata dall'ambiente che la circonda è probabile che accentui i tratti di chiusura identitaria, portando alla definizione di un "noi" in senso oppositivo». Per analizzare questa definizione di un "noi" in senso oppositivo ai tempi del Covid-19, Jedwab *et al.* (2021) hanno condotto uno studio comparativo del conflitto sociale e dello *scapegoating* prodotti dalle epidemie più famose della storia. Per quando riguarda il Covid-19, gli autori parlano di un *scapegoating* di forma "lieve" ma diretto a una pluralità diversificata di gruppi, tra cui persone di origine asiatica, minoranze religiose, persone di origine africana, migranti, personale medico, rappresentanti del governo, nazioni straniere.

La copiosa letteratura sulla pandemia era numerosa già prima della metà del 2020 con la pubblicazione di edizioni speciali e articoli *open access* (anche questo un segnale di solidarietà e condivisione). I temi di solidarietà e conflitto sono affrontati con molteplici approcci e utilizzando vari metodi di ricerca. Sono con-

siderate diverse forme di solidarietà, quelle dall'alto e dal basso, spontanee e organizzate, online e offline, a livello micro, meso e macro (Börner 2021) e con approcci comparativi (per l'Europa, Cicchi *et al.* 2020). Allo scoppio della pandemia in molti paesi i discorsi pubblici dei politici richiama-vano fin da subito alla solidarietà soprattutto nella collaborazione a ridurre il più possibile la mobilità spaziale (Berrocal *et al.* 2021). L'hashtag *#iorestoacasa* è stato lanciato per la prima volta in Italia nel marzo 2020 e successivamente è stato adottato da altri paesi e tradotto in francese, spagnolo e inglese (Ruiu, Ragnedda 2024). In reazione a questo, tra le prime forme di tensione conflittuale è stata osservata la contestazione di chi, fin da subito, non approvava queste decisioni (Reicher, Scott 2020). Una delle prime forme di solidarietà/conflittualità è stata di tipo intergenerazionale. Le autorità sanitarie nazionali e internazionali hanno immediatamente chiarito come il Covid-19 fosse una minaccia soprattutto per la popolazione anziana. L'attenzione si è concentrata sull'importanza del supporto intergenerazionale nei confronti delle persone anziane (Gilligan *et al.* 2020; Sutter *et al.* 2022). Questo non ha comunque impedito la proliferazione di discorsi ageisti in Internet, con l'hashtag *#BoomerRemover* (Fraser *et al.* 2020; Previtali, Allen, Varlamova 2020), nei discorsi di alcuni politici e tra le persone più giovani (Spaccatini, Giovannelli, Pacilli 2022).

Come fanno notare Demertzis e Eyerma (2020), durante la seconda guerra mondiale i luoghi di lavoro e le scuole erano rimasti aperti. Con i vari lockdown e la prolungata sospensione delle attività lavorative, scolastiche e del tempo libero, l'impatto della pandemia sulle relazioni all'interno della sfera domestica è stato abbondantemente considerato. L'attenzione si è rivolta alle generazioni più giovani, negativamente colpite dalla pandemia per l'improvvisa mancanza di socialità (Lips 2021) e la sospensione delle transizioni verso l'età adulta (Mont'Alvao, Aronson, Mortimer 2020). Sono considerati i rapporti tra generi, specialmente per quanto riguarda la divisione delle responsabilità genitoriali (Rania *et al.* 2020) e le relazioni di coppia (Bernhardt, Recksieler, Linberg 2023), compresa la violenza domestica (Lee, Ward,

Rodriguez 2022). La solidarietà interpersonale non è solo agita ma anche ricevuta e essere il soggetto o l'oggetto di forme di cura dipende dal genere, dall'età e della posizione economica (Kaup *et al.* 2022). Per quanto riguarda l'Italia, Finley (2020) si è interessata al fiorire di azioni di volontariato giovanile. Artero e Ambrosini (2024) hanno descritto il ruolo della solidarietà migrante nel “*claim of recognition*” da parte di persone che fanno fatica ad essere accettate nell’*in-group*. Altri studi, come ad esempio De Nardi e Phillips (2022), si sono invece interessati alle forme di solidarietà verso migranti vulnerabili. Con la pandemia è aumentato l'uso degli strumenti digitali e si sono realizzate forme di solidarietà online o *e-solidarity* (Ruiu, Ragnedda 2024). L'attenzione sociologica alle dinamiche conflittuali durante la pandemia è andata prevalentemente allo studio dei sentimenti xenofobi, specialmente anti-cinesi (Tan, Tao 2024; Grasso *et al.* 2021), ai movimenti anti-vaccino e anti-lockdown (Russell 2023; Raffini, Penalva-Verdù 2022), alla iniqua distribuzione dei vaccini tra i paesi del Nord e del Sud Globale (Stok *et al.* 2021) e alla diffusione del virus in paesi già colpiti da conflitti armati (Polo 2020).

Solidarietà e conflitto ai tempi della pandemia possono essere intesi come le due facce della stessa medaglia e la medaglia è l'identità di gruppo. Le crisi alterano i confini tra i gruppi e conducono a possibilità sia di unità e cooperazione che di divisione conflittuale rafforzando l’*in-group* o l’*out-group*. Secondo Sitrin (2020), la pandemia ha esacerbato tensioni e conflitti che derivano dalle già esistenti disuguaglianze strutturali delle società contemporanee, mettendo gli individui gli uni contro gli altri. Allo stesso tempo però ha anche ispirato la più grande e diversificata proliferazione di solidarietà in epoca capitalistica, con una ingente mobilitazione di persone disposte ad aiutare gli altri a livello locale, nazionale e sovranazionale.

La stessa pandemia, in fin dei conti, è stata raccontata utilizzando fin da subito un linguaggio bellicoso e quindi conflittuale. Il nuovo virus era il “nemico invisibile”, i medici degli eroi e gli sforzi di tutti servivano a vincere la guerra contro il Covid-19. In questa “guerra”, caratterizzata dal distanziamento fisico e dalla

reclusione domestica, le relazioni interpersonali nello spazio pubblico e fisico sono diminuite e hanno assunto rilevanza le relazioni virtuali grazie alle nuove tecnologie e quelle fisiche nello spazio dell'abitazione. Questo è l'argomento della prossima sezione.

3. Relazioni nello spazio privato: in casa, nel condominio e con gli amici

Durante la pandemia in Italia, e specialmente nel primo lockdown tra marzo e maggio 2020, l'abitazione è diventata, allo stesso tempo, il teatro della vita familiare, sociale, lavorativa e di *leisure* delle persone. Un teatro con un retroscena limitato o assente, data la piccola dimensione delle abitazioni italiane e la percentuale di affollamento.¹ La pandemia ha causato un forte impatto sulla famiglia italiana. Le funzioni che nei decenni passati erano state esternalizzate e “defamiliarizzate” sono tornate di colpo all'interno della famiglia (Di Nicola, Ruspini 2020). La famiglia è tornata ad essere una unità di produzione e consumo ma anche di legami solidaristici e conflittuali.

La forzata reclusione ha portato a nuove *routine* che hanno contribuito ad alleggerire il senso di noia in un periodo privato degli eventi che danno significato alla scansione delle giornate. Per chi viveva insieme ad altri familiari queste nuove o rinnovate *routine* hanno addirittura rinforzato il senso di appartenenza alla famiglia. Ad esempio, Emilia, che durante il *lockdown* del 2020 aveva 18 anni, ricorda come grazie al Covid-19 sia riuscita finalmente a trascorrere del tempo con il padre che, autista di autobus turistici, era solito stare fuori casa per diversi giorni a settimana. Emilia ricorda il *lockdown* quasi con nostalgia:

1 Secondo i dati Eurostat 2023, la percentuale di famiglie unipersonali in Italia e nel resto d'Europa è simile e intorno al 35%. Questa similitudine, vista la lunga coabitazione dei giovani adulti con i genitori, può essere spiegata dal numero di anziani soli in Italia che, invece di abitare in case di riposo, rimangono nella loro abitazione (assistiti spesso da badanti stranieri impiegati in nero). Il tasso di affollamento abitativo in Italia (25%) è più alto della media europea (17%) (Eurostat 2023).

È stato bello perché mio padre doveva stare a casa per forza e siamo sempre stati tutti e cinque insieme. A noi piace tanto cucinare e mangiare. Ogni giorno c'era un qualcosa di diverso, si è cucinato tantissimo, si è fatto un sacco di torte, dolci, paste di ogni genere, primi, secondi. Poi io e il mio babbo facevamo gli aperitivi. Insomma era una situazione molto divertente. Poi a casa nostra ci piace anche tanto cantare e ballare (Emilia, 22 anni).

L'esperienza positiva che comunica Emilia è condivisa da molti altri intervistati. Se la pandemia è ricordata attraverso emozioni come ansia, paura e tristezza, in generale la vita quotidiana durante il *lockdown* è associata a ricordi positivi.

La famiglia è l'*in-group* per eccellenza perché le affinità si basano sui legami di sangue e di parentela. Specialmente per chi condivideva lo spazio domestico con familiari anziani oppure fragili a causa di malattie pregresse, si sono intensificati i comportamenti di cura e protezione e i legami forti che caratterizzano la famiglia italiana sono diventati ancora più forti.

Allo stesso tempo l'abitazione, specialmente nelle settimane di *lockdown*, è anche diventata un luogo in cui si sono manifestati scontri tra i suoi abitanti. La pandemia ha estremizzato precedenti tensioni che riguardano i rapporti di potere tra generi.

Ritrovarsi soprattutto in una casa come questa, piccola, senza sbocco sul fuori, tutti e tre contemporaneamente, quando proprio siamo stati chiusi, non è stato facile [...] Stare tutto il giorno in casa per mio marito era destabilizzante. E poi il bambino, sì c'era stato col bambino ma quanto ci può stare un babbo che lavora e che torna la sera e poi magari è stanco, mangia e si mette alla televisione. [...] Era sempre a urlare, a brontolare, si arrabbiava per nulla [...] Io cercavo di stare il più possibile con il bambino perché già ci avevo da sopportare il mio compagno che dava in escandescenze per nulla (Vanessa, 46 anni).

Vanessa descrive l'irascibilità del compagno che durante il *lockdown* «dava in escandescenza per nulla». Anche se per lei il motivo principale è dovuto alla piccola dimensione dell'appartamento, in realtà le sue parole giustificano l'atteggiamento conflittuale del partner attraverso la convalidazione dell'asimmetria patriarcale

esistente nel loro rapporto: lei, avendo perso un lavoro pagato in nero in seguito alla nascita del bambino, durante la pandemia era già abituata a essere madre a tempo pieno e intensifica il rapporto esclusivo con il figlio di quattro anni, mentre il suo compagno non riesce ad adattarsi al ruolo di genitore che la reclusione domestica gli impone per un tempo più prolungato. L'estremizzazione del ruolo materno in presenza di figli piccoli a causa della chiusura degli asili nido e delle scuole materne ed elementari è un aspetto che emerge anche dalle interviste con altre partecipanti che, a differenza di Vanessa, vivono questa situazione in maniera conflittuale: da una parte si verifica una crisi di identità tra il ruolo di cura della prole e il ruolo di lavoratrice (in *smart working*); dall'altra esplodono conflitti con il partner per la gestione della casa e della famiglia.

I conflitti sono stati anche intergenerazionali e la forzata coabitazione non ha fatto altro che esasperare conflitti preesistenti. Le tensioni tra Federico e i suoi genitori sono culminate con la sua cacciata di casa da parte del padre.

In quel periodo ero molto conflittuale con i miei genitori, fino al punto che mio papà mi ha preso e sbattuto fuori di casa per una decina di giorni, per una questione legata all'educazione di mio fratello minore. [...] Aveva preso un 4 in matematica e io ho cercato di smorzare i toni dicendo «ma sì, ragazzi, è un 4, prossima verifica, studi, recuperi». Questo mio commento ha creato una bomba: «ma come ti permetti? No, questo non è il tuo ruolo», e quindi mio papà mi ha proprio preso e sbattuto fuori di casa (Federico, 25 anni).

Dalle interviste emerge la centralità del condominio come luogo in cui si sono sviluppate o rinforzate relazioni di solidarietà durante la pandemia. Nella ricerca sociologica sugli stili dell'abitare, la dimensione del condominio italiano sintetizza, a partire dal secondo dopoguerra, le spinte all'individualismo dettate da un'economia capitalistica che ha creato nuovi quartieri urbani e periferici e svuotato le vecchie case coloniche dove vivevano famiglie estese caratterizzate da una solida solidarietà intergenerazionale. Durante la pandemia i vicini sconosciuti sono diventati persone familiari: gli intervistati parlano di scambio di cibo fatto in casa, consegna della

spesa del supermercato, di una cassetta condominiale in cui lasciare prodotti alimentari e libri. Durante la pandemia, i condòmini hanno anche aperto *chat* su Whatsapp. Se di solito queste servono solo per scontrarsi sulle questioni condominiali, durante il lockdown sono state create per dare e ricevere supporto. Il supporto, come si evince dal resoconto di Fabio, può essere anche psicologico.

Una cosa divertente è che noi come condominio abbiamo deciso di aprire una chat e ha avuto un successo grande perché io conoscevo poco queste persone. E siccome sono in gran parte anziani, l'hanno usata soprattutto per darsi il buongiorno la mattina e la buona notte la sera. Il motivo è perché sono soli, quindi speravano di svegliarsi il giorno dopo con qualcuno che si occupasse di loro (Fabio, 68 anni).

I tanti condomìni italiani sono stati anche i luoghi dei canti sul balcone e dei disegni dei bambini raffiguranti l'arcobaleno e la scritta "andrà tutto bene", due immagini emblematiche della solidarietà pandemica (vedi Capitolo 5). Anche se alcuni intervistati trovano queste manifestazioni inutili o addirittura ridicole, per molti altri, come per Vittoria, rappresentano lo spirito di una vera e propria unione tra persone che a causa della crisi rischiavano di essere disunite.

Magari una persona iniziava a cantare dalla sua finestra e quindi si sentiva questa coesione anche da parte della società oppure espressa dal motto "andrà tutto bene" che si vedeva appeso alle finestre delle case delle persone. Sì, questo, in un periodo che era particolarmente pesante e che ha diviso apparentemente, ci ha uniti (Vittoria, 19 anni).

La pandemia ha anche attivato un grosso sostegno da parte del *network* amicale, fondamentale soprattutto per chi abitava da solo o era genitore single lontano dai familiari, come nel caso di Penelope:

La solidarietà l'ho vista tanto nell'aiutarci quando uno non poteva uscire a fare la spesa. Ero sola con la bimba e quindi tanti amici mi chiedevano «visto che te sei sola con la bimba in casa e noi siamo in quattro, ti ci vado io a fare la spesa?» (Penelope, 49 anni).

Le nuove e traumatiche fragilità innescate dalla pandemia hanno trovato risposte in una inedita solidarietà tra persone ricoverate nelle unità ospedaliere di cura intensiva e tra chi ha subito un lutto.

Chi ha subito un lutto importante a causa del Covid-19 ha dovuto affrontare la perdita adottando nuove modalità di elaborazione della sofferenza, dal momento che con la pandemia erano venuti meno i processi consolidati con cui i rituali del lutto, vere e proprie emozioni sociali, riportano l'ordine nel caos causato dalla morte (Mazid 2021). Per Lairetta la morte a breve distanza di entrambi i genitori, avvenuta nei primi mesi del 2020, è stata come se «fossero venuti gli UFO a portarli via». Non ha potuto trovare conforto nel dare loro l'ultimo saluto ma ha trovato solidarietà in persone prima di allora sconosciute che avevano vissuto la medesima esperienza:

A Pisa c'è stata soltanto un'altra famiglia dove hanno perso i genitori, il padre e la madre. Una delle figlie mi mandò un messaggio su Messenger. Ci telefonammo, ci sentimmo, ci si fece conforto a vicenda, più che altro per guardarsi dentro e capire che sapevamo benissimo dello stesso dolore (Lairetta, 55 anni).

Tra gli intervistati, sono soprattutto quelli nella provincia di Bergamo e quelli di altre regioni che sono sopravvissuti al Covid-19 o hanno perso persone care a usare il termine "trauma" per descrivere le emozioni ai tempi della pandemia.

La vaccinazione anti Covid-19 per la gran parte degli intervistati ha rappresentato la salvezza dalla morte e ha coinciso con la fine della pandemia. Ha però innescato anche nuovi conflitti interpersonali. La scelta di vaccinarsi non è solo motivata dall'individualismo di proteggere sé stessi ma, anche sulla base dei dati che abbiamo raccolto, risponde al desiderio di proteggere i propri cari e la collettività.

Contrastanti visioni sull'opportunità della vaccinazione e sulle sue conseguenze di breve e lungo termine sono state l'origine di un'inedita conflittualità (vedi Capitolo 1). Dalle interviste emerge

che, a parte qualche eccezione, le scelte relative alla vaccinazione sono state omogenee tra i membri della stessa famiglia. In molti casi, i rapporti di amicizia anche di lunga data si sono irrimediabilmente rovinati a causa di opinioni divergenti circa l'obbligo vaccinale, con una conseguente ridefinizione dell'*in-group* e dell'*out-group*. Silvia racconta come la sua decisione di non vaccinarsi abbia compromesso i rapporti con la sua migliore amica:

Le facevo notare che questa cosa limitava la nostra libertà, che andava a confliggere contro un altro principio che è quello della libertà individuale, di fare delle scelte anche sul proprio corpo. E lei mi ha inveito contro «sei un'incosciente, un'asociale, sei una persona che non pensa agli altri». Insomma, eravamo amiche e sentirsi attaccare e giudicare in quel modo per me è stato uno *shock* e non ho più parlato con questa persona (Silvia, 67 anni).

Riflettendo sull'opposizione tra vaccinati e non vaccinati, alcuni intervistati fanno paragoni con la guerra e, proprio come in un campo di battaglia, si pongono in essere anche strategie di dissimulazione e mimetizzazione:

Noi ci siamo vaccinati tutti ma avevamo timore di raccontare che ci eravamo vaccinati perché era una cosa che creava spesso conflitto con le persone. C'era molto questa idea un po' complottista di «adesso che gli abbiamo dato la possibilità di farlo, loro ci controlleranno per sempre». E questa cosa qua veniva detta anche magari da persone insospettabili (Viola, 38 anni).

A questa ridefinizione dei confini di gruppo corrisponde un'operazione di reciproco etichettamento sulla base di stereotipi che rinforzano l'identità dello schieramento contrapposto. Sulla base delle interviste, da una parte i vaccinati sono tacciati di ingenuità e di asservimento a poteri sovranazionali e limitatori delle libertà personali; dall'altra parte, i non vaccinati sono additati come egoisti, irresponsabili ed opportunisti poiché non corrono i rischi dei possibili effetti collaterali del vaccino ma ricevono i vantaggi dell'immunità di gregge.

4. Relazioni nello spazio pubblico: conflittualità diffusa, volontariato organizzato e identità locale

Durante la pandemia lo spazio privato ha rappresentato il luogo della sicurezza, della protezione dal virus e del recupero dopo la malattia. Lo spazio esterno, privo di esseri umani e silenzioso, ha rappresentato il luogo della natura che prende il sopravvento (vedi Capitolo 6). Lo spazio esterno ha rappresentato anche il luogo dell'insicurezza, della paura, del rischio e della competizione (ad esempio, la corsa nei supermercati per accumulare scorte di beni di prima necessità lasciando gli scaffali vuoti). I dati che abbiamo raccolto suggeriscono una percezione dello spazio pubblico come fonte di una forte conflittualità. È nello spazio esterno che si palesano comportamenti che infrangono le regole imposte dal governo e sanzionabili da parte della polizia locale. L'infrazione delle regole da parte di alcuni porta a reazioni esasperate in altri, come suggerisce il seguente estratto di intervista, in cui l'affermazione di Iris «speriamo muoia di Covid» rileva la forza del suo ridisegnamento dei confini tra un *in-group* rispettoso delle regole imposte e un *out-group* che non le rispetta e per questo viene quasi disumanizzato.

Sotto casa mia c'è un forno che apre anche la notte e la notte aveva tipo 20 persone tutte dentro, in un buco così. E io dicevo: «speriamo muoia di Covid, così almeno». Cioè uno alla fine diventa anche cattivo perché scusa ci sono delle regole, almeno seguirle (Iris, 51 anni).

Se alcuni intervistati parlano di un'insensata “caccia all'untore”, di “sceriffi della mascherina”, di una irrazionale “persecuzione del pedone solitario”, molti altri si sono visti costretti a intervenire personalmente per far rispettare le regole. Nonostante questa “conflittualità totale”, per usare la definizione di un nostro intervistato, dovuta, secondo un'altra intervistata, al “terrore della morte” che ha fatto improvvisamente irruzione in una società che si crede invincibile, nello spazio pubblico si è manifestata anche la capacità di innovazione tipica dei periodi

di forte crisi. Diversi studi si sono concentrati sulle forme di solidarietà che hanno interessato il vicinato (Bianchi, Milani, Rullo 2023). Come spiega Eduardo, la solidarietà si riproduce anche attraverso l'emulazione:

Quando ho avuto il Covid, il fruttivendolo mi è venuto a portare la spesa a casa, e devo dire che non ha voluto neppure i soldi. Forse, avendomi riconosciuto come membro della comunità [parrocchiale] o perché magari mi aveva visto aiutare gli altri, non ha voluto neppure i soldi (Eduardo, 49 anni).

Secondo lo studio qualitativo di Kieslich *et al.* (2023) sulla solidarietà pandemica in alcuni paesi europei, espressioni informali di solidarietà tra persone che si conoscono più o meno bene (famiglia, amici e vicinato) erano più evidenti nei primi mesi del 2020. Verso la fine dell'anno invece erano più forti le espressioni di solidarietà organizzata, formale o istituzionale, che coinvolgevano persone che non si conoscono fra loro. Dalle interviste emerge un quadro variegato di solidarietà associativa che risponde ai nuovi bisogni indotti dalla crisi sanitaria. Alcune organizzazioni esistevano già e hanno orientato le loro attività alle nuove emergenze e altre sono nate durante la pandemia. Si sono configurati dei *network* di persone, giovani e adulte, che, andando oltre la "conflittualità totale" e "il terrore della morte", hanno contribuito al benessere della collettività. Le attività menzionate nelle interviste riguardano la distribuzione organizzata porta a porta di mascherine, medicinali e cibo; l'accoglienza dei rifugiati e dei senzatetto; il sostegno ai detenuti; la raccolta di fondi per comprare beni di prima necessità per le persone indigenti; il sostegno psicologico ai giovani; una linea telefonica di ascolto per gli anziani soli; un programma radiofonico locale di intrattenimento; il sostegno ai non vaccinati da parte di associazioni di non vaccinati. Tutte queste attività hanno contribuito anche a rafforzare il senso di identità e di appartenenza al territorio.

5. *Due casi studio: Nembro e Prato*

Il rafforzamento dell'identità locale durante la pandemia è spiegabile anche attraverso le relazioni di conflitto e solidarietà e i loro effetti sui confini tra l'*in-group* e l'*out-group*. In questa ultima parte del capitolo sono considerati due casi emblematici: il senso di identità nella provincia di Bergamo incluso il comune di Nembro (10 interviste), dove l'accentuata crisi pandemica ha innescato un forte senso dell'*in-group*, e il senso d'identità nel comune di Prato (10 interviste), dove i due principali gruppi etnici che la abitano (italiani e cinesi) sono stati sottoposti in pochi mesi a continue ridefinizioni dei confini tra loro. Per Nembro parliamo di "iper-solidarietà" e per Prato di "conflittualità alternata".

Dopo il primo caso di Covid-19 rilevato a Codogno in Lombardia (30 gennaio 2020), l'infezione si era velocemente diffusa nella provincia di Bergamo, dove i primi casi furono riscontrati il 23 febbraio 2020 a Nembro e Alzano Lombardo, due comuni con meno di 15mila abitanti della bassa Val Seriana. Questa è un'area a industrializzazione avanzata, con un alto tasso di occupazione e un'alta mobilità dei lavoratori in tutta la Val Seriana. I ritardi con cui sono state allertate le misure di contenimento a Nembro e ad Alzano Lombardo, al cui ospedale arrivavano le prime emergenze, hanno fatto sì che l'infezione raggiungesse in poco tempo i paesi confinanti e la città di Bergamo (Perico *et al.* 2021). Nell'immediatezza degli eventi, Lorenzo Migliorati con *Un sociologo nella zona rossa* (2020) ci ha consegnato la prima importantissima lettura sociologica della pandemia in Italia.

Secondo i dati Istat (2022), nel 2020 il tasso di mortalità legata al Covid-19 a Bergamo è stato 146. Il più basso è stato registrato a Catanzaro (10). Fin da subito su Bergamo e le sue valli si sono accesi i riflettori della stampa nazionale e internazionale. Le morti erano così frequenti che il parroco di Nembro decise di legare le campane della chiesa per non sentirle suonare a morto in continuazione (Cancelli, Cella 2024).

Tra le persone che abbiamo intervistato, Giuditta descrive le sinergie solidaristiche che erano alla base del confezionamento delle

mascherine, un atto di solidarietà dal basso che, quando nei primi tempi le mascherine scarseggiavano, era teso a contenere il contagio.

Nel periodo del Covid sono stata occupata a far le mascherine, io e la mia amica e altri signori che non so neanche chi sono. Veniva una signora, ci portava il tessuto e gli elastici. Io scendevo le scale a prenderli. Poi quando erano pronte le riportavamo, sempre a distanza. Uno regalava la stoffa, un altro regalava gli elastici, e c'era chi cuciva (Giuditta, 81 anni).

Da una prima mascherina fatta in casa si è poi sviluppata una virtuosa catena di montaggio grazie alla “coscienza collettiva”. Come notano Mishra e Rath (2020, p. 4), la vera solidarietà in senso durkheimiano si verifica quando le azioni e le credenze dei membri di un gruppo sono consistenti tra loro: «ogni individuo ha un ruolo da svolgere, perché il pensiero e l'azione di un individuo non riguardano solo lui/lei, ma hanno anche un impatto sulla vita degli altri».

L'estrema gravità della situazione sanitaria in quel territorio ha ridotto la distanza sociale tra i suoi abitanti, ha portato ad azioni rivendicative, e ha suscitato all'esterno reazioni negazioniste (negazione del trauma da parte degli altri) o di ammirazione. Tutti questi elementi, legati alla drammaticità delle esperienze personali e alle ricorrenti azioni di altruismo, suggeriscono che la solidarietà tra gli abitanti dell'area bergamasca possa essere interpretata come “iper-solidarietà” con un conseguente rafforzamento dell'*in-group*.

La solidarietà aumenta con la riduzione della distanza sociale (Mishra, Rath 2020). A Bergamo la pandemia, nella sua portata catastrofica, ha ridotto la distanza sociale tra le persone. A tale riguardo Aurelio, di Bergamo, utilizza il termine “complicità” per descrivere l'aumentato senso dell'*in-group* durante la pandemia. Nessuno era superiore a un altro e tutti erano nella stessa situazione.

Ci si sentiva complici perché tutti avevamo lo stesso problema. Questa complicità è pure un altro aspetto di quelli positivi che venivano fuori. Perché il tema comune era quello, non è che nessuno potesse fare il superiore rispetto agli altri. Eravamo tutti nella stessa situazione. Più che solidarietà proprio complicità (Aurelio, 70 anni).

Durante la pandemia, i *network* solidari possono mettere in discussione l'autorità politica esistente. Ne offre un esempio l'associazione *Noi non dimentichiamo* di cui ci parla Rinaldo, un 33enne operaio di Nembro. L'associazione era nata per chiedere giustizia per i morti nei comuni bergamaschi di Nembro e Alzano Lombardo. L'associazione contestava l'inattivismo dei *policy makers* e la decisione di non chiudere in tempo le floride attività industriali per tutelare gli interessi economici dei ricchi ancor prima della salute dei lavoratori. Nelle sue affermazioni è presente anche un forte senso di solidarietà intergenerazionale.

Siamo un gruppo di ragazzi di Nembro e Alzano che si è indignato perché nessuno ha preso una decisione, nessuno ha detto abbiamo perso due o tre settimane. E la gente in quelle due o tre settimane moriva. È stata spazzata via un pezzo di una generazione del nostro paese, in due mesi è morta la gente che moriva in tre anni (Rinaldo, 33 anni).

Infine, le reazioni esterne hanno rafforzato il senso di appartenenza degli abitanti dell'area bergamasca. Carlo racconta di essersi sentito parte di una comunità doppiamente ferita a causa del modo in cui dall'esterno i fatti di Bergamo venivano interpretati. Si è sentito oltraggiato dalle dichiarazioni negazioniste.

Anche online, leggere di persone che negavano, dicevano è una montatura, devo dire che mi sono sentito per la prima volta parte di una comunità ferita. [...] A volte mi è capitato di leggere i commenti tipo «ma sì, a Bergamo non è successo niente, tutta una montatura, tutta una cazzata» (Carlo, 25 anni).

Giuditta era preoccupata per come sarebbe stata accolta dalla proprietaria della casa vacanze all'Isola del Giglio, dove aveva programmato di trascorrere qualche giorno con il figlio e la nuora non appena fu possibile muoversi tra regioni.

Ah, quando dicevamo che eravamo di Nembro, si allontanavano! In Toscana invece quando siamo arrivati la signora ci ha accolto e ci ha detto: «Siamo contenti che siete venuti perché noi vi abbiamo ammi-

rato. Qua da noi non ci siamo accorti, cioè, non pensavamo che fosse come dicevano, che sia stato proprio così e così» (Giuditta, 81 anni).

Questo brano mostra il sollievo dell'intervistata per l'ammirazione proveniente da qualcuno esterno al gruppo ma rivela anche il processo di stigmatizzazione che ha operato nei primi mesi del 2020 nei confronti degli abitanti di Nembro e di Bergamo in generale. Come osservano Stok *et al.* (2021), nuove forme di stigma nel periodo pandemico hanno messo in crisi la solidarietà tra gruppi ma è vero anche che hanno rinforzano l'identità del gruppo stigmatizzato. Tuttavia le interviste che abbiamo raccolto suggeriscono che anche a Bergamo le persone sono convinte che le espressioni di solidarietà, tanto presenti nell'anno della crisi, siano terminate con la fine della pandemia. Questo aspetto sarà ripreso nella conclusione di questo capitolo.

Se a Bergamo la pandemia ha teso a unire le persone, a Prato ha teso a disunirle, intensificando le già esistenti tensioni. Prato, in Toscana, è un distretto industriale tessile dove, a partire da metà anni novanta, vive una delle comunità cinesi più concentrate d'Europa, con circa 25mila immigrati dalla Cina, il 13% della popolazione di Prato (circa 190mila abitanti). Arrivati inizialmente per prestare manodopera a basso costo per le aziende locali desiderose di abbassare i costi di produzione e contrastare la competizione dei mercati emergenti, con il passare del tempo hanno aperto aziende per conto proprio. Il distretto tessile pratese non è riuscito a contrastare la competizione internazionale e ai cinesi è stata addossata la colpa della crisi economica di Prato di cui sono diventati il capro espiatorio (Ceccagno 2017).

Quando il virus ha iniziato a diffondersi in Asia, i cinesi delle diaspore in tutto il mondo hanno iniziato a subire attacchi verbali e aggressioni fisiche come conseguenza di crescenti sentimenti anti-cinesi (Grasso *et al.* 2021). Alla fine di gennaio 2020, ancor prima che si registrassero i primi casi in Lombardia, circa 2mila cinesi stavano tornando a Prato dalla Cina dove avevano trascorso le festività del capodanno. Molti si aspettavano che Prato diventasse l'epicentro della pandemia in Italia. In città i cinesi venivano

guardati con più sospetto del solito. Questo è ciò che ci racconta Kimi, un 34enne sino-italiano di seconda generazione, che ricorda molto bene gli sguardi su di lui mentre camminava per strada in quelle prime settimane del 2020:

In quel periodo, se un cinese usciva subiva un po' di pregiudizi perché ti guardavano male sicuramente. Pensavano che l'abbiamo portato noi. Avevi un po' di vergogna, no neanche vergogna, come posso dire? Paura di sentirsi dire qualcosa sicuramente. Ti guardavano male (Kimi, 34 anni).

Per descrivere le relazioni a Prato, il concetto di “conflittualità alternata” esprime bene il moto ondulatorio delle emozioni che hanno guidato le relazioni fra italiani e cinesi nel primo anno pandemico. Dopo le prime settimane del 2020 in cui prevalevano diffidenza verso i cinesi (una intervistata italiana di Prato è convinta che siano stati i cinesi a portare il Covid-19 in città) e paura tra i cinesi, i cinesi di Prato sono diventati un esempio da seguire: “from zero to hero” (Reuters, 1 aprile 2020). Con grande sorpresa di molti, il primo caso di positività riguardava una donna di ritorno da Bergamo (Firenze Today, 3 marzo 2020). I cinesi di Prato, quando in Europa era ancora diffusa l'idea che il nuovo coronavirus fosse solo una brutta influenza, avevano messo in atto comportamenti di protezione con la cosiddetta “doppia quarantena” e sono diventati un esempio da seguire, ringraziati pubblicamente dal sindaco di Prato (Leonardi, Marchetti 2021).

Le associazioni cinesi si sono distinte per atti di solidarietà (Del Bono, Marchetti, Leonardi 2025). Nei primi tempi della pandemia, hanno inviato migliaia di mascherine in Lombardia e le hanno donate ai concittadini di Prato, mettendole nelle cassette della posta delle loro abitazioni. La mascherina, che a Prato prima della pandemia era solitamente indossata all'aperto solo dai cinesi, con la pandemia è diventata un elemento della routine quotidiana di tutti, un elemento di unione.

A settembre del 2020, quando le scuole hanno finalmente riaperto le porte per accogliere le classi in presenza, molti studenti

cinesi non sono tornati ai loro banchi. Per molti pratesi italiani, i cinesi non si fidavano del governo e della scuola italiana. Si sospettava inoltre che i cinesi riuscissero a vaccinarsi prima degli altri (*ivi*).

Nel 2020 le relazioni interculturali a Prato sono state interessate da una continua ridefinizione dei confini tra gruppi a seconda degli eventi che l'emergenza sanitaria produceva. Alla fine dell'anno, le relazioni sono tornate alla situazione pre-pandemica. Questo è ancora confermato da Kimi. Per lui, che ha vissuto tanti anni in Veneto e ha amici a Roma e a Milano, Prato è «il peggior posto in cui un cinese possa vivere». Kimi, nel seguente brano, fa fatica a pronunciare la parola “razzista”.

Tanti hanno ancora una mentalità, non so come dire – una mentalità anche – non so come dire, non razzista eh, è che proprio sono indietro. Non hanno girato il mondo secondo me. [...] Ci sono ancora tanti pregiudizi, ma tanti tanti. Qua non cambierà. No, non cambierà mai qua. [...] Anche se fai del bene e tutto, il commento sarà: «paga prima le tasse che è meglio» (Kimi, 34 anni).

Per Kimi, la situazione a Prato non cambierà mai. Questa affermazione si scontra con l'idea che i traumi culturali comportano sofferenza ma anche opportunità di innovazione. Come affermano Demertzis e Eyerman (2020), l'opportunità nasce dalla capacità delle persone di imparare dall'esperienza vissuta e di adattarsi a nuove situazioni, di ricostruire il mondo, ridefinire le relazioni e i rapporti fra i gruppi.

6. Conclusioni

Börner (2021) nota come molti studi condotti nel corso del 2020, quando la pandemia era in atto, siano pieni di previsioni ottimistiche sugli elementi positivi, tra cui un rinnovato senso di solidarietà, che questa pandemia ha fatto emergere in una situazione di estrema crisi e che lascerà in eredità. Allo stesso modo, anche in passato la crisi finanziaria globale del 2008 aveva fatto sperare che le grandi criticità che aveva prodotto potessero con-

durre al cambiamento delle politiche neoliberiste e a interventi rivolti all'equità. Tuttavia questo cambiamento non è stato realizzato (Van Schakwyk *et al.* 2021). Più di recente la multidisciplinare letteratura post pandemica (dalla sociologia alla scienza medica, dalla psicologia all'architettura, dalla scienza del turismo alla scienza dell'educazione) si interessa alle trasformazioni indotte dalla pandemia e ai cambiamenti necessari per evitare in futuro le medesime criticità in occasione di altre crisi sanitarie.

Questo capitolo, sulla base delle esperienze delle persone intervistate in alcune regioni italiane, ha consegnato un quadro dei modi in cui solidarietà e conflitto si sono manifestati durante la pandemia. Queste due dimensioni sono state considerate in una molteplicità di configurazioni relazionali e in diversi spazi al fine di indagare la ridefinizione dei confini tra i gruppi e la definizione del senso di identità. Il caso di Nembro e di Prato sono stati approfonditi perché esemplificativi di come l'equilibrio tra solidarietà e conflitto possa variare a seconda degli eventi e della storia di un luogo. La nostra ricerca, condotta nel 2024, era basata sui ricordi del periodo pandemico e le esperienze raccontate sono in massima parte relative all'anno 2020, che è stato il periodo più significativo anche per le emozioni provate in quel primo anno di pandemia. Abbiamo fatto anche domande rivolte al presente, chiedendo, per esempio, come gli intervistati giudicano il mondo uscito fuori dalla pandemia. Qui molte risposte tornano al tema di solidarietà e conflitto. Alcuni intervistati parlano di una solidarietà "ipocrita" o "effimera", che è durata il tempo della sensazione del pericolo e dei sentimenti di paura. Per molti altri la lezione che poteva insegnarci il Covid-19 non è stata imparata e le relazioni oggi sono più conflittuali, con una chiusura nell'individualismo.

Bibliografia

Alexander J.C.

2012, *Trauma. A Social Theory*, Polity Press, Cambridge.

Artero M., Ambrosini M.

2024, *Immigrant Solidarity Amid the Covid-19 Crisis in Italy: Forms of Help, Intergroup Solidarity, and Recognition*, Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations, 1-15. <https://doi.org/10.1007/s11266-024-00659-2>.

Basaure M., Joignant A., Mascareño A.

2021, *Between distancing and interdependence: The conflict of solidarities in the COVID-19 pandemic*, Sociological Perspectives, 64(5), 706-725.

Bernhardt J., Recksiedler C., Linberg A.

2023, *Work from home and parenting: Examining the role of work-family conflict and gender during the Covid-19 pandemic*, Journal of Social Issues, 79, 935-970.

Berrocal M., Kranert M., Attolino P. et al.

2021, *Constructing collective identities and solidarity in premiers' early speeches on Covid-19: a global Perspective*, Humanities & Social Sciences Communications, 8(128), 1-12.

Bianchi F., Milani S., Rullo M.

2023, *Neighborhood solidarity as a local response to the emergency of the pandemic: An explorative study of informal support in Italy*, in J.M. Ryan, ed., *Covid-19: Individual rights and community responsibilities*, Routledge, London and New York, pp. 167-184.

Börner S.

2021, *Practices of solidarity in the Covid-19 pandemic*, Culture, Practice & Europeanization, 6(1), 1-14.

Cancelli C., Cella M.

2024, *La tempesta del Covid e il futuro di una comunità*, Vita e Pensiero, Milano.

Ceccagno A.

2017, *City Making and Global Labour Regimes: Chinese Immigrants and Italy's Fast Fashion Industry*, Palgrave Macmillan, London.

Cicchì L., Genschel P., Hemerijck A., Nasr M.
2020, *EU Solidarity in Times of Covid-19*, Roman Schuman Centre for Advances Studies, 34, 1-12.

De Nardi S., Phillips M.
2022, *The plight of racialised minorities during a pandemic: migrants and refugees in Italy and Australia*, Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal, 41(1), 98-111.

Del Bono A., Marchetti G., Leonardi L.
2025, *Constructing narratives of Chineseness in Prato (Italy) during Covid-19*, Sociologie, V(1), 97-115.

Demertzis N., Eyerman R.
2020, *Covid-19 as cultural trauma*, American Journal of Cultural Sociology, 8, 428-450.

Di Nicola P., Ruspini E.
2020, *Family and family relations at the time of COVID-19: An introduction*, Italian Sociological Review, 10(3S), 679-685.

Durkheim, E.
1984, *The Division of Labour in society*, Macmillan, Houndmills.

Finley E.
2020, *Solidarity Flourishes Under Lockdown in Italy*, in M. Sitrin, S. Colectiva, eds., *Pandemic Solidarity. Mutual Aid during the Covid-19 Crisis*, Pluto Press, London, pp. 138-155.

Fraser S., Lagacé M., Bongué B. *et al.*
2020, *Ageism and Covid-19: what does our society's response say about us?*, Age and Ageing, 49, 692-695.

Gilligan M., Suitor J. J., Rurka M., Silverstein M.
2020, *Journal of Family Theory & Review*, 12, 431-447.

Grasso M., Klicperová-Baker M., Koos S., Kosyakova Y., *et al.*
2021, *The impact of the coronavirus crisis on European societies. What have we learnt and where do we go from here?*, European Societies, 23(S1), 2-32.

Istat

2002, *Impatto dell'epidemia Covid-19 sulla mortalità totale della popolazione residente. Anni 2020-201 e gennaio 2022*, https://www.istat.it/wp-content/uploads/2022/03/Report_ISS_ISTAT_2022_tab3.pdf.

Jedwab R., Khan A. M., Russ J., Zaveri E. D.
2021, *Epidemics, pandemics, and social conflict: Lessons from the past and possible scenarios for Covid-19*, World Development, 147, 1-16.

Leonardi L., Marchetti G.
2021, *The butterfly and the cocoon: The Chinese community of Prato (Italy) during Covid-19*, The European Sociologist, 46(2), 1-7.

Kaup T., Schweda A., Krakowczyk J. *et al.*
2022, *Levels, Predictors, and Distribution of Interpersonal Solidarity during the Covid-19 Pandemic*, International Journal of Environment Research and Public Health, 19, 1-15.

Kieslich K., Fiske A., Gaille M. *et al.*
2023, *Solidarity during the Covid-19 pandemic: evidence from a nine-country interview study in Europe*, Med Humanities, 49, 511-520.

Lee S. J., Ward K. P., Rodriguez C. M.
2022, *Longitudinal Analysis of Short-term Changes in Relationship Conflict During Covid-19: A Risk and Resilience Perspective*, Journal of Interpersonal Violence, 37(15-16), NP14239–NP14261.

Lips A.

2021, *The Situation of Young People at Home During Covid-19 Pandemic*, *Childhood Vulnerability Journal*, 3, 61-78.

Mazid S.

2021, *Grieving the dead. A sociological analysis of mourning in a pandemic*, *The JMC Review*, 5, 98-114.

Migliorati L.

2020, *Un sociologo nella zona rossa. Rischio, paura, morte, creatività ai tempi di Covid-19*, Franco Angeli, Milano.

Mishra C., Rath N.

2020, *Social solidarity during a pandemic: Through and beyond Durkheimian Lens*, *Social Sciences and Humanities Open*, 2, 1-6.

Mont'Alvao A., Aronson P., Mortimer J.

2021, *Uncertainty and disruption in the transition to adulthood during Covid-19*, in G.W. Muschert, K.M. Budd, D.C. Lane, J.A. Smith, eds., *Social problems in the age of Covid-19. Global Perspectives*, Bristol University Press, Bristol, pp. 15-26.

Ognibene S.

2020, *From zero to hero: Italy's Chinese help beat coronavirus. 1 aprile 2020*, Reuters.

Perico N., Fagioli S., Di Marco F. et al.

2021, *Bergamo and Covid-19: How the Dark Can Turn to Light*, *Perspectives*, 8, 1-10.

Polo S.M.T.

2020, *A Pandemic of Violence? The Impact of Covid-19 on Conflict*, *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, 26(3), 1-13.

Previtali F. Allen L.D. Varlamova M.

2020, *Not Only Virus Spread: The Diffusion of Ageism during the Outbreak of Covid-19*, *J. Aging Soc. Policy*, 32, 506-514.

Raffini L., Penalva-Verdú C.

2022, *The Problematic Relationship Between Science, Politics and Public Opinion in Late Modernity: The Case of the Anti-Vax Movement in Spain and Italy*, in H. Eslen-Ziya, A. Giorgi, eds., *Populism and Science in Europe*, Palgrave Macmillan, Cham.

Rania N., Coppola I., Lagomarsino F., Parisi R.

2022, *Family well-being during the Covid-19 lockdown in Italy: Gender differences and solidarity networks of care*, *Child & Family Social Work*, 27, 1-10.

Reicher S., Stott C.

2020, *On order and disorder during the Covid-19 pandemic*, *British Journal of Social Psychology*, 59, 694-702.

Ruiu M. L., Ragnedda M.

2024, *Between Online and Offline Solidarity: Lessons Learned From the Coronavirus Outbreak in Italy*, *American Behavioral Scientist*, 68(6), 773-790.

Russell F.

2023, *Pox populi: Anti-vaxx, anti-politics*, *Journal of Sociology*, 59(3), 699-715.

Simmel G.

1998, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano.

Sitrin M.

2020, *Introduction*, in M. Sitrin, S. Colectiva, eds., *Pandemic Solidarity. Mutual Aid during the Covid-19 Crisis*, Pluto Press, London, pp. xvi-xxiv.

Spaccatini F., Giovannelli I., Pacilli M.G.

2022, *"You are stealing our present": Younger people's ageism towards older people predicts attitude towards age-based Covid-19 restriction measures*, *Journal of Social Issues*, 78(4), 769-789.

Stok F.M., Bal M., Yerkes M.A., deWit J.B.F.

2021, *Social Inequality and Solidarity in Times of Covid-19*, International Journal of Environmental Research and Public Health, 18, 1-12.

Sutter A., Vaswani M., Denice P. *et al.*

2022, *Ageism toward older adults during the Covid-19 pandemic: Intergenerational conflict and support*, Journal of Social Issues, 78, 815-841.

Tan X., Tao Y.

2024, *Covid-19, Perceived Foreign Interference, and Anti-Chinese Sentiment: Evidence from Concurrent Survey Experiments in Australia and the United States*, Journal of Intercultural Studies, 45(3), 433-451.

Van Schakwyk M.C., Maani N., Cohen J., McKee M.

2021, *Our PostpandemicWorld: What Will It Take to Build a Better Future for People and Planet?*, The Milbank Quarterly, 99(2), 467-502.

Verderame, D.

2024, *La pandemia come "evento"? Continuità o trasformazione nei sentimenti di appartenenza alla nazione durante il Covid-19*, in M. Pendenza, D. Verderame, eds., *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica*, Mimesis Edizioni, Sesto San Giovanni, pp. 77-91.

Zotti A.

2018, *Simmel, il conflitto e le sue molteplici forme. Un'analisi critica*, Scienza e Pace, 9(1), 113-140.

GIULIA MARCHETTI nel 2023 ha conseguito il dottorato in antropologia presso la University of Western Australia, con uno studio sulle nuove mobilità dei giovani italiani in Australia nell'ambito del progetto di ricerca YMAP (*Youth Mobilities, Aspirations and Pathways*). Dal 2024 al 2025 è stata assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Firenze per la ricerca PRIN 2022 *Covid-19 as cultural trauma*.

SECONDA PARTE

Alterazioni

Mondo della vita e spazio vissuto ai tempi del Covid-19. Per una fenomenologia della pandemia

Abstract

Il saggio ricostruisce, in chiave fenomenologica, l'esperienza vissuta della pandemia come "parentesi" che ha inciso sulle strutture del mondo della vita. A partire da interviste in Italia, analizza tre piani: 1) il rapporto con gli oggetti, attraverso la nozione di "iper-riflessività"; 2) l'intersoggettività e l'oggettivazione del corpo dell'altro; 3) lo spazio vissuto e l'esperienza ambivalente della casa come "rifugio e prigione". Nel post-pandemia persistono tracce minute e pratiche incorporate: una faglia nell'esperienza che riaffiora nella quotidianità, nonostante il ritorno alla "normalità".

Keywords: #Covid19 #Phenomenology #Lifeworld

1. Premessa

Che cosa è stata la pandemia da Covid-19 dal punto di vista dell'esperienza vissuta? Analizzando le interviste che abbiamo realizzato lungo tutto lo Stivale, una risposta sembra stagliarsi immediatamente nell'orizzonte della ricerca: la pandemia da Covid-19 è stata una *parentesi*. Per alcuni, una parentesi chiusa e ormai archiviata; per altri una ferita ancora aperta, o ricucita bruscamente, che di tanto in tanto torna a infettarsi. Ad ogni modo, sembra trattarsi di una parentesi che si è dovuta chiudere repentinamente e con urgenza, non importa come. Una parentesi che pertiene ormai al passato, certo, ma che ha lasciato nel presente tutta una serie di segni. Alcuni di questi sono evidenti, inequivocabili, altri invece restano nascosti: segni labili apparentemente insignificanti, che solo l'occhio allenato del ricercatore – lettore avido – riesce a rivelarne la pienezza di significato.

Se l'obiettivo generale di questo volume è quello di comprendere le trasformazioni dei confini materiali e simbolici della so-

lidarietà sociale, o ancor più genericamente dei legami sociali in quanto tali, come indicato nel testo, per certi versi propedeutico a questo, a cura di Pendenza e Verderame (2024), si rende necessario chiarire prima di tutto quale sia l'obiettivo specifico del presente contributo. Nel corso di questa breve indagine non mi occuperò immediatamente delle conseguenze sociali che la pandemia da Covid-19 ha provocato. Piuttosto, cercherò innanzitutto di ricostruire la radice, il punto di partenza, la scaturigine delle trasformazioni che i legami sociali hanno subito durante la pandemia. Tornerò quindi indietro nel tempo, mentre la pandemia era ancora in corso, per poi cercare di comprendere se e come queste modificazioni hanno lasciato traccia anche nel periodo post-pandemico, fino ai nostri giorni. L'idea, insomma, è quella di risalire all'esperienza quotidiana delle persone alle prese con il confinamento, le restrizioni, la paura del contagio, il lutto, la distanza dai cari. Nella convinzione che proprio in questa dimensione sia possibile rinvenire la fonte di una sofferenza che ha modificato radicalmente l'essere-nel-mondo degli individui e quindi la natura stessa dei loro legami sociali.

Dobbiamo in prima battuta analizzare la modalità di questa sofferenza, esplorando nel profondo una condizione che ha coinvolto tutti noi: individui, famiglie, comunità, quindi la società nella sua interezza. È questa la ragione che ha reso la pandemia un evento "memorabile ma non commemorabile", come ci hanno indicato Migliorati e Lanfranchi (2024) sulla scorta di Alexander (2018): ci ha riguardato tutti, è stato un evento pervasivo, globale e indefinito, e proprio per questa ragione, mancando il riconoscimento di un "altro", la costruzione sociale del trauma – evento in grado di significare un gruppo portatore – non ha funzionato. Eppure, il ricordo della pandemia è presente in ognuno di noi. Gli intervistati ce lo raccontano come fatto privato, in quanto radicale stravolgimento delle proprie abitudini. Dunque, niente lavoro di identificazione collettiva: solo tanti frammenti privati, racconti quasi eremitici del confinamento domestico, in cui ciascuno è fermo al proprio posto, incasellato e quasi intrappolato nell'attesa della riapertura e della fine delle

restrizioni. Ma allora è proprio da qui che dobbiamo partire. È forse proprio in questa sfera privata, individuale e microsociologica che possiamo trovare gli indizi capaci di rivelare le conseguenze sociali della pandemia da Covid-19. Questo, però, senza cadere nell'ingenuità di dedurre il livello macro sociale a partire da quello micro, sia chiaro.

Insomma, desidero porre le basi della riflessione muovendo dall'analisi del mondo della vita quotidiana ai tempi del Covid-19. Di conseguenza sorge un'altra domanda: perché partire proprio dal quotidiano? Per rispondere è possibile addurre due principali motivazioni: la prima di ordine teorico, la seconda di ordine empirico. Per quanto riguarda la prima questione, intendo proporre una chiave di lettura attraverso la teoria fenomenologica. Per la fenomenologia, infatti, il quotidiano – o meglio: il “mondo della vita quotidiana” (*Lebenswelt*) – rappresenta la base di partenza per poter comprendere i fenomeni sociali. Il livello dell'ovvio, del dato per scontato e dell'evidente, rappresentano il terreno ultimo in cui si radicano le esperienze e le strutture di senso, accessibile solo attraverso i metodi della riduzione e dell'*epochè*. Perciò, per riflettere sulle conseguenze e sulle trasformazioni sociali generate dal Covid-19, intendo risalire alla radice: sostenendo che la situazione scaturita dall'avvento del virus abbia modificato il rapporto che gli individui intrattengono con il mondo della vita quotidiana. Solo attraverso una riflessione su questa condizione tanto radicale, adottando la prospettiva fenomenologica, sarà possibile comprendere dapprima le conseguenze trasformative che si sono manifestate durante la pandemia e, successivamente, quelle che ancora oggi continuano a influenzare la nostra realtà sociale.

Vi è poi una ragione di carattere immediatamente empirico che giustifica il mio interesse per il quotidiano: perché le interviste conducono lì. Gli intervistati tendono per lo più a parlare della propria vita quotidiana, raccontandone, appunto, come di un fatto privato, e sovrapponendo così il tema del *lockdown* a quello della pandemia, che però, a conti fatti, sono due cose ben separate e distinte. Insomma, intervistando persone comuni, il

risultato è che le testimonianze illustrano per la maggior parte spaccati quotidiani, che enfatizzano l'aspetto di sospensione dell'ordinario, ma che in definitiva raccontano un tipo nuovo, altro, di pratiche quotidiane, sostituitosi a quello vecchio. In sostanza, vorrei riflettere sulle conseguenze della pandemia a partire dal quotidiano perché sono i dati raccolti a suggerire questa prospettiva.

2. *Mondo della vita e pandemia: una rottura radicale*

Sono molte le indagini sociologiche che hanno frequentato il tema della vita quotidiana ai tempi del Covid-19 in Italia, basti ricordare i volumi *Acrobati del presente* (Colombo, Rebughini 2021), *Gli italiani in quarantena* (Affuso, Parini, Santambrogio 2020), l'articolo *Reframing everyday life* (Pronzato, Risi 2022) e le *web survey* i cui risultati sono pubblicati in *L'utopia mancata* (Pendenza, Verderame 2024). Anche Codeluppi, nel suo volume (2020), prende le mosse dalla vita quotidiana per interrogarsi sugli effetti sociali della pandemia. Del resto, ogni buon "sociologo nella zona rossa", per dirla con Migliorati (2020), è stato chiamato a riflettere sulla ridefinizione delle pratiche quotidiane ai tempi del Covid-19.

Quel che però questo contributo presenta di originale, come ho già anticipato, è una forte cornice epistemica che getta le sue radici nella teoria fenomenologica. Infatti, sebbene in questo senso un precedente sia fornito dall'articolo di Andreescu (2022), che si concentra sulla percezione corporea per indagare i fenomeni sociali durante la pandemia, ad oggi, ancora non esiste un'opera sistematica, generale e riconosciuta, che sia in grado di affrontare esaustivamente il tema della pandemia da Covid-19 attraverso una cornice teorica di marca fenomenologica. Eppure, esiste tutta una costellazione di contributi che indagano aspetti specifici dell'esperienza pandemica attraverso questo sguardo. Dall'indagine sugli effetti psicologici della malattia (Yaser *et al.* 2021), all'esperienza fisica del dolore (Firouzkouhi *et al.* 2022), fino all'assenza del rapporto intercorporeo nella psicoterapia e alla sua avvenuta sostituzione virtuale (Bizzari 2022). Anche in ambito sociologico non

si è mancato di indagare alcuni aspetti della pandemia attraverso la lente fenomenologica: come nel caso dell'esitazione vaccinale (Vêgners *et al.* 2024) o della didattica a distanza (Collier 2023). Nel corso di questo saggio metterò dunque alla prova alcune categorie interpretative fornite dalla fenomenologia, per comprendere i fatti che ci sono stati narrati durante le interviste. Ritengo infatti che questo approccio sia decisivo per raggiungere l'obiettivo alla base delle scienze umane: ovvero non quello di "spiegare" (*erklären*) i fatti in modo causale, bensì quello di fornire dei mezzi atti a "comprendere" (*verstehen*) i fatti stessi.

L'onnipervasività patogena del Covid, la sua possibile e invisibile presenza ubiqua, ha sconvolto le nostre esistenze prima di tutto quotidiane. Se ha coinvolto tutti, se ha riguardato ognuno di noi, è perché ha toccato un livello assolutamente radicale: quello del mondo della vita quotidiana. Ogni essere umano, ogni *esserci*, è partecipe di questa condizione originaria: il mondo della vita rappresenta un campo di esperienza che accomuna ogni uomo. Il Covid-19, dunque, non ha fatto altro che introdurre uno *shock* nel nostro modo di *fare* esperienza, direbbe forse Walter Benjamin (2014). In effetti, la tesi più nota del berlinese ci aiuta a comprendere come, nel farsi della storia, accada che le modalità dell'esperienza umana mutino, subendo degli *shock*: la riproducibilità tecnica genera una frattura nell'esperienza dell'opera d'arte, così come la rapida trasformazione della metropoli genera uno *shock* nell'esperienza del *flâneur* che si aggira nella città senza più riconoscerla (Ib. 2010; 2014). Similmente, ma in modo ben più radicale, la possibilità che un virus mortale si nasconda dietro qualsiasi oggetto comune della nostra quotidianità, o persino dietro l'abbraccio di una persona cara, modifica, spezzandola radicalmente, quell'intesa tacita, data per scontata, che lega da sempre uomo e mondo, generando così uno *shock* che riguarda le strutture dell'esperienza in quanto tali. Il problema specifico che intendo porre, dunque, non è quello di capire se l'esperienza del Covid, tenendo Benjamin (1995) come riferimento, sia stata individuale, frammentaria e volatile (*Erlebnissen*), oppure profonda, trasformativa e in grado di lasciare un segno (*Erfahrungen*).

Il mio problema è piuttosto quello di interrogare un'esperienza fondamentale – “originaria” – per cercare di comprendere come la pandemia e il *lockdown* abbiano agito su quest'ultima. Bisogna partire dal concetto di *Lebenswelt* per rintracciare la radice della sofferenza nell'esperienza pandemica.

Come è noto, è Alfred Schütz a recuperare la fenomenologia trascendentale husserliana per ovviare ad alcuni problemi epistemologici lasciati aperti dalla *verstehende Soziologie* di Max Weber. Tuttavia, la mia questione, almeno in un primo momento, sembra riguardare più direttamente l'ultimo Husserl (2015). Schütz, in effetti, si interessa alla questione del mondo della vita anzitutto per risolvere il problema dell'eterocomprensione (*Fremdverstehen*), ovvero della differenza prospettica in termini di significato attribuito ad un'azione da diversi attori sociali. Il suo, in sostanza, è il problema dell'*alter ego*¹ – lo vedremo tra poco. Il mio primo problema, invece, riguarda più da vicino la questione del rapporto con il mondo oggettuale delle cose, che prima ancora di essere *Umwelt* è *Umgebung*: un mondo-ambiente precostituito da cose date e offerte agli individui. Naturalmente anche Schütz dedica grande attenzione al tema degli oggetti: basti pensare al ruolo che questi ricoprono nell'ampia trattazione del *world-taken-for-granted* in quanto orizzonte dell'azione quotidiana (Schütz, Luckmann 1979, pp. 3-40; Schütz 1979, pp. 7-27 e pp. 182-202; 2018, pp. 262-282). Egli senz'altro riconosce il valore, anche da un punto di vista meramente pratico, del rapporto ovvio e scontato nei confronti delle cose per il funzionamento concreto della vita quotidiana. Tuttavia, il suo interesse analitico al problema della cosa è orientato da subito a coglierne l'implicito significato condiviso dagli attori sociali, in quanto quest'ultimo conduce direttamente alla questione del senso comune.

Dunque è Husserl ad occuparsi più strettamente della *Lebenswelt* ponendo l'accento sul rapporto materiale che l'uomo intrattiene con le cose in questo mondo. Il mondo della vita rappresenta il luogo della «pre-comprensione originaria», dove l'esperienza

1 «Si tratta, in particolare, dell'essenziale differenza fra l'autointerpretazione dei vissuti d'esperienza da parte del proprio io e l'interpretazione dei vissuti altrui da parte di un *alter ego*» (Schütz 2018, p. 22).

non è – ancora – tematizzata, ma data per scontata, in un rapporto tacito, ovvio e immediato con il mondo. In altri termini, si tratta di un orizzonte (*horizon*) implicito che rappresenta il momento «ante-predicativo», «pre-riflessivo», destinato a trasformarsi in scienza solo in un secondo momento, attraverso le categorizzazioni del pensiero logico-razionale.² In questo mondo, dunque, agiamo e interagiamo, manipoliamo cose e corpi senza il bisogno di una riflessione, di una mediazione concettuale.³

Se il Covid è stato considerato un evento di portata eccezionale, talmente straordinario da riuscire a sconvolgere completamente le nostre vite, è perché il suo impatto si situa esattamente a questo livello di profondità: ovvero il livello della base implicita, dell'ovvio, del dato per scontato, del quotidiano, appunto. Ecco perché durante la pandemia si riproponeva in continuazione il tema del «ritorno alla normalità»: perché dal momento in cui il virus si è diffuso, ciò che prima funzionava senza il bisogno di una mediazione riflessiva, ciò che prima accadeva nel modo più banale e ovvio, ha subito una brusca interruzione. Ma come è stato possibile questo? In che senso è venuto meno quel rapporto implicito tra uomo e ambiente?

3. *Il mondo degli oggetti*

In prima istanza vi è una ragione di ordine pratico-materiale. Durante la pandemia, per gli individui un oggetto non appariva

2 In questa sede non posso che richiamarmi sommariamente ai seguenti paragrafi della *Crisi delle scienze europee*: § 27, 28, 29 (pp. 124-140) sulla necessità di risalire alla *Lebenswelt* per rifondare le scienze. Si vedano invece i paragrafi § 35, 36, 37 (pp. 158-165) per la questione del rapporto diretto, immediato e preriflessivo con le cose nel mondo della vita.

3 Senza spingermi troppo oltre, la riflessione richiama anche la questione dell'essere-nel-mondo (*In-der-Welt-sein*) originario posta da Heidegger. L'Esserci abita da sempre un mondo fatto di cose che manipola e utilizza prendendosene cura (*Sorge*), ma questo agire pratico non richiede affatto una contemplazione teoretica distaccata, anzi, quest'ultima ne rappresenta semmai una derivazione (Cfr. Heidegger 2005, § 22, 23, 24).

semplicemente come tale, ma prima di tutto in quanto potenziale veicolo di trasmissione del virus. In altri termini, con la crescita esponenziale dei contagi, improvvisamente un semplice oggetto di uso comune non viene più osservato e manipolato come accadeva prima – nella “normalità”. Ora, l’accessibilità agli oggetti è ostacolata dal fatto che la loro superficie potrebbe nascondere il virus Covid-19. Quel che accade, insomma, è che proprio quell’intesa tacita, pre-riflessiva e immediata, che governava il rapporto con le cose nel mondo della vita, viene a spezzarsi. Si instaura così un nuovo tipo di rapporto con gli oggetti,⁴ un rapporto che è sempre mediato, riflessivamente e concettualmente: quando una persona esce di casa (torneremo su questo tema), ad esempio, deve stare attenta a non toccare oggetti che potrebbero essere stati contaminati da altri, se invece è “obbligata” a toccare qualcosa – poniamo la maniglia di una porta – allora lo farà con il gomito, oppure si disinfetterà le mani subito dopo averlo fatto, o ancora toccherà l’oggetto in modo inusuale, o dove è meno probabile che sia stato già toccato. Il “dato per scontato”, ovvero il rapporto immediato con il mondo, dunque, si trova assolutamente abolito, venendo sostituito da una costante “riflessione”: termine la cui etimologia latina (*re-flectere*) aiuta a comprendere il gesto di “flessione all’indietro”, di ritiro, di allontanamento per ottenere una visione migliore, per prendere bene la mira verso un oggetto di conoscenza.⁵ Inoltre, ad una mediazione riflessiva, bisogna aggiungerne un’altra di tipo “materiale”, fatta a sua volta di altri oggetti atti a mitigare il rischio di contagio: mascherine, guanti, gel, pannelli di plexiglass; oggetti, in definitiva, che aggiungono come uno “strato”, uno schermo tra le persone e il mondo.

Nelle interviste che abbiamo realizzato, il tema della paura del contagio può comparire in modo più o meno accentuato, ma in

4 A tal proposito, varrebbe la pena esplorare la differenza tra «cosa» e «oggetto» nella cultura materiale. Per un approfondimento rimando ai volumi: Douglas, Isherwood (2013) e Bodei (2011); si veda inoltre il saggio di Migliorati *Passato di mano. Storia e memorie nelle cose usate*, in Seconduolo (2016, pp. 127-158).

5 La mia riflessione, qui, è debitrice della lezione di Silvana Borutti (2001, p. 8).

quasi tutte è presente il racconto di questo nuovo rapporto con il mondo degli oggetti, reso ancor più problematico dalle difficoltà di accesso a un'informazione scientificamente fondata riguardo al funzionamento del contagio e della trasmissione del virus. Gli esempi di questo nuovo rapporto si potrebbero moltiplicare esponenzialmente se si dovesse passare in rassegna tutte le volte che gli intervistati raccontano delle disinfezioni ossessive, dello spaesamento nei luoghi pubblici, dell'inquietudine sui mezzi di trasporto o dell'incertezza nei comportamenti da assumere per difendersi da eventuali contagi. Segnalerò quindi solo alcuni esempi, che spesso ritornano in più testimonianze.

Un'immagine particolarmente significativa è fornita da Giuditta, una signora di 81 anni, che racconta in modo dettagliato quando, dopo la prima riapertura, venne a trovarla la sua nipotina, spaesata e incredula, ferma sull'uscio di casa:

Anna mi apriva la porta coi piedi per non toccare la maniglia. Col piede! (Giuditta, 81 anni).

Le maniglie, le chiavi, i tasti dell'ascensore, "oggetti-soglia" attraverso i quali accedere ad uno "spazio altro": sono questi a destare maggiore preoccupazione. Ma anche le scarpe, come oggetti, ritornano molto spesso nelle interviste: la paura di uscire di casa e camminare perché il Covid potrebbe attaccarsi sotto le scarpe.

Ero un po' ipocondriaco, nel senso: «ma lo prendo con le scarpe? Se cammino per strada lo porto dentro?» Ci si immaginava di tutto: «lo porto col cibo? Lo porto con cosa?» (Carlo, 26 anni).

Addirittura la paura di respirare:

Respiravo sul balcone e mi chiedevo: «non è che prendo il Covid?» (Augusto, 74 anni).

Questo nuovo rapporto con il mondo è descritto chiaramente da Luisella e Lucrezia:

Non toccavamo nulla senza guanti, e ogni cosa che entrava in casa veniva igienizzata: la spesa, i pacchi, le scarpe (Luisella, 21 anni).

Qualsiasi cosa era un: «disinfettati le mani, usa l'amuchina, stai attento a toccare questo e quell'altro». Vai a fare la spesa?: «pulisci il carrello perché lo toccano tutti»; usi i soldi?: «lavati le mani!» (Lucrezia, 22 anni).

In definitiva, è come se gli oggetti, specialmente quelli di uso comune, venissero esperiti in quanto semplici superfici spaziali, riducendosi così a meri corpi dotati di estensione geometrica: lo smartphone, il carrello della spesa e i soldi, che rimandano all'idea stessa di circolazione e scambio, sono tutti oggetti che perdono la loro pratica utilizzabilità divenendo oggetto di una riflessione astratta.

Mi ricordo ancora la prima volta che dovevo andare in centro in due negozi, c'avevo un'ansia... un'ansia perché sembrava... di non sapere più come si facesse (Mary, 25 anni).

C'era, insomma, sì, questo timore di toccare gli oggetti e di tenerli un po' a distanza... (Silvia, 67 anni).

Per interpretare la modificazione radicale nel rapporto con gli oggetti quotidiani nel mondo della vita, scaturita dalle nuove pressioni sociali introdotte dalla pandemia, propongo di utilizzare un concetto della psicopatologia fenomenologica, disciplina fondata a partire dagli studi di Ludwig Binswanger.⁶ L'espressione che intendo proporre è "iper-riflessività" (*Hyperreflexivity*). Già Wolfgang Blankenburg, nel suo studio del 1971 (trad. it. 1998), analizzando il caso della sua paziente Anna Rau, parla di una «perdita dell'evidenza naturale» (*ivi*, p. 51), laddove con quest'ultimo

6 È con la pubblicazione di *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, nel 1942, che Binswanger giunge a denominare il suo metodo come *Daseinsanalyse*, termine di difficile traduzione italiana che Danilo Cagnello propose in prima battuta di tradurre in "antropoanalisi", salvo poi preferire l'espressione "analisi della presenza". Per un'introduzione generale all'analisi esistenziale rinvio alla lettura di Basso (2020); per approfondire l'epistemologia alla base del metodo fenomenologico di Binswanger: cfr. Basso (2010).

termine indica precisamente il venir meno di quella base implicita, dell'esperienza ovvia e fondamentale propria del mondo della vita. A proposito del rapporto con il mondo, la paziente di Blankenburg descrive come per lei tutto sia «soltanto *oggetto* di pensiero» (*ivi*, p. 100), e come ciò che le manchi sia proprio quella pratica quotidiana che tutte le persone svolgono implicitamente. Per questa ragione, dunque, Anna Rau deve continuamente sforzarsi di riflettere su tutto ciò che fa. A riguardo, Binswanger avrebbe parlato di “scacco” (*Versagen*) nelle strutture dell'intenzionalità, per cui è come se ogni volta il paziente dovesse ricostituire intenzionalmente l'oggetto nel campo della sua esperienza.⁷ Successivamente, saranno Louis Sass e Josef Parnas (2003), ad occuparsi strettamente del problema dell'iper-riflessività. Con questo termine i due scienziati si riferiscono ad una condizione in cui l'individuo presta un'attenzione spropositata nei confronti della percezione, oltre che dei propri pensieri e sentimenti. Si tratta quindi di una condizione di iper-consapevolezza nei confronti di alcuni aspetti dell'esperienza che nella normalità dovrebbero rimanere automatici. Infine, lo psichiatra e fenomenologo Thomas Fuchs (2010), tra diversi disturbi, utilizza il concetto di iper-riflessività proprio per indagare i casi di ipocondria. Secondo Fuchs, infatti, l'ipocondriaco sarebbe caratterizzato da un'eccessiva riflessione e osservazione sul corpo, trasformando le esperienze corporee e percettive quotidiane in fonte di grande ansia e preoccupazione. In altre parole, «ciò che era implicito diviene ora esplicito» (*ivi*, p. 239), generando un senso di straniamento e alienazione.

Occorre fare una precisazione. Attingendo ad alcune categorie analitiche provenienti dalla psicopatologia, non intendo affatto affermare che la pandemia, il Covid-19 e quindi le restrizioni che ne sono scaturite, ci abbiano resi degli schizofrenici, paranoici o ipocondriaci. Semmai, quella che vorrei perseguire, lo ricordo, è la ricerca di alcune categorie interpretative che aiutino a comprendere non solo i fenomeni che abbiamo potuto osservare in prima

⁷ Su questo si veda in particolare l'Introduzione contenuta in Binswanger 2015, pp. 19-25.

persona durante la pandemia, ma soprattutto gli stessi fenomeni che gli intervistati ci hanno voluto riferire in quanto rilevanti nella loro esperienza pandemica. Ritengo dunque che l'aspetto della paura del contagio, del contatto e della manipolazione degli oggetti nella vita quotidiana, possa essere meglio compreso utilizzando il concetto di iper-riflessività, laddove questo termine indica proprio il mutato rapporto con il mondo della vita quotidiana: ovvero la continua introduzione di elementi riflessivi all'interno di quel mondo che invece dovrebbe presentarsi come ovvio, dato per scontato, banale, appunto pre-riflessivo.

Dopo aver analizzato la trasformazione del rapporto con gli oggetti della vita quotidiana durante la pandemia, è necessario riflettere ora su come il timore del contagio abbia influenzato il livello intersoggettivo dell'esperienza umana, altro tema centrale nelle interviste.

4. Il mondo intersoggettivo

Proseguendo su questa strada, alla considerazione sulla modificazione del rapporto con il mondo quotidiano degli oggetti, se ne deve aggiungere un'altra, non conseguente ma parallela. La teoria fenomenologica, intesa come «teoria del dato immediato e del suo significato per la coscienza che lo esperisce» (Melandri 1974, p. XVIII), non si limita alla mera percezione del mondo degli oggetti, ma riflette anche sulle modalità di esperienza dell'altro-io, ovvero il livello intersoggettivo, che rientra a pieno titolo nel dominio del mondo della vita quotidiana, rappresentandone un elemento costitutivo. Ciò impone un ampliamento dell'analisi. Infatti, sebbene la percezione degli oggetti risulti cruciale per una fenomenologia della pandemia, il mondo della vita, come orizzonte primordiale e condiviso dell'esperienza, trova nella struttura intersoggettiva una dimensione altrettanto essenziale. La mia suddivisione tra “mondo degli oggetti” e “mondo intersoggettivo”, deriva perciò da un'esigenza di carattere espositivo, non certo teorico. Dunque, ora mostrerò come questa imposta-

zione teorica possa aiutare a comprendere il rapporto con l'altro io all'interno del contesto pandemico.

A differenza di Husserl, che concepisce l'intersoggettività come costituita dall'ego trascendentale attraverso atti intenzionali, Schütz la intende come un elemento autonomo e originario, radicato nella dimensione sociale del mondo della vita. L'ego, infatti, è già intrinsecamente sociale, già situato in una rete intersoggettiva che implica da sempre la presenza dell'*alter-ego*.⁸ Nonostante questa divergenza di base, entrambi concordano su una questione fondamentale: nel mondo della vita l'altro mi appare fin da subito come altro-io. Come noto, in fenomenologia, si distingue tra *Leib*, ovvero il *corpo vissuto* o *corpo proprio*, o ancora il "corpo che io sono" e grazie al quale posso entrare in relazione con il mondo; e *Körper*, ovvero il *corpo oggettivo* o anche detto "corpo cadavere": il "corpo che io ho" considerato in quanto mero oggetto materiale dotato di determinate proprietà fisiche. In questa prospettiva, l'altro, sebbene appaia come *Körper*, viene riconosciuto immediatamente – e quindi pre-riflessivamente – in quanto "altro *Leib*". È Schütz a enfatizzare maggiormente questo aspetto per focalizzarsi sulla comprensione dell'azione altrui.

Risulta allora necessario domandarsi se anche questo rapporto fondamentale del mondo della vita abbia subito una modificazione nel corso della pandemia. È possibile, in altre parole, che il timore per il contagio e il distanziamento sociale abbiano spinto a immettere una mediazione riflessiva nel rapporto con l'*alter ego*, e dunque anziché riconoscere immediatamente l'altro in quanto *Leib* lo si abbia esperito prima di tutto come *Körper*? In effetti, Sass e Parnas descrivono l'iper-riflessività come una condizione di attenzione esasperata verso il corpo, che conduce a una sua oggettivazione. La pandemia, allora, potrebbe aver introdotto una simile condizione anche nel rapporto con l'altro-io: sospendendo il riconoscimento pre-riflessivo dell'altro come *Leib* e facendolo apparire come mero corpo materiale, potenzialmente portatore di agenti patogeni.

8 A tal proposito si veda la trattazione di Melandri (1974, pp. VII-X).

Anche in merito a questo si potrebbero trovare esempi quasi per ogni singola intervista realizzata. Il saluto coi gomiti, l'imbarazzo della stretta di mano, il vedersi mantenendo la distanza, il "gesto di pace" raccontato dai nostri intervistati cattolici: sono tutti indizi di incontri appesantiti da corpi esperiti come ostacoli, intralci, scogli. Sara, ad esempio, ci racconta di una sua parente stretta, che abita nell'appartamento di fronte al suo:

Aveva paura dappertutto. Ci vedevamo dal terrazzo e non è venuta neanche una volta porta a porta (Sara, 59 anni).

Nei casi in cui il contagio è appurato, invece, accade che questo allontanamento avvenga addirittura all'interno della stessa casa, con il malato segregato in una stanza.

Abbiamo preso il Covid ed è stato un bel periodo difficile perché i figli erano in casa, però noi mangiavamo di qua, loro di là e insomma... C'era paura del contagio (Nicola e Rosanna, 65 e 63 anni).

Oppure, anche senza avvenuto contagio, Luisella racconta del sentimento di "lontananza" percepito nei confronti della madre, alimentato dalla paura di ammalarsi.

Anche nella mia famiglia io mi sentivo in un certo senso in pericolo. Infatti, in quel periodo non ero molto vicina, anzi, mi sentivo anche sola. Mi ricordo che stavo nel letto e dicevo «vorrei abbracciare qualcuno» e non mi sentivo vicina nemmeno a mia mamma, con cui ho un bellissimo rapporto, però in quel momento mi sentivo proprio sola (Luisella, 21 anni)

Qualcuno la definisce una situazione «contro natura»:

Hanno annullato i contatti tra le persone, è stata dura, è stato contro natura perché gli esseri umani sono fatti per stare insieme (Vanessa, 46 anni).

In una condizione di «insicurezza verso l'altro» (Oliviero, 23 anni), l'incontro diviene sinonimo di «rischio», come ci dice Gio-

vanna (78 anni), che racconta la diffidenza nei rapporti sociali e l'iperprotettività sviluppata dai genitori verso i bambini. Inoltre, l'oggettivazione del corpo è spesso acuita dalla fragilità del corpo dell'altro: come nel caso della madre anziana di Valentina (67 anni), o della sorella di Fabrizio (56 anni), malata oncologica. Una distanza, quella esperita ai tempi del Covid, che impone all'incontro fisico una mediazione riflessiva:

Col fatto che c'era questa paura del contatto c'è stata poca... una solidarietà più mentale è stata, diciamo...

Cosa le viene in mente pensando al Covid? Mah, allora, tanta distanza tra le persone, paura, ecco sì, queste mascherine orribili (Penelope, 49 anni).

Ai tempi del coronavirus, l'incontro con l'altro, dunque, è sempre problematizzato, mai naturale. L'imbarazzo e l'inquietudine sono costantemente dietro l'angolo e le situazioni sociali sono dominate dalla difficoltà di incontrarsi da parte dei corpi. In sostanza, ciò che fa problema durante la pandemia è proprio il corpo: nella sua componente materiale e biologica, appunto quella del *Körper*, è prima di tutto veicolo di contagio. Anche se appare del tutto in salute, un individuo può sempre essere portatore sano di Covid, il che conduce a uno scenario di diffidenza generalizzata. È evidente che questa rottura nel rapporto implicito con l'altro-io sia stata origine di sofferenza. Dunque si potrebbe argomentare come i mezzi digitali abbiano rappresentato un tentativo di supplire proprio a questa mancanza; tuttavia, non approfondirò questo aspetto, rimandandolo all'analisi di chi se ne occupa specificamente.

5. Spazio vissuto: l'ambivalenza della casa

In continuità con una prospettiva fenomenologica, ora propongo di indagare un terzo aspetto dell'esperienza umana. Dopo aver esaminato il rapporto con il mondo degli oggetti e con l'*alter ego*, mi concentrerò sulla dimensione dello spazio vissuto.

In quanto *essere-nel-mondo*, la spazialità è una caratteristica costitutiva del *Dasein*, che esperisce lo spazio non in quanto entità geometrica, ma come insieme di enti immediatamente presenti e utilizzabili, per riprendere il linguaggio heideggeriano (Heidegger 2005, § 23). L'essere umano non è semplicemente *nello* spazio: egli lo *abita*, lo plasma, se ne prende cura. Tuttavia, laddove Heidegger non approfondisce il fatto che l'esserci è anzitutto un soggetto incarnato, è Merleau-Ponty a evidenziare come il corpo sia una dimensione terza, tra lo psichico e il fisiologico, in grado di unire l'individuo al proprio ambiente.⁹ Per mezzo del corpo, quindi, viviamo e agiamo nello spazio, modificandolo e trasformandolo: su di esso proiettiamo le nostre paure, le angosce, le credenze, la nostra identità e interiorità. In questa prospettiva lo spazio è prima di tutto esistenziale: intriso di significati che vanno ben oltre la mera fisicità. Questo conduce a una domanda centrale: come è stato vissuto lo spazio durante la pandemia?

Senza alcun dubbio è la casa a rappresentare lo spazio vissuto per eccellenza durante la pandemia. Termini come “*lockdown*”, sinonimo di confinamento domestico, e “quarantena”, che rimanda alla dimensione di chiusura nelle mura domestiche, insieme all'invito ripetuto come un mantra a “restare a casa” e all'idea di una “riapertura” intesa come il momento in cui sarà possibile tornare all'esterno, sottolineano il ruolo centrale dell'abitazione in questo periodo storico. Tali elementi suggeriscono che la casa sia il luogo privilegiato dove condurre un'indagine sociologica degli effetti del Covid-19. Se, come ho cercato di dimostrare, la pandemia è un evento che ha profondamente alterato le strutture dell'esperienza, la mia ipotesi è che essa abbia modificato anche il modo in cui gli individui vivono ed esperiscono lo spazio. Ciò allora conduce a una riflessione preliminare: che tipo di spazio è la casa, e che significato riveste per l'essere umano?

9 «Non si deve dire che il nostro corpo è nello spazio, né, d'altra parte, che è nel tempo. Esso abita lo spazio e il tempo. [...] io non sono nello spazio e nel tempo; non penso lo spazio e il tempo; inerisco allo spazio e al tempo, il mio corpo si applica ad essi e li abbraccia» (Merleau-Ponty 2003, pp. 194-195).

Si potrebbe fare una storia del rapporto uomo-abitazione: partendo dall'aspetto lavorativo e produttivo che la casa ha assunto dall'*oikos* greco fino alle abitazioni rurali pre-moderne di cui parlava Engels (1971); oppure, dalle ville *liberty* analizzate da Benjamin (2010, pp. 11-13 e 224-242) all'avvento della società di massa, si potrebbe sostenere che l'individuo costruisca la propria casa sulla base della propria identità e vice versa. Questo, tuttavia, non è naturalmente il luogo per farlo. Dovendo però rispondere in modo essenziale, affermerei che, innanzitutto e per lo più, la casa rappresenta per l'uomo un luogo sicuro, uno spazio di protezione, un rifugio.

In *La poetica dello spazio*, Bachelard descrive la casa come il rifugio primario, uno spazio di tranquillità e pace che costituisce l'origine dell'esperienza del mondo. Questo, ad un primo sguardo, sembra essere particolarmente calzante per l'epoca della pandemia. Infatti, mentre la dimensione del "fuori" è stata esperita come condizione di rischio e pericolo, il "dentro" è divenuto sinonimo di spazio securitario, di protezione. Tuttavia, se da un lato il Covid potrebbe aver amplificato l'esperienza della casa come rifugio, dall'altro, potrebbe aver deformato lo spazio domestico, trasformandolo in un luogo ambivalente e inquietante. In effetti lo spazio della casa durante la pandemia si dilata: divenendo insieme luogo di lavoro, luogo scolastico e di socialità mediata dalla tecnologia; ma allo stesso tempo si restringe: ritirandosi in uno spazio angusto e asfissiante, fino a diventare gabbia, prigione.

L'ambivalenza della casa emerge chiaramente nelle nostre interviste. Molti intervistati hanno evidenziato il ruolo protettivo della casa rispetto ai pericoli percepiti nel mondo esterno, come nel caso delle disinfezioni sul pianerottolo, che evidenziano il ruolo simbolico della soglia di casa.

Disinfettare tutto... facevamo spogliare nostra figlia sul pianerottolo (Nicola e Rosanna, 65 e 53 anni).

Per alcuni, la casa è diventata sinonimo di ritrovata unità familiare:

Mai siamo stati così uniti. Mai. [...] Alla fine, a casa mia mi sono sentita al sicuro (Sara, 59 anni).

Mentre altri hanno descritto il dedicarsi ad attività domestiche come una pausa rigenerante dalla frenesia della vita quotidiana e lavorativa:

Per me fu un momento di tregua... mi dedico alla casa (Nicoletta, 57 anni).

In molte interviste emerge come la disponibilità di un giardino per dedicarsi ad attività all'aria aperta o la prossimità alla natura abbiano rappresentato una risorsa decisiva:

Il fatto di avere una casa isolata e nel verde ha reso la clausura meno pesante (Marina, 49 anni).

Devo dire la verità: sono stato anche fortunato, nel senso che abito in una zona che vicino avevo la campagna, il bosco. Avevo anche il modo, voglio dire, anche se a volte non si poteva, però di andarmi a fare una passeggiata. Uscivo, capito? (Pastore Lucano, 66 anni).

Per molti altri intervistati, tuttavia, la casa si è trasformata in un luogo angusto nel corso del *lockdown*. Numerose testimonianze raccontano la claustrofobia derivata dall'assenza di spazi esterni:

Prima del Covid questa casa per noi andava benissimo... poi si è patito a star chiusi qui dentro (Maria, 78 anni);

la solitudine vissuta in abitazioni vuote:

La casa vuota, nel senso che non potevano venire [i figli, *nda*], non potevo ospitarli (Franca, 73 anni);

il sentimento di abbandono e l'angoscia che ne è derivata. Qualcuno arriva a definirlo «un campo di concentramento con vizi» (Damiano, 50 anni).

Viola (38 anni), ad esempio, descrive il suo *lockdown* iniziale come un momento di leggerezza, quasi come fosse «una pausetta» in cui dedicarsi ad attività rilassanti come «fare le torte,

i corsi di pittura... quelle robe là che facevano tutti». Tuttavia, con il passare dei giorni, questa iniziale spensieratezza ha lasciato il posto a una crescente inquietudine. Con quattro figli – tre impegnati nella didattica a distanza e uno più piccolo – e il peso dello *smart-working*, Viola ha iniziato a percepire la sensazione di perdere il controllo, culminata nel momento in cui ha sentito la maestra dire a suo figlio che non consegnava più i compiti da un mese, proprio lei che era sempre stata una madre attenta. L'inquietudine si è lentamente infiltrata in uno spazio domestico percepito come sempre più claustrofobico: «siamo in tanti e la casa è piccola, non potevi neanche uscire a fare due passi. Abbiamo rinunciato tutti allo spazio individuale personale, quella è stata la mancanza forse più grande che ho sentito: non esisteva più uno spazio per te». In questa situazione, anche le azioni più banali nascondono un elemento perturbante pronto a far esplodere la quotidianità. È particolarmente significativo l'episodio del piatto di pasta raccontato da Viola:

c'è stato un momento in cui mio suocero, che era una persona molto poco presente in famiglia, si è offerto di portarmi il sugo per la pasta. Io scendo giù, lo vado a prendere, dico: “ragazzi, abbiamo un'ora di pausa fra le lezioni del mattino e le lezioni del pomeriggio”. Il piccolletto, la piccoletta di un anno e mezzo, io dovevo lavorare... Butto una pasta, faccio le tagliatelle, e avevo questo sugo di pomodoro con la pancetta, era buono, ne avevo voglia. Poi quando ho scolato il sugo nei piatti... in uno dei piatti c'era una cimice! Perché mio suocero deve aver messo il sugo fuori... Questa cosa, a parte che ha fatto piangere i bambini che si sono spaventati, il sugo è stato da buttare, ci ha mandato in tilt tutti quanti per tutta la giornata. Mi sono resa conto che, pensando a un episodio molto piccolo e stupido, eravamo talmente oltre il livello di stress per noi sopportabile, che una stupidaggine come quella mi ha fatto inveire contro il nonno per due ore, ha mandato in tilt tutta la famiglia. E abbiamo pianto tutti, per quella cimice dentro il sugo.

In sostanza, per alcuni lo spazio domestico si restringe al punto da esercitare una pressione opprimente sulla vita quotidiana; per altri, invece, si dilata fino a diventare desolante, vuoto e incolma-

bile senza la presenza di un volto amico. Per i più fortunati, al contrario, la casa rappresenta il simbolo del nucleo familiare, il cuore del mondo della vita per come lo intende Habermas (1986, pp. 697-809): il luogo dell'agire comunicativo condiviso con la famiglia, caratterizzato da una sincera e immediata intesa con l'altro. In questa prospettiva la casa assume il significato di rifugio sicuro, del "nido" pascoliano protetto dalle insidie del mondo esterno. Mentre in alcune interviste, l'ambivalenza dello spazio domestico emerge a chiare lettere, come nella testimonianza di Carlo (26 anni), che descrive la propria casa come dotata di un «fascino surreale»: da un lato, l'isolamento forzato, la lontananza e la mancanza di socialità; dall'altro, il tempo ritrovato per dedicarsi a passioni come il cinema, la musica e la sperimentazione di nuove attività, come la meditazione. Oppure in quella di Oliviero (23 anni), che dichiara di aver trovato un «microcosmo perfetto», ma allo stesso tempo di aver patito l'assenza di contatto corporeo.

In conclusione, la casa, luogo cardinale dell'esperienza pandemica, è stata vissuta attraverso un'ambivalenza che l'ha resa al contempo "rifugio" e "prigione". Di conseguenza, questa doppia valenza si è riflessa anche nell'esperienza dello spazio esteriore, profondamente trasformato dalla pandemia. Il "fuori", infatti, non è stato percepito solamente in quanto luogo di pericolo e minaccia, ma anche come spazio desiderabile, simbolo del ritorno alla normalità e occasione dell'incontro con il corpo dell'altro. Il desiderio di uscire, in effetti, ha spinto molti intervistati ad aggirare le norme per "evadere" clandestinamente. Oltre ai più giovani, come Mirtilla e Rinaldo (22 e 33 anni), che confidano le loro fughe clandestine, anche persone anziane, come Aurelio (70 anni), hanno raccontato di «uscite di frodo». Quest'ultimo, ad esempio, ricorda di essersi avventurato fuori casa portando con sé «il biglietto del macellaio in tasca, per avere una scusa pronta nel caso avess[e] incontrato qualcuno [la polizia, *nda*]». Non solo per la possibilità di incontrare amici o conoscenti, spiega, ma soprattutto «perché c'era la necessità di vedere che cosa stava succedendo davvero». È forse proprio questo bisogno, più d'ogni altro, ad aver spinto molti cittadini ad agire in modo "tattico",

direbbe forse de Certeau (2001), contro le strategie di gestione del virus: cercando un modo per riappropriarsi dello spazio esterno, per esplorare quei paesaggi desolati e surreali che oggi sembrano appartenere a un passato ormai remoto.

6. Conclusioni

Nella parte precedente ho cercato di fornire degli strumenti interpretativi per comprendere alcuni aspetti dell'esperienza pandemica, restituendoli attraverso le voci emerse dalle interviste in profondità. Adottando un approccio fenomenologico, ho mostrato come la pandemia abbia rappresentato una cesura radicale, incidendo sulle strutture più profonde dell'esperienza, ossia quelle del mondo della vita. In particolare, ho analizzato come il Covid-19 abbia interferito con le modalità di relazione degli individui rispetto al mondo degli oggetti, al mondo intersoggettivo e, infine, allo spazio vissuto. Per concludere, è quindi necessario riflettere intorno a una domanda cruciale: che ne è stato della pandemia da Covid-19? E, soprattutto, che ne è stato di quella modificazione tanto radicale, di quella rottura dell'esperienza di cui abbiamo cercato di dar conto?

Tornando a quanto affermato nella Premessa, per la maggior parte degli intervistati, la pandemia appare oggi come una parentesi ormai chiusa. Quasi tutti concordano riguardo il potenziale trasformativo di un evento tanto catastrofico da essere stato paragonato alla Seconda Guerra Mondiale. Eppure, in merito a quali possano essere i cambiamenti permanenti e le trasformazioni sociali introdotte a seguito della pandemia, le risposte vanno nella direzione di un nulla di fatto. Anzi, alla domanda – forse tra le più ricorrenti durante l'emergenza – se ne siamo usciti “migliori o peggiori”, la risposta più frequente è stata: “uguali, o forse addirittura peggiori”. Insomma, l'analisi delle interviste qualitative sembra confermare, in linea con le conclusioni di *L'utopia mancata*, che la pandemia non sia stata percepita come un autentico evento trasformativo. Ciò nonostante, nel corso della presente indagine ho illu-

strato come essa abbia introdotto una rottura talmente profonda nella struttura dell'esperienza quotidiana, da rendere impossibile il fatto che non abbia lasciato alcuna traccia. Alla luce dell'indagine empirica, ritengo infatti che delle conseguenze esistano, per quanto minuscole, microscopiche o forse addirittura «*inconscie*», come ci dice Aurelio (70 anni), ma non per questo irrilevanti.

Prima di tutto: che tipo di rottura è stata quella introdotta dal Covid-19? E in che modo si è tornati alla normalità? Per rispondere vorrei proporre una metafora geologica. Quella “rottura” nell'esperienza di cui ho parlato, è forse più simile a una “spaccatura” aperta nel terreno a seguito di un terremoto: in termini tecnici si direbbe una “faglia”. Come se nell'esperienza delle persone – ovvero il “terreno” – durante la pandemia si aprisse una voragine che si interpone tra loro e il mondo, tra loro e gli altri. Mentre, il ritorno alla normalità, quindi la riapertura e la fine del *lockdown*, rappresentano un momento di “riassestamento del terreno”, dove la situazione solo apparentemente è simile a quella precedente, ma in realtà, osservando bene il terreno, è possibile notare tutta una serie di segni che rimandano all'accaduto.

In prima battuta è necessario notare come questa spaccatura nell'esperienza sia stata aperta da agenti esterni e da pressioni esteriori. L'isolamento, il confinamento domestico, la quarantena, le misure di sicurezza, le strategie di gestione della pandemia sono tutte forme di coercizione esterna che non fanno altro che dimostrare, da un lato, la forza e l'irruenza con cui la società può modificare radicalmente l'esperienza degli individui e, dall'altro, come il fatto sociale dell'esperienza pandemica si comprenda, durkheimianamente, attraverso altri fatti sociali, che in questo caso riguardano la gestione dell'emergenza sanitaria.¹⁰ La categoria di *biopolitica*, inoltre, aiuta a comprendere come la politica, nel suo sodalizio con la tecnica, possa giungere a ridisegnare radicalmente i corpi, prescrivendo delle pratiche relative agli stessi: la distanza, la sottrazione, il sospetto, la cura di sé. Se dunque una spaccatura, introdotta dall'esterno, c'è stata, l'assestamento non

10 Il riferimento non può che andare a Durkheim (2001).

può essere avvenuto in modo armonico. Ma allora, che cosa resta dell'esperienza pandemica?

Quel che resta sono i frammenti: residui di esperienze passate che riemergono con forza perturbante. Quando osserviamo un uomo camminare nella folla con indosso una mascherina, subito ci ricordiamo di quando avevamo paura persino di respirare; quando scorgiamo una mano quantata scorrere il prezzo tra gli scaffali dei supermercati, subito ci ricordiamo quanto a quei tempi fosse difficile interagire con il mondo. Ancora capita che quello sforzo riflessivo ci perseguiti sull'autobus, nei servizi igienici, nelle strette di mano, in quelli che chiamavamo "assemblamenti" e in tutte quelle parole ormai desuete che designano come un'ontologia radicalmente altra (*lockdown*, coprifuoco, zona rossa, autodichiarazione, *Green Pass*, congiunti, DAD, DPCM, FFP2, Rt, FASE 1, 2, 3...). Ma quel che resta sono anche i "rottami" – in senso vichiano – che testimoniano epoche passate: sono i segna posto, la cui funzione è oggi decaduta, che ci indicavano dove sederci, dove aspettare, dove posizionarci. Oppure, alcune di queste vestigia hanno mantenuto la loro funzione: sono i *dispenser* di gel disinfettante, ormai situati all'ingresso di ogni edificio e di ogni servizio igienico, veri e propri totem ipermoderni. Dunque, quel che è stato del Covid, di quella radicale spaccatura nelle nostre esistenze, lo ritroviamo in tutta una costellazione segnica che ci rinvia direttamente all'esperienza pandemica, facendola rivivere anche solo per un istante.

Ma non c'è solo questo. Attraverso le interviste emerge infatti come per qualcuno la frattura non si sia riassetata in modo del tutto armonico, ma che una "crepa" nell'esperienza ancora ci sia. C'è chi evidenzia come alcune pratiche siano rimaste nella propria vita post-pandemia:

Continuo a ritenerle delle norme igieniche che ho preso e ritengo valide. [...] Ho mantenuto moltissimo l'attenzione alla mascherina, se c'è il treno un po' pieno, o se c'è gente che tossisce, la metto ancora (Chiara, 59 anni).

Le mascherine e i gel igienizzanti sono entrati nella mia vita quotidiana. Sono strumenti che rimarranno (Marco, 77 anni).

Abbiamo sempre indossato le mascherine, anche quando non erano più obbligatorie. Sempre FFP2, anche al supermercato (Nicola e Rossanna, 65 e 63 anni).

Abbiamo introiettato certe misure [...] non ci si pensava prima [...] invece adesso, appunto, la distanza... il vicino che tossisce... (Silvia, 67 anni).

Mentre altri sostengono che, in realtà, quella rottura introdotta dalla pandemia rimanga:

Tutto sta continuando, è in giro nelle persone, ci sono tantissime persone che sono rimaste scioccate, bloccate, le persone più deboli ancora le vedi in giro con la mascherina, le vedi impaurite con i guanti, si è perso il contatto fisico con le persone.

E ancora:

Certe cose che venivano indotte dicendo attenzione alla mano, attenzione agli ambienti chiusi, attenzione qui... un pochino è rimasto (Andrea, 42 anni).

Noto come delle bolle di persone. Si rinchiudono sempre di più nelle loro bolle. Quindi vedi questo territorio in cui ci sono tantissime bolle, che però che non si mischiano tra di loro. Ecco, perché c'è questa insicurezza verso l'altro (Oliviero, 23 anni).

Ci sono momenti precisi in cui l'esperienza della pandemia riemerge:

Lei prenda per esempio, anche solo il fatto quando sei in chiesa nel segno della pace, ecco, quando c'è il momento del segno della pace, vengono in mente tutte queste cose. Cioè: «cosa sto facendo?» Cosa sto facendo, mi viene in mente, «ma perché faccio così? Perché ragiono così?» Dentro la mente si ricostruisce un pochino tutto. Dopo tu stai lì al tuo posto, io sto qui al mio posto, l'atteggiamento varia, no? C'è quello che non ha timore, dà la mano al segno della pace e quello che invece che si capisce che... E ti guarda così, per dire: «tu stai lì!». In quei momenti viene in mente un pochino tutto quello che è successo [...]. Ecco, queste occasioni sono un po'

piccolezze, però sono esemplificative di una paura che si ha e che viene fuori nei momenti topici (Aurelio, 70 anni).

Dunque sono in molti a credere che la pandemia abbia modificato il modo di relazionarsi faccia a faccia:

Il contatto umano è stato sacrificato. Mascherine e distanze hanno trasformato i rapporti (Rinaldo, 33 anni).

Mi ci sono abituata e alla fine adesso mi fa una grandissima fatica a uscire questo è un effetto collaterale a lungo termine... (Silvia, 67 anni).

Qualcuno lo chiama «retrogusto» (Franco, 74 anni), qualcun altro, come detto, preferisce il termine «inconscio» per riferirsi a quelle situazioni ambigue che lasciano riemergere, facendola rivivere, la situazione pandemica in tutta la sua inquietudine.¹¹

In definitiva, ritengo che le conseguenze sociali del Covid-19 si possano ritrovare in situazioni microscopiche, pulviscolari, negli attimi di sospensione che si insinuano nelle circostanze più banali della vita quotidiana. Sono come piccole crepe nelle strutture dell'esperienza, pronte a far riemergere la voragine che si era spalancata nelle nostre vite ai tempi della pandemia: perché anche se non è commemorabile, è pur sempre un evento memorabile. Forse la vera inquietudine è dettata dal fatto che quelle stesse strutture sono sempre state scricchiolanti, che le nostre vite e i nostri corpi sono sempre stati fragili, nonostante le meraviglie della tecnica, e che, in fin dei conti, sarebbe bastato anche solo un soffio per gettarci nella disperazione, non per forza un terremoto.

11 A questo punto si potrebbe obiettare come per alcune persone, al contrario, la fine del lockdown abbia spinto a un bisogno maggiore di socializzazione faccia a faccia: ad es. Aurora (25 anni): «Però sicuramente quello mi ha un po' costretta a rivalorizzare ancora di più i contatti umani, proprio quello, sì, tanto anche il contatto fisico. Io non sono una molto fisica. Invece ho notato che da dopo sì, abbraccio e bacio la gente, perché l'ho sentita tanto questa mancanza, che arrivavo davanti alle persone e non potevo neanche dare la mano». Ma questo, in realtà, non fa che avvalorare la mia ipotesi di una "spaccatura" radicale nell'esperienza, e un successivo "riassestamento", non armonico ma di ricco di segni che indicano conseguenze e trasformazioni.

Bibliografia

Affuso O., Parini E.G., Santambrogio A.

2020, *Gli italiani in quarantena. Quaderni da un «carcere» collettivo*, Morlacchi, Perugia.

Alexander J.C.

2018, *Trauma. La rappresentazione sociale del dolore*, Meltemi, Milano.

Andreescu F.C.

2022, *Disembodiment and Delusion in the Time of Covid-19*, Societes, 12(163), 1-14.

Bachelard G.

2006, *La poetica dello spazio*, Dedalo, Bari.

Basso E.G.

2010, *Le rêve comme argument. Les enjeux épistémologiques à l'origine du projet psychiatrique de Ludwig Binswanger*, Archives de Philosophie, 73, 655-686.

2020, *Che cos'è l'analisi esistenziale?*, Philosophie.ch, <https://www.philosophie.ch/2020-10-15-basso>.

Benjamin W.

1995, *Angelus Novus*, Einaudi, Torino.

2010, *I «passages» di Parigi*, Einaudi, Torino.

2014, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino.

Binswanger L.

2015, *Melanconia e mania. Studi fenomenologici*, Bollati Boringhieri, Torino.

Bizzari V.

2022, *Absent bodies: Psychotherapeutic challenges during Covid-19*, Psychopathology, 55(6), 335-344.

Blankenburg W.

1998, *La perdita dell'evidenza naturale*, Raffaello Cortina, Milano.

Bodei R.

2011, *La vita delle cose*, Laterza, Bari-Roma.

Borutti S.

2001, *Filosofia e scena primaria: figure dell'inizio*, Paradigmi, 1(49), 7-21.

Certeau de M.

2001, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma.

Codeluppi V.

2020, *Come la pandemia ci ha cambiato*, Carocci, Roma.

Collier K.M.

2023, *Surviving Covid Isolation: A Phenomenological Study Exploring High School Teachers' Lived Experiences in a Rural Setting*, American Journal of Qualitative Research, 7(2), 19-40.

Colombo E., Rebughini P. (a cura di)

2021, *Acrobati del presente. La vita quotidiana alla prova del lockdown*, Carocci, Roma.

Douglas M., Isherwood B.

2013, *Il mondo delle cose*, Il Mulino, Bologna.

Durkheim É.

2001, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Comunità, Milano.

Engels F.

1971, *La questione delle abitazioni*, Riuniti, Roma.

Firouzkouhi M. *et al.*

2022, *Lived experiences of Covid-19 patients with pulmonary involvement: A hermeneutic phenomenology*, Clinical Nursing Research, 31(4), 747-757.

Fuchs T.

2010, *The Psychopathology of Hyperreflexivity*, Journal of Speculative Philosophy, 3(24), 239-255.

Habermas J.

1986, *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna.

Heidegger M.

1971, *Essere e Tempo*, Longanesi, Milano.

Husserl E.

2015, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano.

Melandri E.

1974, *Significato e verità nelle scienze sociali*, in A. Schütz (1974), pp. VI-XXV.

Merleau-Ponty M.

2003, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano.

Migliorati L.

2016, *Passato di mano. Storia e memorie nelle cose usate*, in Secon-
dolfo (2016), pp. 127-158.

2020, *Un sociologo nella Zona Rossa*, FrancoAngeli, Milano.

Migliorati L., Lanfranchi G.

2024, *Memorabile, non commemorabile. Il mancato riconoscimento simbolico della pandemia nella memoria collettiva*, in M. Pen-
denza, D. Verderame (2024), pp. 39-68.

Moradi Y. *et al.*

2021, *Psychological reactions of Covid-19 patients to the stress caused by the disease crisis: A descriptive phenomenological study*, Perspectives in Psychiatric Care, 57(4), 1719-1726.

Pendenza M., Verderame D., a cura,

2024, *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica*, Mimesis, Milano-Udine.

Pronzato R., Risi E.

2022, *Reframing everyday life. Implication of social distancing in Italy*, The International Journal of Sociology & Social Policy, 42(3/4), 248-368.

Sass L.A., Parnas J.

2003, *Schizophrenia, consciousness, and the self*, Schizophrenia Bull, 29, 427-444.

Schütz A.

1974, *La fenomenologia del mondo sociale*, Il Mulino, Bologna.

1979, *Saggi sociologici*, UTET, Torino.

2018, *La fenomenologia del mondo sociale*, Meltemi, Milano.

Schütz A., Luckmann T.

1974, *The Structures of the Life World*, Northwestern University Press, London.

Secondulfo D., a cura,

2016, *Il mondo di seconda mano*, FrancoAngeli, Milano.

Vēgners U., Grīnfelde M., Balodis A.

2024, *Life-world, world of science, and vaccine hesitancy: A phenomenological approach*, Human Studies. <https://link.springer.com/article/10.1007/s10746-024-09760-3>

FABIO FREGONA è laureato in Filosofia a Pavia e dottorando in *Management Accounting and Finance* all'Università di Bergamo, dove indaga i consumi poveri da una prospettiva culturale. Collabora a progetti di ricerca su montagna, patrimonio culturale e condizione giovanile. Ultimamente ha pubblicato "Le soglie della vita urbana" (2025).

Memorie di un futuro reincantato. Immaginare la natura al tempo del Covid-19

Abstract

Il capitolo mira a ricostruire gli immaginari della natura emersi nello spazio-tempo sospeso del periodo pandemico. Quel che emerge dalle interviste raccolte è una natura narrata come rifugio, minaccia e promessa di rinascita: immagini e ricordi della natura-ai-tempi-della-pandemia che, qui, sono lette come memorie del futuro: tracce simboliche e “orizzonti di attesa” che, tra oblio e tradimento, si presentano come strumenti utili per interpretare il presente e orientare visioni del mondo post-pandemico.

Keywords: Immaginario; Natura; Memorie del futuro

1. Premessa

Nonostante siano passati “solo” cinque anni, la Pandemia sembra appartenere a un passato ormai remoto. Quanto è stato, appare come un ricordo lontano, deformato e in gran misura rimosso – per necessità o volontà – dalla memoria collettiva (Halbwachs 1925; 1950) della nostra società (Migliorati, Lanfranchi 2024). Ma il precipitato di quei giorni, eterni se declinati nel tempo sospeso e nello spazio compresso dalla pandemia, ha davvero esaurito il suo potere memoriale? L’oblio, tratto peculiare di una società (sempre più) accelerata, ha davvero già compiuto il suo lavoro di rimozione oppure qualcosa sopravvive, continuando a strutturare le narrazioni dell’evento pandemico e la nostra quotidianità “post-pandemica”? A giusto titolo, però, ci si potrebbe chiedere: “Perché ricordare?”. Dopotutto, riportare la mente a quei giorni non è facile: per molti significa rievocare i dolori e le sofferenze provocati dal virus; per altri, un cambio di vita repentino più o meno fortunoso; per altri ancora una certa “malinconia” per un tempo di riscoperta del sé e delle proprie passioni, ormai

perduto. Perché, allora, non lasciarci tutto alle spalle? In fondo, ogni supporto di memoria è programmato per dimenticare o “sovrascrivere” ciò che ha immagazzinato. Allo stesso modo, però, con il senno di poi, alla luce delle contingenze contemporanee e delle previsioni per il futuro prossimo, ci si potrebbe chiedere se, cosa, ed eventualmente in che misura ricordare di quei giorni. Detto altrimenti, possiamo ancora imparare qualcosa dalla pandemia, qualcosa di utile per interpretare il nostro presente e, quindi, immaginare un futuro diverso, chissà migliore, per noi, le generazioni future e il mondo tutto? In fin dei conti, basterebbe ascoltare i moniti delle autorità e degli esperti che a vario titolo gravitano attorno ai temi della salute, del clima e delle tecnologie per capire quanto il tasso di rischio che si verifichino (ancora) eventi su scala globale sia elevato – tra il ritorno di virus e malattie che si pensavano debellate, conflitti diffusi, cambiamento climatico e la minaccia di blackout globali.

Tra le altre, il virus Sars-Cov-2 – causa scatenante la pandemia – ci ha offerto la possibilità di riflettere collettivamente sul legame complesso, delicato e talvolta controverso che unisce l’uomo e la natura innescando un cambiamento – più o meno duraturo o significativo – nei modi in cui la seconda è stata immaginata, percepita e vissuta. Allora, nello spazio-tempo sospeso della pandemia, quale ruolo ha assunto la natura? Quali immaginari ha schiuso? Quali pratiche ha ispirato?

L’obiettivo, qui, è indagare come, nelle narrazioni della pandemia, la natura sia diventata non solo uno sfondo, ma una protagonista simbolica, capace di incarnare speranze, paure e orizzonti di futuro. Quello che si vuole proporre qui è un ritorno al “futuro presente” di quei giorni, un viaggio a ritroso che ha l’obiettivo di ricostruire quelli che erano gli immaginari della natura nel contesto pandemico, i significati che questa ha assunto nell’immaginario collettivo della società italiana e le pratiche da questo informate. A partire dalla letteratura sociologica sul tema dell’immaginario (Durand 1972; Castoriadis 2022; Marzo, Mori 2019; per citarne alcuni), l’analisi delle interviste raccolte nell’ambito di questo progetto si propone di indagare come e in che misura il Covid-19 ha

schiuso vecchi e nuovi immaginari della natura: immagini e ricordi della natura al tempo della pandemia che, qui, assumono il valore di “orizzonti di attesa” – memorie del futuro (Jedlowski 2017), talvolta tradite, talaltre dimenticate, che può essere utile rievocare per far fronte alle sfide che minacciano la nostra contemporaneità.

Attraverso l'analisi delle interviste raccolte, quel che si è ricercato sono le trasformazioni immaginali del rapporto uomo-natura in un periodo in cui la natura stessa si è fatta – per forza di cose – oggetto di un processo di re-invenzione simbolica i cui effetti risuonano, seppur ovattati, ancora oggi.

2. Immaginare la natura ai tempi della pandemia

Quello di “natura” è un termine sfuggente ed essenzialmente proteiforme, un significante difficile da imbrigliare in una definizione univoca, già che rimanda a significati in costante attualizzazione fisica e simbolica, assumendo svariate sfumature sia formali che di senso. Se nel solo ambito filosofico la “natura” vanta più di un centinaio di possibili interpretazioni, sono poi il linguaggio e il senso comune a fare il resto, allargandone il campo semantico, declinandolo a seconda dei differenti contesti comunicativi e piallandone le differenze. Racchiudendo al suo interno una sconcertante varietà di possibili interpretazioni, dovuta alla sua storia e all'evoluzione del pensiero umano (La Vergata 2014), la natura – e così la sua aggettivazione “naturale” – porta con sé anche una certa dose di ambiguità, dovuta, invece, «alle implicazioni e connotazioni affettive, emotive, estetiche, morali di cui sono caricati, e in cui sta per lo più la ragione della loro forza» (La Vergata 2014, p. 8). Ed è proprio in questa capacità di “evocare”, più che di “denotare”, che risiede la sua forza simbolica.

In linea generale si possono distinguere due registri attraverso cui la natura viene esperita e rappresentata: il primo è la sua dimensione “fisica”, materiale e tangibile, fatta di paesaggi, forme di vita e ambienti esperibili attraverso i sensi, o comunque esplorabili per mezzo degli strumenti della conoscenza; il secondo, invece,

richiama i paesaggi “simbolici”, quella dimensione invisibile, costituita da un universo di significati, emozioni, visioni del mondo e valori, che, di volta in volta, le società e gli individui proiettano sulla o attingono dalla natura. Un universo intangibile, che varia nel tempo e nello spazio riflettendo i codici culturali, le sensibilità collettive e gli orizzonti valoriali propri di ciascun contesto socio-storico (Castoriadis 2022). In questi paesaggi “della mente” (Macfarlane 2003), la montagna, il mare o il deserto – intesi nella loro fisicità – possono evocare, al tempo stesso, fatica e libertà, profondità e movimento, silenzio ed essenzialità, a seconda di chi ne parla, di chi li pensa o di chi li osserva. In questo sento il significato di ciò che chiamiamo “natura” non è mai né neutro, né dato una volta per tutte, già che dipende da chi, da come e da quando questa viene osservata, narrata e agita. Detto altrimenti, a partire da questa prospettiva la natura può essere letta come una “costruzione culturale” – e non solo come una realtà fenomenologica – già che lo stesso paesaggio, seppur identico nella sua morfologia, può essere immaginato, narrato o agito in modi radicalmente diversi dando forma ad esperienze e interazioni tra uomo e ambiente profondamente eterogenee tra loro – si pensi, ad esempio, al diverso significato attribuito dagli alpinisti, dai geologi o dai monaci tibetani alle pendici e alle vette dell’Himalaya.

Una cornice interpretativa utile a comprendere il processo di significazione della natura è quella di “immaginario”. In chiave sociologica, l’immaginario non è visto come un deposito passivo di rappresentazioni, ma un sistema dinamico e strutturato di immagini, simboli, emozioni, valori e narrazioni che le società elaborano per attribuire senso alla realtà: lungi dal rifletterla, l’immaginario la istituisce (Castoriadis 2022) orientando le forme attraverso cui essa viene vissuta, raccontata, organizzata: un «universo simbolico invisibile che informa e alimenta la realtà visibile» (Secondulfo 2019, p. 9). Declinato rispetto alla natura, l’immaginario agisce come dispositivo simbolico che organizza le modalità attraverso cui la sfera naturale viene pensata, evocata, desiderata, ammirata, venerata, raccontata, finanche temuta. Ecco, allora, che la natura non è mai una realtà neutra, ma si costituisce come una

dimensione del reale costantemente interpretata, reinterpretata e costruita – fisicamente e simbolicamente – dall'uomo. Attraverso il dispositivo dell'immaginario, la natura – come scrive Antonio Camorino (2020b, p. 10) – può essere letta come il prodotto di un «“processo dialettico” sempre in fieri per effetto del quale tensioni simboliche, cognitive, valoriali e affettive si cristallizzano, consolidano e ricompongono attraverso le pratiche e le narrazioni su queste stesse pratiche». Se, allora, da un lato, la natura si istituisce come una “matrice di senso” capace di generare simboli e produrre significati, dall'altro emerge il ruolo performativo delle pratiche e delle narrazioni come agenti che a riprodurre la natura come immaginario.

Quel che si intende dire, allora, è che con il termine natura non ci si riferisce esclusivamente ad una dimensione oggettiva del reale – la sua innegabile presenza materiale ed esperibile nelle sue forme dall'uomo, per cui riusciamo “istintivamente” a distinguere un albero da un cespuglio, un cervo da un tasso, le Alpi dal Pacifico, e così via – quanto ad un plesso simbolico intangibile che interviene a sostegno della prima. Un portato “invisibile”, dunque, certo non meno importante al momento di definire cosa *sia* la natura o cosa si intenda per essa. Così, quell'albero, cespuglio, spiaggia o rilievo, cervo o tasso, possono diventare qualcosa d'altro e qualcosa di più rispetto alla somma degli elementi fisici che ne caratterizzano la forma a seconda dell'individuo, dei gruppi a cui appartiene e dei contesti (spaziale, temporale, e quindi culturale) in cui si trova.¹

1 Immaginiamo una conversazione con un amico, una conoscente o un collega. Alla domanda: «cosa fai questo weekend?» rispondiamo di voler trascorrere un paio di giorni immersi “nella natura”. Pur senza fare riferimento diretto ad uno spazio o ad un luogo specifico, il solo termine evocherà in chi ascolta immagini più o meno simili a quelle dei paesaggi montani, della costa adriatica, delle colline toscane o della pianura mantovana. Così, di riflesso, questo/a ci immaginerà stanchi e assetati in un rifugio; rilassati sotto l'ombrellone; sazi in un agriturismo o a pesca lungo gli argini del fiume Mincio. Allo stesso modo, con tutta probabilità, il solo pensiero di noi nella natura susciterà sensazioni diverse in chi ascolta, coerenti con il suo modo di vivere la vita, la sua cultura e i significati profondi che questo attribuisce alla natura più in generale, per cui la nostra prossima esperienza potrebbe generare in lui/lei stupore o invidia, stress o sollievo, finanche un certo senso di libertà. Insomma, al di là dell'assenza di

Con la pandemia questo intreccio tra natura e immaginario si è reso particolarmente evidente. Il rallentamento globale imposto dalle misure anti-Covid ha avuto un impatto diretto sull'ambiente, apparso come una delle poche sfere – se non l'unica – ad aver “guadagnato” qualcosa dalla “Covid-19 Anthropause” (Rutz *et al.* 2020). L'idea di natura che rinasce in assenza dell'uomo si è diffusa rapidamente attraverso media e social network, rafforzando la narrazione “reincantata” (Stuckard 2002; Camorrino 2020a) in cui l'ambiente, liberato dall'azione umana, è apparso più puro, incontaminato e persino capace di auto-rigenerarsi. Incardinandosi in un'idea stereotipata e idealizzata di natura, dove questa si vede investita di un'aura a tratti salvifica e ad altri di dannazione – tipica della contemporaneità – questa narrazione, più che una realtà oggettiva (tuttalpiù contingente) ha contribuito a schiudere, si sostiene qui, un immaginario di redenzione umana in un periodo del tutto peculiare.

Fin dai primi giorni di confinamento, i social network e i mezzi di informazione tutti sono stati invasi da notizie e immagini a tema “green”, tra post presto divenuti virali – dagli elefanti apparentemente ebbri nella provincia di Yunnan (in Cina) fino al romantico “ritorno” di cigni e delfini a Venezia – servizi televisivi e caroselli per immagini che riportavano la presenza di lepri nei parchi, nutrie nei Navigli e animali selvatici nelle metropoli di tutto il mondo. Di fatto, pur non essendo stata una totale schizofrenia della mente, che la natura si stesse davvero rigenerando è vero fino a un certo punto. Pazienza, se, poi, infatti, si è avuto modo di accertare come molti di quegli avvistamenti non fossero veri, ma frutto di una manipolazione corredata da un certo *pathos* “green” (Camorrino 2018a). Molti degli avvistamenti, condivisi in rete e poi riprese dai media, sovente hanno assunto toni sensazionalistici – tra titoli e descrizioni *click-bait* e foto acchiappa like – alimentando una narrazione neoromantica della natura in un momento in cui essa è stata, forse come mai prima, distante e inaccessibile; altre volte, invece,

specificità, e quindi delle possibili ambiguità che potrebbero scaturire, il solo concetto di natura, di per sé, è più che sufficiente per restituire l'idea di ciò che si andrà a fare, scongiurando ogni possibile fraintendimento comunicativo.

queste “notizie” si sono rivelate essere addirittura false – come nel caso dei post, anch’essi virali, pubblicati su X da Kaveri Ganapathy Ahuja (@iKaveri) che riportava il presunto “ritorno” di cigni a Burano, e di quello di @Lucadb in merito alla “comparsa” di delfini nelle acque della laguna veneta,² in entrambi i post descritte come “cristalline come non sono mai state” (come conseguenza diretta della pandemia). Di fatto, anche il portale *iNaturalist*, che raccoglie e cataloga gli avvistamenti di flora e fauna da parte degli utenti a livello globale registra un generale calo di osservazione e di osservanti lungo tutto il periodo pandemico – anche se, forse, questo è dovuto alle misure di confinamento in essere nei diversi Stati (www.inaturalist.org). In qualche modo, però, si sostiene qui, in un tempo disgregato e traumatico – come certo lo è stato quello della pandemia – la natura ha funzionato come dispositivo immaginifico di salvazione: un immaginario redentivo che ha permesso di rielaborare la crisi pandemica non solo come catastrofe, ma come occasione di rinascita o, quantomeno, di ritorno ad una specie di mondo sacro primigenio.

Come si è detto, da subito il “miglioramento” dello stato di salute della natura – il suo essere, o apparire, più pura, bella, finanche più autentica – è stato attribuito allo stop (o meglio alla pausa) delle attività antropiche. Di fatto, così è stato – almeno in parte. Sul piano materiale, infatti, i dati scientifici hanno mostrato che i miglioramenti ambientali, seppur tangibili, si sono rivelati tuttal-

2 Il post di Ahuja, pubblicato il 17 marzo 2020 e ad oggi rimosso, recitava: «Here’s an unexpected side effect of the pandemic. The water flowing through the canals of Venice is clear for the first time in forever. The fish are visible, the swans returned», cui ha fatto seguito la seguente risposta da parte di @mattshrooms: «Hello!! You actually posted a photograph of my hometown, Burano, the swans live in the lagoon and have actually been there for over 20 years and have never actually left, people feed them in the spring so they roam the lagoon with their cignets and you can often see the fish». Nel secondo caso, invece, il post, pubblicato lo stesso giorno e ancora presente sulla pagina dell’autore, recita: «Venice hasn’t seen clear canal water in a very long time. Dolphins showing up too. Nature just hit the reset button on us». Purtroppo, il video a corredo del tweet è stato rimosso. Interessante notare come, in questo secondo caso, torni la metafora del “tasto reset” premuto dalla natura presente anche nel tweet di Sharon Stone e ripreso da *La Repubblica*.

più contingenti (Rupani *et al.* 2020). Se è vero che le emissioni globali di anidride carbonica sono diminuite del 14,3% tra gennaio e aprile 2020 – registrando un calo del 7% rispetto al 2019, il più grande mai osservato in epoca contemporanea (Sikarwar *et al.* 2021; Earth System Science Data 2020) – e che anche la qualità delle acque è migliorata – del 67,4% in Cina e del 50% nella laguna di Venezia (Mallik *et al.* 2022) – già nel 2021 le emissioni sono tornate a crescere, superando i livelli pre-pandemici. A fronte di questa breve parentesi sul piano ambientale, le conseguenze sociali ed economiche del *lockdown* hanno amplificato disuguaglianze e vulnerabilità inerenti al rapporto uomo-ambiente, mostrando come i benefici naturali si accompagnano (anche) a costi umani piuttosto significativi. In alcuni casi, come quello indiano (Pinder *et al.* 2020) l'interruzione delle catene di approvvigionamento di carne e pesce – fonte principale di proteine per gran parte della popolazione indiana – ha portato ad un aumento del numero di pescatori occasionali – inesperti e impreparati – portando alla quasi scomparsa di pesci di grossa taglia nel bacino del fiume Cauvery (nel sud dell'India). In aggiunta, poco noto è l'impatto ambientale legato agli “scarti” della pandemia, ossia quelle tonnellate di prodotti e oggetti monouso, spesso contaminati, che non hanno seguito il tradizionale ciclo di smaltimento e/o che sono stati dispersi nell'ambiente (mascherine, camici, guanti, ecc.) (Jayasinghe, Jalilzadeh, Hettiaratchi 2023)

mainly in the healthcare sector; however, the impacts on other vital sectors cannot be overlooked. The waste sector was one of the significantly impacted sectors during the pandemic, as it dramatically changed the dynamics of waste generation. Inadequate waste management practices during COVID-19 shed light on the opportunities for developing systematic, sustainable, and resilient waste infrastructure in the future.

Insomma, ancora una volta, niente di buono dal fronte ambientale: la natura non si è rigenerata, e la pandemia ha rappresentato solo una breve, seppur certo positiva, parentesi nel lungo e incessante divenire degli equilibri naturali (Ankit *et al.* 2021). Eppure,

se sul piano ecologico il miglioramento si è rivelato passeggero, sul piano sociale e simbolico la pandemia ha riattivato pratiche concrete di riconnessione con la natura. Così, si è assistito ad un “ritorno alla natura” agito concretamente per mezzo della (ri)scoperta di pratiche divenute quotidiane, e che si manifestano una forma di riconnessione con una natura, mai come prima, inaccessibile: dall’esplosione di orti domestici al boom del giardinaggio da balcone, fino alle passeggiate – più o meno clandestine – nei parchi pubblici, tra le vie dei quartieri o tra i sentieri di pianura come di montagna; pratiche salvifiche che hanno rappresentato non solo una risposta all’isolamento, ma un gesto simbolico di riavvicinamento alla natura e di riconnessione con il sé. Come ci ricordano Kingsley *et al.* (2023), dopotutto, il giardinaggio, ad esempio, è una pratica culturale profondamente radicata nella storia dell’uomo e associata a funzioni non solo utilitarie, ma anche sociali e terapeutiche, e, la ripresa o la riscoperta di queste pratiche in tempo di crisi – sottolineano gli autori – va letta come una risposta simbolica a una perdita di controllo: un tentativo di ristabilire un ordine possibile³.

Ad ogni modo, con l’essere umano confinato nei propri spazi, nell’immaginario collettivo la natura è sembrata rinascere “per davvero”, come avesse premuto il tasto reset reclamando all’uomo gli spazi necessari alla sua cura (Kumar, Malla, Dubey 2020). Una narrazione neoromantica che, seppur non del tutto illusoria, ha spesso assunto toni sensazionalistici, nutrendosi di fake news e immagini idealizzate. Eppure, proprio in questa breve parentesi, è emersa con forza una sensibilità rinnovata verso il non-umano che si è espressa in narrazioni, pratiche, immagini e ricordi, e che ha contribuito a riplasmare l’immaginario della natura.

Allora, pur non essendosi nei fatti rigenerata, la narrazione e la rappresentazione della natura in grado di ristorarsi in assenza dell’uomo sembra, piuttosto, essere servita ad esso come dispositivo

3 Secondo un sondaggio di Ixé per Coldiretti del 18 aprile 2020, tra gli italiani con la passione dell’agricoltura “l’orto in terrazzo” rappresentava il “sogno” di 6 italiani su 10 (<https://www.rainews.it/archivio-rainews/articoli/coronavirus-coldiretti-lockdown-boom-orti-balconi-e5f4c15b-c693-4063-9fdc-a2cf-48fe9852.html>).

immaginifico che gli ha permesso di immaginare un futuro diverso del presente che stava vivendo. Così, al tempo della pandemia, la natura non solo ci è apparsa “rigenerata”, quanto “iperreale” (Baudrillard 1981): una costruzione al tempo stesso visiva e narrativa in cui realtà e finzione si mescolano fino a confondersi. Lontana e al contempo onnipresente, la natura al tempo della pandemia è stata vissuta attraverso dei “simulacri” fatti di immagini, suoni registrati, video. Nella monotonia e nel grigiore di quei giorni, la natura si è consolidata come un costrutto simbolico che ha permesso all’uomo di re-interpretare sé stesso e quanto stava accadendo. Un processo che sembra strutturarsi attorno a due traiettorie opposte ma complementari: da un lato, in chiave redentiva, la natura che si “resetta”, rinasce e si rigenera da sé, si fa metafora dell’auspicata rigenerazione, purificazione e salvezza dell’uomo – condensata nello slogan “andrà tutto bene”; dall’altro, invece, una natura “dannata”, che non salva ma minaccia l’uomo e la sua esistenza: una natura infima e perfida, che miete vite e stravolge la quotidianità per mezzo di un virus invisibile e mutevole, che sfugge alla copertura dei vaccini, si diffonde per via aerea e che richiede all’uomo forme e pratiche di controllo, imponendogli di proteggersi e di difendersi. Se, in un caso, la Pandemia si fa occasione di rinnovamento, dall’altro diventa invece una condanna assumendo le forme di una seconda cacciata dal paradiso dell’Eden ad opera, questa volta, dell’Eden stesso.

Essendo l’esito di una narrazione contingente, più che una realtà strutturale, si sostiene qui, l’idea di natura che si rigenera si è diffusa rapidamente rispondendo al bisogno – o alla necessità – umana di rinascita. Un senso di rinascita che, in quel frangente, si è fatto certo più presente, e che ha trovato nella riconciliazione con la natura, in quel momento arcigna e alleata, il mezzo per raggiungerla. Un bisogno umano di rinascita e di redenzione, insomma, catalizzato dal contesto pandemico, che si incardina in un orizzonte di senso “reincantato”, in cui la natura, idealizzata, viene investita di un’aura salvifica e al contempo distruttrice.⁴

4 L’influenza dei social nel plasmare l’immaginario della natura ai tempi della pandemia non compare direttamente nelle interviste. Nessuno, tra gli intervistati, fa riferimento esplicito a contenuti mediali che hanno per oggetto la natura

Se, come si è detto, durante la pandemia la natura si è imposta come figura simbolica centrale – oggetto di nostalgia e proiezione, sfondo e protagonista, minaccia e promessa – le immagini della natura emerse in quel tempo sospeso assumono qui il valore di “memorie del futuro” (Jedlowski 2017): ricordi che, pur appartenendo al passato, agiscono come orizzonti di attesa, promesse di cambiamento o illusioni tradite ancora utili ad interpretare il presente e orientare il nostro futuro. Come sottolinea lo stesso Paolo Jedlowski (2017, p. 16): «La verità più profonda della memoria sta “nella sua funzione specifica di conservare promesse e potenzialità che sono state tradite”. Ma quali promesse e quali potenzialità siano state tradite, come e perché, è cosa che la memoria può spingere a riconsiderare: si possono cioè certe potenzialità inadempite, e ciò è vitale, ma si possono anche valutare errori, scelte e responsabilità». Tutto ciò corrisponde esattamente al lavoro che una ‘memoria del futuro’ può svolgere. Dopotutto, in qualche modo, è a partire da questi immaginari fragili, contraddittori e stratificati, che si è dato senso a quanto stava accadendo, ed è da questa prospettiva che muove l’analisi delle interviste presentata nel prossimo capitolo, che mira a ricostruire le trasformazioni immaginali del rapporto uomo-natura nel periodo pandemico.

3. Memorie di un futuro reincantato

La pandemia ci ha costretti a trasformare la nostra relazione con la natura, imponendoci un nuovo modo di pensare, rappresentare, narrare e agire la natura che, seppur repentino, si è ancora saldamente all’immaginario “reincantato” proprio della contem-

– tranne Abdi (21 anni). Ad ogni modo è plausibile, data la maggiore esposizione al digitale in quel periodo, che ad un livello più inconscio la narrazione mediatica abbia contribuito a rafforzare una certa idea di natura, veicolata per mezzo di immagini pregne di simboli di “riscatto” e di “ritorno” della natura. Dice Abdi: «Mi è capitato soprattutto di vedere degli animali... proprio in città, anche». «D: Ma questo l’hai visto in televisione?», «No. Anche nella realtà quando andavo a Firenze» «D: E che animali avevi visto? «Volpi, cinghiali e anche dei cerbiatti» (Abdi, 21 anni).

poraneità: da un lato, l'assenza dell'uomo – seppur momentanea – sembra aver sovvertito le dinamiche di potere tra le sfere umana e naturale, rafforzando una narrazione escatologica secondo la quale l'uomo rappresenta una minaccia per la natura e per i suoi equilibri – e quindi, indirettamente, per sé stesso; dall'altro, il virus, falcidiante e invisibile, ha riportato alla luce il “lato oscuro” della natura: matrigna, arcigna e perfida, capace di sconvolgere la quotidianità e mettere in crisi ogni illusione di dominio o di controllo.

Sebbene nella traccia di intervista non fosse prevista una domanda esplicita rivolta alla “natura”, alla sua percezione o alle interazioni con essa, i richiami diretti o indiretti all'ambiente naturale sono molteplici. I riferimenti emergono sia in risposta a domande generali sul vissuto del lockdown – «Come hai vissuto il *lockdown*?», «Quali sono le immagini che ricordi di quei giorni?», «Come la pandemia ha inciso sui legami sociali?», «Cosa è stata la pandemia» – sia come elemento di contesto e di sfondo nel racconto dell'esperienza pandemica. Qui, i ricordi della pandemia, più o meno nitidi, restituiscono immagini che mescolano immaginazione, percezioni soggettive e pratiche concrete. Così, per alcuni la natura ha rappresentato un rifugio e una fonte di sollievo; per altri è stata un luogo di restrizione e controllo; per altri ancora una realtà interdetta e osservata dalla distanza, facendosi simbolo del tempo sospeso della pandemia. E, ancora: per alcuni la Pandemia ha rappresentato un'occasione per riscoprire sé stessi o le proprie passioni, e gli spazi naturali l'ambiente adatto in tal senso; in altri casi, invece, la natura è apparsa sia minacciata che come minaccia, alimentando scenari distopici di un mondo che potrebbe fare a meno dell'uomo.

In virtù dell'eterogeneità di questi ricordi, è difficile attribuire un'etichetta univoca agli stralci selezionati (n. 63): nei ricordi, infatti, la dimensione materiale della natura (paesaggi, suoni, atmosfere) si intreccia con la sua costruzione simbolica (emozioni, significati) e con le azioni messe in atto dagli intervistati (passeggiate, bisogno di movimento, ecc.), dando forma a una narrazione in cui realtà, immaginazione e pratiche si sovrappongono fino a confondersi. Viene comunque *naturale* chiedersi il perché la natura e/o i

suoi elementi emergano spontaneamente nelle interviste raccolte, nonché quali sono gli immaginari che contribuisce a schiudere.

Nei ricordi degli intervistati la natura si configura come elemento centrale nell'alleggerire il vissuto pandemico, permettendo di affrontare il *lockdown* con maggiore serenità: una “natura-come-rifugio” – dalla tristezza e dalla monotonia di quei giorni. L'accesso agli spazi verdi (domestici o pubblici), infatti, si è rivelato un fattore chiave nella qualità dell'esperienza pandemica. Così, chi disponeva di giardini, terrazzi o abitava in contesti meno urbanizzati ha vissuto il *lockdown* “più tranquillo”, mentre chi ne era privo ha sofferto più intensamente la costrizione domestica; per molti, avere un giardino, un bosco o dei campi nei pressi della propria abitazione è stato percepito come un privilegio, una “fortuna”:

Però lì [durante il *lockdown*] è stato bellissimo poter rientrare in contatto con la natura, poter stare al sole a occuparsi delle piante. Ecco, se ci fosse stato quello per tutto il *lockdown* a me non sarebbe pesato minimamente (Valentina, 21 anni).

Sì, mi rompeva [stare chiusa in casa], però non così tanto, perché avevamo i campi vicino casa, quindi si facevano grandi passeggiate. Quindi per quello secondo me non l'ho sofferta tanto, rispetto a qualcuno che vive più in centro città... (Mary, 25 anni).

Io ho questo gran privilegio di avere un giardino, comunque uno spazio verde in cui stare, e mi ricordo che conoscevo a memoria a un certo punto tutta la traiettoria del sole in ogni momento della giornata [ride] (Gea, 23 anni).

Queste scene domestiche e di prossimità configurano una memoria orientata all'attesa di spazi verdi accessibili come condizione di benessere quotidiano, segnalando quanto il contatto con la natura sia percepito come diritto implicito alla qualità della vita.

Se l'esperienza della pandemia ha accentuato il valore simbolico, oltre che pratico, degli spazi verdi – non tanto come elemento naturale in sé, ma come risorsa essenziale per il benessere del-

lo spirito e per le viscere – privati o pubblici, hanno mitigato la percezione della costrizione domestica, offrendo maggiore libertà all'interno di una realtà in quel frangente limitata. Così, nonostante il confinamento forzato, molte persone hanno trovato modi per mantenere un contatto minimo con la sfera natura, camminando, coltivando, o semplicemente osservare il paesaggio dal proprio balcone. Un desiderio – o necessità – di “movimento” che si è tradotto in routine animate da vecchie e nuove passioni e che hanno dato ritmo a giornate altrimenti monotone, creando una sensazione di normalità in un contesto straordinario:

Si cercava di vivere nel modo più normale possibile, non rimanendo a letto, per esempio, ma a parte il fatto che la tensione era tale per cui non è che si aveva tanta voglia di rimanere a letto. Però vabbè, diciamo, i momenti importanti erano queste passeggiate mattutine dalle 9 alle 11 (Aurelio, 70 anni).

Ecco, ho iniziato a muovermi un po' di più, poi a camminare, fare un po' di camminate in paese, così, un po' di chilometri andiamo a camminare io e la mia amica (Giuditta, 81 anni).

C'era il giardino, mi mettevo in giardino, leggevo, disegnavo, giocavo a videogiochi. Leggevo, disegnavo, giocavo a videogiochi. [...] Poi lavoravo ogni tanto al computer, ma poco, due ore al giorno, niente di che. Quindi io in realtà me la sono goduta [ride] (Mary, 25 anni).

Rispetto alla natura e agli spazi verdi, però, a emergere con forza è anche la dimensione del controllo che scaturisce da un'idea di “natura-come-minaccia” per l'uomo e la sua integrità. Gli spazi aperti, oltre che sinonimo di libertà, sono stati anche luoghi di restrizione che hanno dato luogo a tensioni e conflitti. Qui la natura appare come arena normativa: luogo di sorveglianza, conflitto e negoziazione, che produce memorie non tanto estetiche quanto regolative, legate alla ricerca di una libertà protetta negli spazi aperti. Così, nelle interviste emergono altresì dinamiche di sorveglianza reciproca, tra chi si sentiva in dovere di far rispettare le regole e chi cercava di aggirarle.

Avendo il giardino che dà di fronte a una pista ciclabile [...] ho preso la pulivapor [idropulitrice] e sulla facciata ho scritto «dovete stare a casa» per fargli leggere, per farglielo vedere perché o tutti ci davamo una mano, se no la cosa si sarebbe protratta ancora più a lungo. (Carlo, 25 anni).

Allora nel momento del *lockdown*, primo *lockdown*, ricordo appunto questa amica di mia madre che le raccontava tutta, tutta contenta che aveva urlato a delle persone per strada “Ma cosa ci fai fuori? Tornatene a casa, delinquente. Che poi hanno dato multe a quelli sulla spiaggia, o al tipo che prende il sole (Teofrasto, 24 anni)

Non solo nei giardini, ma anche negli spazi di più ampio respiro, come il mare e i parchi si sono trasformati in zone di restrizione e timore (di contagio e di possibili sanzioni) – paragonati a veri e propri regimi di sorveglianza:

Perché eravamo “rinchiusi” e mi ricordo di aver passato giornate e giornate sul terrazzo a studiare questo sì a prendere il sole almeno (Mirtilla, 22 anni).

Poi abitando proprio vicino al mare quando potevo fare quei due metri... perché poi ovviamente anche lì il mare è stato demonizzato... arrivavano con gli elicotteri, arrivavano con le barche... quindi sembrava di essere ad Alcatraz... che io veramente queste cose qua... no, cioè, la gente è stata... sì, come... terrorizzata (Sonia, 55 anni).

E se, per far fronte a ciò, sono state sviluppate strategie di adattamento più o meno in linea con le normative, la necessità di uscire, di muoversi e interagire ha portato a trovare escamotage per aggirare i divieti per riconquistare una parvenza di normalità, evidenziando anche una certa creatività per eludere i controlli e un adattamento pragmatico alle regole imposte, percepite come insensate o eccessive.

No, no, quel periodo lì si usavano trucchi strani. Sì, insomma, bisognava reagire in qualche modo, si trovavano delle scappatoie per dire, non so, uscivo col biglietto del macellaio che è qua di fronte [...]

cosa che non si poteva fare... poi vabbè non si incontrava nessuno però, insomma (Aurelio, 70 anni).

Una volta stavamo festeggiando in questa ciclabile in mezzo ai campi e la cosa più assurda è che è arrivata la polizia in macchina dentro la ciclabile con i fari sparati per vedere se c'erano questi ragazzi [...]. Forse è qualcosa che mi ha detto proprio che schifo, veramente. Non ce la faccio più (Davide, 21 anni).

E allora mi ricordo, ecco, di queste passeggiate, si cercava di essere due, non più di due, sai, ci sono state tutte quelle regole, eccetera. Però dopo ci si trovava, si arrivava al canale scaricatore, ad esempio, e ci si trovava con tantissima gente, tutti a due, a due, a uno, a tre, così, no? Ecco, un po'... questo mi ricordo, quindi queste giornate di sole, così, di camminate (Chiara, 59 anni).

A non emergere, invece, in questo senso, è la malvagità della natura in sé, e che ben si sposa con il “reincantamento” contemporaneo di cui si è parlato. L'idea di una “natura dannata”, infatti non emerge mai in modo diretto e, quando appaiono immagini distruttive, la responsabilità ricade sull'umano, sul suo agire, sulla sua ignavia o “cattiveria”. Qui la “colpa”, infatti, trasloca dall'ordine naturale a quello sociale: inquinamento, politiche, mediazione del rischio in piena continuità col reincanto contemporaneo, che epura il lato mortifero della natura e sposta l'agenzia sul comportamento umano (Camorrino 2018b).

Una cosa è certa però che negli ambienti malsani... infatti al nord si sono ammalati di più, sono morti di più perché loro vivono anche negli ambienti pieni di inquinamento, capito?, dove c'è un'alta concentrazione di fabbriche e di allevamenti intensivi, capito? C'è la peste suina, c'è un sacco di cose oggi... non per nulla, capito? Oggi vedevo un servizio... poi vabbè non è che bisogna accettare tutto... però il dubbio fino a un certo punto poi... è bene avere il dubbio (Pastore Lucano, 66 anni).

Hai visto? questo virus che ci mette in un atteggiamento difensivo contro la natura perché è un virus invisibile e la natura è cattiva, che ti colpisce e te non sai né dove né come e quando. In realtà, te l'ho

detto, non lo so, comincio a pensare che tutte queste paure indotte... è più l'uomo che la natura che le crea e le crea purtroppo e le crea ad arte. Poi gli scappano dei particolari (Fabrizio, 56 anni).

Da ultimo, se per alcuni la pandemia ha rappresentato una cesura netta con la normalità, per altri la natura si fa elemento di continuità con la "vecchia normalità": il sole che sorge, il cielo terso, le piante che fioriscono con l'arrivo della primavera... una natura che scorre ad un ritmo indipendente da quello dell'uomo, ignorando la sospensione del mondo. Le stagioni, la luce, il ciclo vegetativo diventano marcatori temporali che istituiscono un'aspettativa di stabilità naturale rispetto all'instabilità sociale: memorie che promettono continuità ma generano dissonanza.

Cioè io non so se questa cosa è ricorrente nei ricordi delle persone ma a me sembrava che "oggi è una giornata meravigliosa, cielo terso" ci fu una sequenza di giornate in quell'aprile e maggio che furono meravigliose e questo evocava tutto quello che uno non poteva fare, fondamentalmente. Però è come se la vita, la natura procedesse per conto suo al di là e oltre- questo ricordo ce l'ho piuttosto nitido... questo sì me lo ricordo (Fabrizio, 56 anni).

La mia è casa senza sole. Per prendere il sole uscivo fuori al ballatoio, mi mettevo un'oretta ogni giorno, quando c'era bel giorno, e mi mettevo a leggere un bel libro. Trascorreva anche quell'ora così, al sole, perché ero praticamente costretta a stare là per il via del sole, perché sapevamo che era cominciato, ma non sapevamo quando sarebbe finita la storia (Maria Pia, 78 anni).

Osservare la natura, per alcuni, è stato un modo per misurare il tempo, per trovare stabilità in un momento di profonda incertezza. Le stagioni che cambiano, i colori e la luce che muta, le piante che crescono sono diventati marcatori che hanno scandito un tempo altrimenti indefinito e sospeso:

L'unico contatto proprio con l'ambiente esterno era il terrazzino e io mi ricordo i colori che cambiavano e quindi la percezione che questa cosa fosse molto lunga perché cambiavano i colori. Cioè siamo arrivati dall'inverno alla primavera inoltrata. Proprio, quindi, la percezione

visiva che mi portava proprio al tempo che era trascorso. Però diciamo questo in maniera malinconica ma anche in maniera così bella (Maia, 53 anni).

Insomma, la natura come presenza inarrestabile – e indifferente alla pandemia – che rafforza il contrasto tra l'immobilità della vita quotidiana e l'incessante divenire della sfera naturale...

Eravamo ormai in piena primavera, per cui mi ricordo queste piante del terrazzo che praticamente esplodevano, cioè questa natura che comunque esplodeva, e invece noi poi dentro di noi eravamo gelati perché sostanzialmente, diciamo, non si poteva fare niente, avevamo preoccupazione, insomma così. Mi ricordo proprio questa dissonanza tra lo stato d'animo generale e invece questa natura che in qualche modo era anche un segno di speranza, questo sostanzialmente almeno io l'ho vissuto così (Laura, 59 anni).

... una natura che si rigenera nella totale assenza dell'uomo, tra silenzi angoscianti, occasioni di riconnessione con l'ambiente circostante e animali che riappaiano in spazi a loro da tempo banditi:

Un aspetto determinante era il silenzio, il silenzio quasi assordante. Però non vedevi auto, non vedevi nessuno che si muoveva anche a... a... a livello ambientale vedevi una maggiore pulizia anche al mare. Ti accorgevi che anche l'acqua stessa del mare era diversa... perché per mesi e mesi le barche non circolavano [...] per cui era un aspetto quasi... quasi di fantascienza. Sembrava di vivere in un film apocalittico in quel momento (Carlo, 62 anni).

Abbiamo un piccolo balcone, ma comunque piccolo, uno spazio che si può dire all'aperto. Cioè quello ci è mancato soprattutto quando, cos'era?, Pasquetta mi pare, l'unica Pasquetta negli ultimi dieci anni che ha fatto il sole. Cioè non lo so io [ride]... la natura sembrava incontaminata (Iris, 55 anni).

Immagini particolari? No, la tranquillità. Tanto che sotto casa mia che non è mai successo, siamo in centro a Campi, praticamente c'è passato un cervo un giorno sotto. [...] Tra l'altro era il periodo con un tempo migliore di tutti, quindi, cioè proprio... cioè lo vedevi fuo-

ri, quello faceva un po' voglia di uscire perché anche il periodo di aprile era non come in questi giorni (Fausto, 39 anni).

E lei [la ragazza dell'intervistato] sta un po' in campagna e io mi ricordo che c'è questa strada in campagna e i cerbiatti erano tutti vicini alla strada invece prima- col rumore non si avvicinano. Era bellissimo. [...] Cioè a parte mi succede comunque normalmente. Però mi è capitato soprattutto di vedere degli animali proprio in città, anche (Abdi, 21 anni).

La speranza di un cambiamento duraturo, però, si è scontrata con la rapidità con cui l'uomo si è rimpossessato delle sue abitudini precedenti. Così, se la Pandemia – e soprattutto il *lockdown* – ha enfatizzato l'idea di una possibile rinnovamento (per l'uomo e per la natura), il post-pandemia è stato l'ennesimo tradimento delle aspettative. Ad emergere in alcune interviste, infatti, è proprio lo scontro tra le immagini e le narrazioni “salvifiche” della natura – sostenuta dalla percezione di questa che si rigenera – e la ripresa accelerata delle attività umane, che ha riportato il mondo alla condizione pre-pandemica – se non peggio – concretizzandosi come un “orizzonte di attesa” (Jedlowski 2017) per un mondo più consapevole e sostenibile in gran parte disatteso e tradito. Il rallentamento globale, che avevo concesso alla natura – e in parte anche all'uomo – un attimo di tregua si è rivelato effimero, nient'altro che un'illusione temporanea. Il tradimento delle aspettative genera disincanto e sfiducia, ma non cancella del tutto gli orizzonti di attesa: sopravvivono come frammenti di un futuro ancora possibile, benché fragile e incerto.

Io mi sono fatta un'idea che per quanto si pensava e si sperava che il mondo sarebbe migliorato, perché questa... questa esperienza così negativa avrebbe dovuto forgiare delle anime nuove, la gente invece si è incattivita. Io ho visto proprio gente più cattiva e più chiusa in sé stessa (Aurora, 21 anni).

Una sorta di disillusione che, però, rischia di scadere nell'immobilismo, nell'inazione collettiva o, peggio, in una sfiducia più generalizzata:

È che secondo me la gente poi se ne dimentica velocemente e quindi diciamo anche i vantaggi appunto di stare in un posto dove puoi stare all'aria aperta e magari dove c'è anche meno densità abitativa può essere un vantaggio, però secondo me rimane poca memoria, ecco (Rita, 60 anni).

Nonostante ciò, però, queste “memorie del futuro” non sono andate del tutto perdute, e sopravvivono (ancora per quanto non si sa) come tracce di un'alternativa possibile; come frammenti di un possibile futuro ancora da realizzare.

4. Conclusione

Insomma, la pandemia non ha solo rivelato la vulnerabilità dell'ambiente rispetto alle attività umane, ma ha anche evidenziato il bisogno dell'uomo di costruire narrazioni capaci di dare un senso alla crisi, conciliandola con un'idea di rinascita redentiva. Vista da qui, la pandemia si configura come un laboratorio simbolico che ha costretto l'uomo a ridefinire la propria relazione con la natura. Non si è trattato di un ritorno reale a una condizione di armonia, quanto piuttosto di un'esperienza liminale in cui la natura è stata al tempo stesso rifugio e minaccia, promessa di rinascita e ricordo della fragilità umana. Le interviste mostrano come essa sia stata percepita più come risorsa che come condanna, segno di un immaginario collettivo che tende a espungere il lato oscuro della natura per salvaguardarne una rappresentazione redentiva. Una tensione tra illusione e speranza, tra immaginazione e realtà, ci restituisce la natura come “memoria del futuro”: non un ricordo neutro, ma un dispositivo capace di generare orizzonti di attesa. Se queste promesse resteranno tradite o se potranno trasformarsi in percorsi di cambiamento concreto dipenderà dalla nostra capacità di farne un uso critico.

Le “memorie del futuro” raccolte nelle voci dei testimoni ci ricordano che, anche se la natura non si è rigenerata nei fatti, essa ha offerto un linguaggio e un immaginario per pensare – e

vedere in essere – un mondo diverso. Non si tratta solo di rimpianto per un’occasione mancata, ma di un patrimonio simbolico che può ancora orientare la transizione ecologica e culturale del nostro tempo. Il rischio, però, è che queste immagini si dissolvano, lasciando spazio all’oblio o alla retorica di una nostalgia sterile. L’opportunità, invece, è quella di conservarle come tracce di un’alternativa possibile, germogli di una sensibilità capace di guidare pratiche più sostenibili, di generare politiche più lungimiranti e di alimentare una cultura che riconosca la natura non come sfondo, ma come interlocutrice imprescindibile della vita umana. In questo senso, le memorie della pandemia non appartengono solo al passato: sono frammenti di futuro che ci interrogano sul presente e ci spingono a chiederci se saremo in grado di trasformare l’immaginario reincantato della natura in un progetto condiviso di convivenza e di cura del mondo. In un presente segnato da crisi ecologiche, cambiamenti climatici e nuove sfide globali, il ricordo della pandemia può offrire una chiave di lettura utile per ripensare il rapporto tra uomo e natura e orientare scelte più consapevoli:

Sì, la sensazione meravigliosa da un punto di vista ambientale, perché io che abito e ho le finestre che danno sui fossi cittadini, cioè, i canali granducali, cioè, ci siamo accorti guardando l’acqua, intanto che era questa trasparente... e quindi quasi pulita... e che il silenzio che... che c’era attorno alla casa... quello era gradevole davvero rispetto a momenti normali di traffico... Peccato che... su quel fronte non sia stato possibile conservarli e continuare... (Gastone, 72 anni).

Queste memorie del futuro rimarranno solo nostalgie di un’occasione mancata, o potranno ancora ispirare un nuovo modo di abitare il mondo? Dopotutto, queste immagini portano con loro il germe di una speranza, una visione: “memorie del futuro” (Jedlowski 2017) che può essere utile rievocare per interpretare il nostro presente di transizione e orientare il divenire della società contemporanea.

Bibliografia

- Ankit A.K., Vartika J., Ankit D., Ayush L., *et al.*
2021, *Environmental Impact of Covid-19 Pandemic: More Negatives than Positives*, *Environmental Sustainability*, 4(3), 447-54.
- Baudrillard J.
2017, *Simulacres et simulation*, Nachdruck der Ausgabe 1981, Éditions Galilée, Paris.
- Camorrino A.
2018a, *Nostalgia della natura. Un'analisi sociologica dell'immaginario green*, in R. Paura, F. Verso, a cura, *Antropocene. L'umanità come forza geologica*, Future Fiction/Italian Institute for the Future, Roma, pp. 91-104.
2018b, *Bella, buona, autentica e incorrotta. La natura nell'immaginario postmoderno*, in G. Limone, a cura, *Kalòs kai agathòs. Il bello e il buono come crocevia di civiltà, L'era di Antigone*, FrancoAngeli, Milano, pp. 167-177.
2020a, *Ecospiritualità. Il "reincanto" della natura nella società contemporanea*, *Religioni e Società. Rivista di Scienze sociali della religione*, 96(1), 86-95.
2020b, *L'immaginario della natura. "Neotribalismo ecospirituale", "Geodicea", "Disneyficazione"*, *Im@go*, pp. 9-35.
- Castoriadis C.
2022, *L'istituzione immaginaria della società*, Mimesis, Milano-Udine.
- Durand G.
1972, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Dedalo, Bari.
- Jayasinghe P.A., Jalilzadeh H., Hettiaratchi P.
2023, *The Impact of Covid-19 on Waste Infrastructure: Lessons Learned and Opportunities for a Sustainable Future*, *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(5), 4310.

Jedlowski P.

2017, *Memorie del futuro: un percorso tra sociologia e studi culturali*, Carocci, Roma.

Kingsley J., Donati K., Litt J. *et al.*

2023, *Pandemic Gardening: A Narrative Review, Vignettes and Implications for Future Research*, Urban Forestry & Urban Greening, 87, 128062.

Kumar A., Ahmad Malla M., Dubey A.

2020, *With Corona Outbreak: Nature Started Hitting the Reset Button Globally*, Frontiers in Public Health, 8, 569353.

La Vergata A.

2014, *Introduzione*, in A. Vergata, ed., *Nature. Studi su concetti e immagini della natura*, ETS, Pisa, pp. 7-12.

Macfarlane R.

2020, *Montagne della mente: storia di una passione*, Einaudi, Torino.

Mallik A., Chakraborty P., Bhushan S., Bhusan Nayak N.

2022, *Impact of Covid-19 Lockdown on Aquatic Environment and Fishing Community: Boon or Bane?*, Marine Policy, 141, 105088.

Marzo P.L., Mori L.

2019, *Le vie sociali dell'immaginario: Per una sociologia del profondo*, Mimesis, Milano-Udine.

Migliorati L., Lanfranchi G.

2024, *Memorabile, non commemorabile. Il mancato riconoscimento simbolico della pandemia nella memoria collettiva*, in M. Pendenza, D. Verderame, a cura, *L'utopia mancata*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 39-68.

- Pinder A.C., Raghavan R., Britton J.R., Cooke S.J.
2020, *Covid-19 and Biodiversity: The Paradox of Cleaner Rivers and Elevated Extinction Risk to Iconic Fish Species*, *Aquatic Conservation: Marine and Freshwater Ecosystems*, 30(6), 1061-62.
- Rupani P., Nilashi M., Abumalloh R., Asadi S., Samad S., Wang S.
2020, *Coronavirus pandemic (Covid-19) and its natural environmental impacts*, *International Journal of Environmental Science and Technology*, 17, 4655-4666.
- Rutz C., Loretto M.C., Bates A.E. *et al.*
2020, *Covid-19 Lockdown Allows Researchers to Quantify the Effects of Human Activity on Wildlife*, *Nature Ecology & Evolution*, 4(9), 1156-59.
- Sikarwar V.S., Reichert A., Jeremias M., Manovic V.
2021, *Covid-19 Pandemic and Global Carbon Dioxide Emissions: A First Assessment*, *Science of The Total Environment*, 794, 148770.
- Stuckrad Kocku Von
2002, *Reenchanting Nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth Century Thought*, *Journal of the American Academy of Religion*, 70(4), 771-799.

GIANLUCA LANFRANCHI è assegnista di ricerca all'Università di Bergamo e Ph.D. Candidate in Sociologia e ricerca sociale all'Università di Bologna. Principalmente, si occupa di immaginari e pratiche alpine. Ha insegnato Sociologia dei processi culturali presso l'Università di Verona e pubblicato articoli sui temi della deindustrializzazione e del Covid-19 come trauma culturale.

Trame di memoria. Immagini e immaginari della pandemia*

Abstract

Il capitolo indaga le immagini mnemoniche della pandemia da Covid-19 attraverso 79 interviste qualitative. Ricordi personali e narrazioni medialti si intrecciano in un immaginario collettivo ancora in formazione, tra memorie “dal basso” e rituali commemorativi istituzionali. L’analisi mostra come luoghi, oggetti e media abbiano plasmato una memoria condivisa e stratificata del trauma pandemico.

Keywords: immagini, memoria, immaginari

1. Premessa

In un volume come questo, interessato ai processi trasformativi della pandemia da Covid-19, portiamo l’attenzione alla dimensione apparentemente statica delle immagini pandemiche. Queste contribuiscono alla formazione di un immaginario individuale e collettivo su cui si fonda la memoria storica di un evento traumatico. È sulla base della memoria, così come dell’oblio, che si producono le trasformazioni. Ciò che ricordiamo o che dimentichiamo produce il presente e il futuro.

La riflessione si concentra sulle narrazioni elaborate e condivise nel tempo del “presente” a quattro anni di distanza dallo scoppio della pandemia. In altre parole, poiché, come afferma Doni (2010, p. 14), «la materia di cui è costituita la memoria è fatta essenzialmente di immagini e le immagini sono stratificazioni complesse di altre immagini», ci si interroga, oggi, sul lascito della pandemia a

* L’elaborato è frutto di un lavoro comune: si attribuisce il par. 2 a Maria Stella Rognoni, il par. 3 a Erika Cellini, il par. 4 a Giulia Marchetti, il par. 5 a Dario Lucchesi, il par. 6 a Silvia Pezzoli. La *Premessa* e le *Conclusioni* sono state scritte congiuntamente.

livello di immagini personali e collettive, al fine di riflettere sull'elaborazione delle memorie individuali che possono concorrere alla costruzione di una memoria collettiva o di un immaginario collettivo della pandemia da Covid-19, ma anche sul fenomeno dell'accelerazione dell'oblio provocato, per alcuni in particolare, dalla crisi sanitaria.

La sollecitazione di un'immagine, che potremmo definire "mentale" oppure "memoriale" in quanto fa leva sulla memoria e, al contempo, la stimola, è utile per diverse ragioni.

Prima di tutto, se la pandemia ha momentaneamente decelerato la vita quotidiana, essa ha aumentato il ciclo di produzione delle narrazioni medialità attraverso un racconto costante e serializzato (Demaria 2021). La sfera digitale ha, infatti, fornito nuove possibilità nella costruzione della memoria, ridefinendo il ricordo collettivo (Birkner, Donk 2018; Frosh 2018; Hajek, Lohmeier, Pentzold 2016) e producendo flussi di immagini, di idee, di valori, di pratiche che sono circolati nei media di tutto il mondo in modo simultaneo. Si è così realizzata quella che Appadurai (2003) chiama "simultaneità dei mediascapes".

In secondo luogo, la concettualizzazione della pandemia da Covid-19 come trauma culturale (Alexander 2012) pone l'accento, fra l'altro, sul ruolo delle immagini. E ogni trauma ha precise immagini ad esso associate. Come mostrano i *trauma studies*, esiste un nesso importante tra media, memoria collettiva e trauma collettivo (Meek 2010). Un trauma culturale, dunque, si ridefinisce nel tempo anche mediante un insieme di immagini sia soggettive sia collettive frutto del lavoro di memorializzazione compiuto dai media. I traumi culturali si accompagnano a pratiche e rituali di memorializzazione (si pensi ai monumenti ai caduti) e ad eventi di commemorazione al fine di conservare, esplicitamente, la memoria degli eventi ("per non dimenticare") e, implicitamente, segnare le colpe dei responsabili. Nel caso della pandemia ne sono esempi il 18 marzo, decretata *Giornata nazionale in memoria delle vittime del Covid-19*, e il *Bosco della memoria* nella città di Bergamo.

In terzo luogo, i ricordi del periodo pandemico non sono facili da evocare, non solo perché non hanno avuto un tempo sufficiente

per sedimentarsi nella memoria collettiva, ma anche a causa dell'alterazione del senso del tempo sperimentata durante la pandemia. La letteratura sociologica sul tempo è concorde nell'affermare che durante la pandemia si è realizzata un'alterazione della percezione del tempo che è apparso come "sospeso" (Wang 2022), "interrotto" (Andersson 2024) oppure percepito come "tempo fuori dal tempo" (Velasco *et al.* 2022). Il tempo ha una dimensione sociale e il venir meno degli eventi significativi che scandiscono la giornata, anche attraverso la mobilità spaziale degli attori sociali (andare a scuola, lavorare, fare sport, incontrare gli amici, viaggiare etc.), provoca un appiattimento del tempo stesso e, con esso, dei ricordi delle esperienze vissute che in un certo senso diventano tutte uguali perché lo spazio dentro il quale le si vive è sempre lo stesso. A questo si aggiunge che le routine introdotte con il *lockdown* sono state via via dimenticate quando sono state ripristinate quelle abituali e precedenti di cui abbiamo una più lunga esperienza e una più robusta memoria.

Infine, nell'interrogarsi su questo fenomeno, la sociologia spesso più interessata alla memoria collettiva e alle attitudini culturali verso la memoria si riappropria della dimensione individuale e cognitiva della memoria, che è al centro invece della psicologia. Secondo Olick (2008), la memoria individuale non è mai comunque puramente individuale poiché è inevitabilmente plasmata dalle categorie concettuali che usiamo per ricordare il passato che sono condizionate dalla società, dalle persone con cui viviamo e dai media che fruiamo.

2. *Storicizzare la pandemia*

La domanda di fondo che suggeriscono le interviste su cui si basa questo capitolo, svolte a quattro anni di distanza dallo scoppio della pandemia, è se si possa individuare un immaginario comune intorno all'esperienza pandemica. Nel 2024 era già trascorso un tempo di sedimentazione sufficiente per il passaggio dall'immaginario individuale a forme di consapevolezza collettiva? Come è andato costruendosi questo immaginario individuale rispetto, per esempio, alle nar-

razioni “ufficiali” della pandemia? E ancora: i due livelli, individuale e collettivo, riescono già a concorrere entrambi a “fare memoria”, trasformandosi in un oggetto di studio che divenga poi, come tale, anche proponibile in termini di *public history*? Considerare e ricostruire le immagini della pandemia che ciascuno conserva dentro di sé ha a che fare con la memoria e con il ricordo sia personale sia collettivo. L’immagine mnemonica che serbiamo di un evento o, in generale, di un’esperienza passata corrisponde al ricordo che ne abbiamo, mutevole e stratificato nel tempo. Nel caso dell’esperienza pandemica, i ricordi specifici che concorrono a costituire l’immaginario individuale non restano isolati ma si inseriscono sullo sfondo di una memoria storica e storicizzata delle pandemie precedenti: una memoria che si è costruita nei secoli attraverso immagini veicolate da cronache, narrazioni letterarie, opere d’arte e, più recentemente, film e serie tv; una memoria, dunque, che ha contribuito a definire il quadro di riferimento – anche in termini di rappresentazioni – entro cui è stata vissuta l’esperienza del Covid-19.

Immaginario e memoria sono infatti l’uno costitutivo dell’altra: non c’è memoria che non attinga a un immaginario, ma l’immaginario, per essere comunicabile oltre i confini individuali, ha bisogno di una pratica di memoria. Fare memoria è attivare immaginari e fissarli in forme diverse e con obiettivi diversi. Come raccordare immaginari e memorie? Come trasformarli in storia a valere per le generazioni future? La questione è al centro di accesi dibattiti storiografici: storia “dal basso” – le cui fonti sono anche le memorie individuali, che, proprio nella loro natura frammentaria, riescono a restituire la piena complessità dell’esperienza – o storia “dall’alto”, che seleziona e fissa solo ciò che “merita” di essere ricordato? A ben vedere, non si tratta di una questione rilevante solo per gli storici e forse l’alternativa è mal posta: si può fare memoria di entrambe le prospettive – dall’alto e dal basso – senza smarrire i codici interpretativi necessari per appropriarsi di ciò che si è attraversato. È comprensibile che, dopo un’esperienza come quella della pandemia, si desideri andare oltre e superare il momento di smarrimento più acuto nel più rapido tempo possibile. Il rischio, però, è che questo tolga spazio, sul piano individua-

le, alla sedimentazione dei ricordi e alla loro rielaborazione e, sul piano pubblico, alla discussione e alla raccolta paziente di tutte le memorie, lasciando emergere narrazioni semplificate se non di convenienza.

3. Riflessioni metodologiche sull'analisi delle interviste

Il contributo teorico e metodologico di questo studio risiede nel dialogo interdisciplinare tra sociologia e storia della memoria, teoria del trauma e ricerca visuale. L'analisi delle immagini mnemoniche che proponiamo si rifà alla sociologia visuale, se intesa non solo come ricerca visuale, ma anche come area della sociologia che si occupa delle dimensioni e degli aspetti visuali della società (Pauwels 2015, p. 3). Nelle interviste, l'oggetto visuale non è "visibile" e oggettificabile, come una fotografia, un'opera d'arte, o un filmato. Non abbiamo infatti usato la *photo interview*. L'oggetto visuale emerge dalla memoria degli intervistati, è descritto con le loro parole ed è attraverso queste che prende forma. La prima parte della traccia dell'intervista, dedicata alla memoria personale del Covid-19, serviva a stimolare i ricordi più significativi di esperienze e di emozioni, attraverso domande come: «Che cosa le viene in mente pensando al Covid? Parlo di immagini, situazioni, ricordi, sensazioni. Qualsiasi cosa».

L'analisi dei testi delle 79 interviste audio-registrate e trascritte è stata svolta con il software MAXQDA, usando l'analisi tematica, un tipo di analisi induttiva che permette di identificare, organizzare e interpretare temi ricorrenti, mediante codifica descrittiva e interpretativa di parti di testo. Sono state sottoposte a codifica quelle parti dei testi delle interviste che contenevano una risposta esplicita riguardante le immagini mnemoniche. Ciò ha prodotto 71 codici differenti divisi in 6 macroaree che presentiamo qui di seguito (il totale dei segmenti di intervista codificati è 155).

Abbiamo deciso di denominare le macroaree in: 1) immagini relative all'ambiente urbano/spazio fisico esterno: 38 segmenti;

2) immagini mediali: 37 segmenti; 3) immagini che richiamano i legami interpersonali: 27 segmenti; 4) immagini di oggetti legati alla pandemia: 22 segmenti; 5) immagini che richiamano la natura: 19 segmenti; 6) immagini che riguardano l'abitazione privata: 12 segmenti.

4. I luoghi della pandemia: ambiente urbano, naturale e personale

La pandemia di Covid-19 ha avuto un impatto significativo sulla nostra vita quotidiana, influenzando profondamente la percezione e l'uso dei “primi”, “secondi” e “terzi luoghi” come definiti da Ray Oldenburg (1989). I *first places*, gli spazi domestici, sono diventati spazi *multitasking* e insolitamente abitati durante tutta la giornata. Per la maggioranza delle persone tutto si svolgeva all'interno delle proprie abitazioni che diventavano luogo del riposo, del divertimento, della convivialità e del lavoro. I *second places*, i luoghi propriamente lavorativi, in parte si svuotavano, in parte si dematerializzavano, trasformandosi in stanze e aule online, e in parte si sovraffollavano drammaticamente: gli ospedali.

Le immagini che qui si richiamano riguardano i *first places*, ma altrettanto spesso riguardano la chiusura dei *third places*, quei luoghi “ponte” tra casa e lavoro, destinati alla socialità, all'incontro scelto con le altre persone: gli spazi all'aperto, le palestre, i circoli, le associazioni e qualunque altro spazio sappia accogliere le conversazioni, passioni, giochi e interessi degli individui. I *third places* non hanno subito trasformazioni fisiche, ma hanno cambiato il loro significato sociale e culturale acquisendo significati di spazi di transito. Anche la natura, che mal si inserisce in questa tripartizione, si è espansa e rigenerata entrando, in questa sua nuova conformazione, ad essere parte della memoria della pandemia.

Iniziamo le riflessioni dei luoghi della pandemia con la descrizione dello *spazio privato dell'abitazione*, dunque dai *first places*. Durante i vari *lockdown*, l'abitazione è diventata, allo stesso tempo, il teatro della vita familiare, sociale, lavorativa e di *leisure* delle persone. Per chi viveva da solo, il senso di solitudine si è

fatto sentire in modo più forte. Franca, i cui figli vivono all'estero, ha trascorso la pandemia a casa da sola. La solitudine, alleviata dalla presenza di studenti nell'appartamento vicino al suo, è la principale emozione che domina i suoi ricordi della pandemia.

Un'immagine. Sì, la casa vuota, nel senso che non potevano venire [i miei figli]. Non potevo ospitare. Il vuoto, questo senso mi dà. Anche prima ti raccontavo, mi sedevo qui, mi vedo qua (Franca, 73 anni).

L'abitazione condivisa con altre persone, familiari o coinquilini è sottoposta a nuove divisioni degli spazi per svolgere compiti e funzioni improvvisamente catapultate dall'esterno all'interno della casa. Così il tavolo di cucina diventa la scrivania dell'ufficio e il salotto una palestra. Soprattutto i più giovani menzionano l'immagine della loro camera da letto.

Mi ricordo la mia camera soprattutto perché passavo il mio tempo lì. Ho una casa abbastanza piccola e quindi la situazione era io che facevo video lezioni in camera, mia mamma insegnava francese a dei ragazzini di prima media giù in salotto e mio papà lavorava nella loro camera. Era una situazione veramente impegnativa. Prima della pandemia io stavo veramente poco a casa. [...] È strano perché c'erano dei momenti veramente carini nel senso che passavamo del tempo insieme ma allo stesso tempo c'erano dei momenti in cui tutti e tre, giustamente per motivi ovvi, non riuscivamo proprio a gestirci noi nello spazio della casa (Valentina, 21 anni).

Per Luisella, la propria stanza, il letto, rappresentano uno spazio in cui isolarsi non solo rispetto al mondo esterno, minacciato dal Covid-19, ma anche rispetto ai genitori.¹

Mi viene in mente la mia stanza, il mio letto. Perché anche nella mia famiglia io mi sentivo in un certo senso in pericolo. Infatti, in quel periodo, non ero molto vicina, anzi, mi sentivo anche sola. Mi ricordo

1 Va specificato che Luisella prima del Covid-19 era una diciassettenne negli USA dove frequentava la scuola superiore grazie a uno scambio culturale. Il suo ritorno a Napoli, a pandemia iniziata, ha coinciso con il passaggio da una piena mobilità a una imposta immobilità.

che magari stavo nel letto e dicevo: «vorrei abbracciare qualcuno». E non mi sentivo vicina nemmeno a mia mamma, con cui ho un bellissimo rapporto. Però in quel momento mi sentivo proprio sola nella mia stanza, nel mio letto (Luisella, 21 anni).

Altre immagini riguardano gli spazi esterni dell'abitazione (il giardino, la terrazza). La possibilità di uscire, pur rimanendo in casa, dava sollievo alle lunghe giornate di isolamento domestico e comporta immagini associate ad emozioni positive e al relax.

Un'immagine? La associo molto al luogo, cioè al mio giardino perché è appunto entro i limiti della casa però all'esterno. Io tendenzialmente la pandemia l'ho vissuta abbastanza bene in realtà. Diciamo che le conseguenze negative le ho notate dopo, nel ritornare alla vita normale (Aurora, 21 anni).

La cosa che mi ricordo è che passavo un sacco di tempo a prendere il sole, cosa che non avevo mai fatto, e passavo le mie giornate a dormire al sole, non facevo altro dalla mattina alla sera (Carlotta, 24 anni).

La terrazza è anche il luogo delle manifestazioni di solidarietà, come ricorda Gianpaolo, che con la musica esprimeva il senso di comunanza e faceva rumore nel silenzio pandemico.

Vuoi che ti dica un'immagine? Il silenzio. A me piace la musica. La canzone che ha vinto Sanremo, *Fai rumore*, è una cosa impressionante, no? Allora è passato una volta uno con una motoretta, che veniva giù, che veniva in piazza. Questa motoretta c'era solo lei. E vai! «Fai rumore!» E la canzone è così. Io sono uno di quelli che ha messo fuori le casse, per l'inno d'Italia. Alle sei di sera dovevamo fare questa cosa e allora sempre le casse fuori, alle sei di sera a manetta. E tutti quanti: «bravo Gianpaolo!» (Gianpaolo, 70 anni).

Gianpaolo non sembra interessato a rinsaldare l'orgoglio nazionale, né a coinvolgere gli altri cittadini in un rally "round the flag" per sostenere le scelte del *lockdown* del governo italiano. Sembra piuttosto cercare la condivisione nell'isolamento, la forza del rito collettivo per vincere quel silenzio, con una motoretta, con una canzone o con l'inno nazionale. La terrazza era un po' il

tentativo di ricostruire un *third place*, un luogo di intrattenimento, destinato all'apertura e al confronto con gli altri, anche fisicamente ponte tra gli individui e lo spazio esterno.

I *lockdown* e le limitazioni alla mobilità insieme alla chiusura delle attività commerciali, produttive e ricreative hanno trasformato lo *spazio esterno*, svuotandolo non solo di persone nella loro mobilità quotidiana ma anche dei significati ad esso associati, riempiendolo di nuovi. I partecipanti alla ricerca conservano l'immagine degli spazi vuoti: paesi, piazze, chiese, strade e autostrade. L'immagine descritta da Rinaldo evoca:

... il mio paese vuoto, vuoto, vuoto. Quando di riffa o di raffa facevo quattro passi, vuoto, non sentivi un rumore, niente sentivi, vuoto proprio vuoto. Non suonavano le campane, non passava una macchina. Vuoto. Sembrava di essere nel Far West che passa la balla di fieno che rotola. Neanche quella! Cioè non c'era nessuno. Credo l'immagine che mi vien da pensare sia quella che è proprio brutto, un paese vuoto è un paese morto (Rinaldo, 33 anni).

Un'immagine analoga si ritrova anche nell'estratto d'intervista di Vanessa che nei primi mesi del 2020 era solita portare il figlio di quattro anni all'ospedale pediatrico percorrendo in un quarto d'ora un tragitto che, in condizioni di traffico normale, richiede 50 minuti. L'autostrada deserta durante il *lockdown* le dava un senso di paura e di preoccupazione:

Son dovuta andare anche a Careggi, l'autostrada vuota, lì faceva paura. Andare a Firenze con l'autostrada vuota, in un quarto d'ora s'era al Meyer. Ma dicevi: «mamma mia, che sta succedendo?». Cioè qualcosa di grave perché... ecco la cosa che mi ha fatto più effetto, a parte tutti i morti tra cui anche tante persone anche che purtroppo conoscevo, è il cambiamento di vita, delle abitudini (Vanessa, 46 anni).

Il ricordo visivo dello *spazio vuoto* è inevitabilmente rinforzato dal ricordo uditivo, non facile da raffigurare, ma che arricchisce l'immagine dell'ambiente urbano durante la pandemia:

Altri ricordi sono più sensoriali, beh i suoni: cioè l'assenza dei suoni, se non quelli delle sirene. O solo sirene o un silenzio davvero [...] agghiacciante, mi vien da dire (Carlo, 25 anni).

La cosa che penso è il silenzio assordante. Le ambulanze che passavano in strade deserte, a volte al buio, con queste luci blu. La farmacia in cui lavoravo era proprio al ridosso del Policlinico. Questo è il ricordo che ho (Nicoletta, 57 anni).

L'acquisto dei generi alimentari è proseguito e, come suggeriscono le interviste, l'occasione della spesa permetteva alle persone di uscire di casa per cambiare scenario e stare all'aria aperta. I supermercati ed i negozi del quartiere si sono organizzati per gestire il numero di clienti consentito all'interno e le file di persone all'esterno. Franco, a tal proposito, era stupito della pazienza delle persone che aspettavano in fila. Forse un nuovo modo per ricavarci un *third place*, uno spazio di incontro e di confronto in attesa della spesa. Usa il verbo "vedere" per rimandare alla costruzione di un'altra immagine iconica della pandemia:

Un'altra cosa che rimane nella mente è vedere le file davanti ai supermercati. Tutti pazientemente aspettavano il turno. Non ho mai avuto la sensazione di insofferenza profonda. Da quello che ho visto le persone accettavano la situazione in maniera quasi giocosa. C'era la fila, ok, si faceva la fila. Non mi sarei aspettato una popolazione così paziente. Avrei immaginato qualcosa di molto più ansioso, invece le cose funzionavano (Franco, 74 anni).

Emanuele, studente all'Università di Padova, trovandosi dai genitori a Palermo all'annuncio del *lockdown*, è dovuto rimanerci fino a quando è stata consentita la mobilità tra regioni. Lo studente ci consegna un'immagine delle file di persone fuori dal supermercato caratterizzata, invece, da una certa conflittualità:

Casa mia a Palermo è al sesto piano di uno stabile, con un balcone che è esposto su un supermercato. Diciamo una rissa una volta a settimana ecco, seppure a Palermo in quei mesi i contagi fossero al minimo; quindi, non c'erano ragioni sanitarie per cui la situazione fosse

difficile da gestire. Però ecco, credo che uno degli elementi centrali sia stato estremizzare i tratti di umanità, anche quelli che ci piacciono di meno, per esempio quelli che ci portano allo scontro con gli altri (Emanuele, 23 anni).

Molte immagini collegate allo spazio urbano rimandano a un senso di vuoto e di impotenza, altre sottolineano la capacità di adattamento delle persone. Le *immagini della natura* consegnano sempre un quadro di ottimistica speranza. Diversi intervistati ricordano le belle giornate del marzo 2020, come Tommaso che evoca un'immagine che è rimasta nella memoria familiare:

Spesso in casa si parla dell'immagine di quella primavera: l'orto fatto in casa, gli uccellini che hanno fatto i nidi, la fioritura. Mi ricordo la serenità con cui ho vissuto quei momenti. Con il divieto che ci eravamo dati, ecco, di non uscire, ecco, non si usciva. Ecco, ho questa come immagine forte (Tommaso, 46 anni).

Altre persone ci rimandano un'immagine idilliaca di quella primavera. Non Fabrizio, per il quale quelle giornate dimostravano la potenza della natura ed erano come un contrappasso per chi invece non poteva goderne a causa del *lockdown*.

Un ricordo nitido che ho, che è una immagine, è la bellezza di quelle giornate. Non so se questa cosa è ricorrente nei ricordi delle persone. Oggi è una giornata meravigliosa, cielo terso. Ci fu una sequenza di giornate in quell'aprile e maggio che furono meravigliose e questo evocava tutto quello che uno non poteva fare. Era come se la vita, la natura procedesse per conto suo, al di là e oltre [...]. Erano giornate così, questa luce tersa, senza nuvole, e sembrava quasi un contrappasso questo sì me lo ricordo (Fabrizio, 56 anni).

Quando gli esseri umani si ritraggono, il mondo naturale e animale torna a essere il protagonista degli spazi. La sospensione delle attività produttive e l'assenza del traffico automobilistico, marittimo e aereo, hanno prodotto in poco tempo un impatto positivo sull'ambiente. Gli intervistati menzionano l'aria meno inquinata e più respirabile e l'acqua pulita del mare.

La sensazione meravigliosa da un punto di vista ambientale, perché io che abito e ho le finestre che danno sui fossi cittadini, cioè, i canali granducali, mi sono accorto guardando l'acqua che era trasparente. E il silenzio che era attorno alla casa, quello era gradevole davvero rispetto a momenti normali di traffico (Gastone, 72 anni). Non vedevi auto, non vedevi nessuno che si muoveva. Anche a livello ambientale vedevi una maggiore pulizia, anche al mare. Ti accorgevi che l'acqua stessa del mare era diversa perché per mesi e mesi le barche non circolavano (Carlo, 62 anni).

Per Damiano anche il virus del Covid-19 è natura:

Ce ne sono tante [di immagini] ma sicuramente vedere che la natura si riappropria del suo spazio e del suo tempo. Questo sì perché questo continua a confermare che noi, nonostante siamo gli ultimi arrivati su questo pianeta, abbiamo anche la presunzione di volerlo distruggere con questa mania di onnipotenza [...]. Anche questo virus che ci mette in un atteggiamento difensivo contro la natura perché è un virus invisibile e la natura è cattiva, che ti colpisce e te non sai né dove né come e quando. In realtà, te l'ho detto, non lo so, comincio a pensare che tutte queste paure indotte è più l'uomo che la natura che le crea (Damiano, 50 anni).

Solo per Lauretta, che descrive il cimitero in cui ha portato i resti di entrambi i genitori morti di Covid-19 agli inizi del 2020, l'immagine della natura è devastante.

Io ho proprio l'immagine ben precisa [...]. Andai presso il cimitero della mia zona ed è stato devastante. Il vento. Erano le forze della natura che avevano preso il sopravvento, perché chiaramente non c'era più nessuno che curasse il cimitero. Ed io, con una parente perché soltanto una parente poteva essere presente, e il muratore che smurava da mia sorella per mettere questa urna dove c'era la mia mamma. E poi andai a trovare la croce di legno, dove c'erano scritti nome e cognome di mio padre, data di nascita e data di morte. In questo clima di vento, giornata uggiosa, il vento, le foglie, tutti i vasi spazzati via del cimitero. Una cosa tremenda, tremenda, che non si augura a nessuno (Lauretta, 55 anni).

Dagli estratti, le immagini della natura durante il *lockdown* emergono in modo ambivalente: da un lato, rappresentano una

fonte di speranza, rigenerazione e bellezza, evidenziando la resilienza del mondo naturale e la sua capacità di prosperare in assenza dell'intervento umano; dall'altro, riflettono una profonda consapevolezza della fragilità umana di fronte alle forze della natura, sia essa benigna o distruttiva. Le immagini, quindi, non solo rivelano il ruolo della natura come specchio delle emozioni e delle esperienze umane durante la pandemia, ma sollevano anche questioni sociologiche cruciali sul rapporto tra uomo e ambiente. La pandemia ha messo in luce come la natura, spesso marginalizzata nelle società moderne, possa diventare un punto di riferimento emotivo e simbolico in momenti di crisi collettive, invitando a una riflessione più profonda sulla necessità di ripensare il nostro posto nel mondo e il nostro impatto sull'ecosistema.

5. Immagini mediali

Un aspetto significativo legato alla pandemia è stato l'impatto dei media e il loro ruolo nelle nostre vite quotidiane. La prima fase dell'emergenza sanitaria ha visto un nuovo protagonismo della televisione e un uso diffuso di internet e dei social network, strumenti essenziali sul piano sia informativo sia relazionale e 'istituzionale'. I media sono stati canali attraverso cui stabilire e mantenere legami affettivi e professionali, acquisire informazioni su quanto stava accadendo e sulle precauzioni da adottare e, non ultimo, intrattenersi durante la chiusura forzata (Scaglioni, Sfardini 2020). Alla televisione, fin dall'inizio della crisi pandemica, sono state ri-conosciute sue vecchie funzioni: punto di riferimento istituzionale per i cittadini, è tornata a essere una sorta di maestra, non ancora cattiva (Popper 1983), un luogo che ha accolto e diffuso gli interventi dei decisori politici e i pareri della comunità scientifica. La TV, e i media in generale, hanno favorito la costruzione di nuovi rituali, rafforzando il senso di appartenenza a una comunità immaginata (Anderson 1983), abitata da persone che si facevano forza cantando l'inno d'Italia dai balconi. Le immagini di quei giorni tornano in mente corredate da un affollamento di bandiere, in tempi recenti viste solo per

le vittorie dei mondiali di calcio. Quotidiani erano gli appuntamenti con i bollettini della Protezione Civile, con i telegiornali serali e con altri aggiornamenti forniti all'interno degli studi televisivi disabilitati (Scaglioni, Sfardini 2020).

Questa narrazione del Covid 19, costante e serializzata (Demaria 2021, p. 23), ha favorito una memorializzazione quasi istantanea della pandemia come “evento storico” (Fridman, Gensburger 2023) e alcune immagini, tra le tante, sono rimaste impresse nella mente delle persone: «Cose sentite, viste in TV insomma perché altro non si faceva che guardare la televisione» (Giovanna, 78 anni).

Non sorprende che l'immagine mediatica più ricorrente nelle interviste sia quella dei camion militari che nella notte del 18 marzo 2020 attraversavano la città di Bergamo trasportando le bare delle vittime del virus. Questa immagine è diventata immediatamente una “memoria visiva” (Zelizer 2004) della crisi sanitaria, una sorta di “icona” (Alexander *et al.* 2011), e ha fatto sì che il 18 marzo fosse scelto come data della giornata in memoria delle vittime del Covid-19, una data che, a differenza dell'immagine dei mezzi militari, non è stata memorizzata da molti intervistati.

L'iconicità dell'immagine è citata da Carlo, un ragazzo di Bergamo, che la definisce appunto un «simbolo» della pandemia anche grazie alla continua riproposizione da parte dei media:

Le immagini delle bare trasportate con i carri militari, che tutti hanno visto, effettivamente diventarono un simbolo. Furono davvero tanto mostrate e quelle me le ricordo abbastanza forte (Carlo, 25 anni).

Per Claudia il motivo per cui l'immagine si è fissata nei suoi ricordi è che le immagini dolorose sono più memorabili rispetto a quelle che comunicano emozioni positive.

Sai, l'immagine delle bare, probabilmente quella è la più forte. Nella mente si fissano di più i ricordi, almeno nella mia, più brutti, più violenti rispetto a quelli della rinascita, della speranza (Claudia, 57 anni).

Le parole di Claudia risuonano nell'effetto spettacolarizzazione delle immagini drammatiche trasmesse dai media, che attivano risposte emotive intense, catturando e trattenendo l'attenzione del pubblico attraverso logiche mediali che si integrano con narrazioni collettive ma che riflettono una società orientata al consumo dell'informazione spettacolarizzata (Debord 1967). Le immagini drammatiche, spesso iconiche, come quelle di guerre o disastri naturali diventano simboli collettivi che consolidano il ricordo e l'impatto emotivo. Beatrice, anche lei di Bergamo, associa questa immagine al trauma. Dalle sue parole si intravede anche la consapevolezza della portata mass mediatica degli eventi che hanno portato la sua città su quotidiani e telegiornali:

Quell'immagine dei carri a Bergamo ce l'ho stampata in mente e credo che nessuno me la tolga, perché sono stata totalmente traumatizzata da questa cosa, cioè proprio da questa immagine, che ha avuto comunque un impatto abbastanza forte, che poi vedevi su tutti i social, in televisione Bergamo, Alzano. E diciamo che essere diventati famosi per questa cosa non è proprio una cosa positiva (Beatrice, 22 anni).

Un'altra immagine ricorrente trasmessa dai media e rievocata nelle interviste è quella del personale medico e sanitario intervistato durante le operazioni di vestizione e di cura dei malati. È noto che la pandemia è stata raccontata utilizzando un linguaggio bellico (Demertzis, Eyerman 2020), di lotta contro un "nemico invisibile" al fine di vincere la guerra contro il virus e medici e infermieri sono stati raccontati come martiri, eroi e supereroi.

Per Neiger (2020), il processo di costruzione e riconoscimento sociale di una memoria avviene quando essa assume la forma di prodotti mediatici. Come affermato da Fridman e Gensburger (2023), la pandemia ha agevolato una memorializzazione pressoché istantanea del Covid-19 come un "evento storico" anche grazie a un racconto costante e serializzato prodotto dai media (Demaria 2021).

6. Immagini e legami: relazioni interpersonali e relazioni con gli oggetti della pandemia

Le immagini che consideriamo ora appartengono alla sfera personale e relazionale e riguardano i *legami interpersonali* e le *emozioni* al tempo della pandemia: solidarietà o conflitto, solitudine e isolamento, ma anche nuove forme di interazione e comunicazione con parenti e amici. Alcune di queste immagini-ricordi richiamano l'esperienza della perdita di persone care.

L'immagine che ho più brutta del Covid è mia nonna, la mia nonna di 96 anni, che era da qualche anno in una casa di cura a Genova. L'ho vista a fine febbraio e subito dopo hanno chiuso le visite. Mia nonna è rimasta sola non capendo, perché a 96 anni non si capisce esattamente quello che succede. Non ha visto più nessuno di noi familiari perché ci è stato impedito già dai primi di marzo. Io avevo la costante preoccupazione che mia nonna potesse piano piano spegnersi da sola. A maggio mia nonna si è spenta da sola. Quando è entrata in coma, ho provato a chiamare i carabinieri per trovare un modo per almeno stringerle la mano (Sonia, 55 anni).

Maria ha impressa nella memoria l'immagine dell'infermiere che le ha comunicato, mentre lei era in terapia intensiva, la morte per Covid-19 del suo compagno:

Ho dei *flash* delle persone che ho incontrato in ospedale, dalle infermiere alle persone delle pulizie [...]. L'infermiere che mi ha dato la notizia piangeva. Credo che lui sia stato in qualche modo invitato, non ne son certa, o da mia sorella o da mia figlia. Non lo so. Comunque, penso che sia stato meglio così, saperlo subito e vedere se riuscivo a reagire (Maria, 78 anni).

Chi ha subito un lutto importante durante la pandemia ha dovuto adottare nuove modalità di elaborazione della sofferenza, dal momento che, con le restrizioni, erano venuti meno i processi consolidati dei rituali del lutto (Mazid 2021).

Altre immagini comunicano il senso di ritrovata unità familiare grazie al *lockdown*. Lucrezia ammette di non voler parlare dell'im-

immagine dei camion militari di Bergamo perché l'immagine, positiva, che ha del periodo pandemia è quella della sua famiglia che si è finalmente «unita» e «quattro individui separati» sono diventati famiglia.

No, quello non mi viene in mente. Però mi viene più in mente che durante il *lockdown* ho visto molto la mia famiglia riunirsi, diciamo. Prima eravamo, dico, quattro individui, invece durante il *lockdown* ci siamo uniti molto di più. Mi ricordo che giocavamo a Monopoli, giocavamo a carte, preparavamo qualcosa insieme da mangiare mentre di solito era solo uno che preparava e tutti si facevano gli affari suoi (Lucrezia, 22 anni).

L'immagine che Maia associa alla pandemia è quella della madre. Pronuncia la parola “madre” con un sorriso e fa seguire una pausa di silenzio. Quando è stato imposto il *lockdown*, la madre di Maia era in visita alla figlia che abita a Firenze e, non potendo tornare a Napoli, è rimasta lì per tutto il tempo. Maia, *single* cinquantenne, ha potuto così riscoprire l'inedito ruolo di figlia adulta nella routine della vita quotidiana condivisa.

Nel periodo pre-pandemico mia madre era venuta a trovarmi [...]. A un certo punto hanno chiuso e quindi mia madre è rimasta qui due mesi. Era venuta perché io mi ero ammalata di polmonite nel mese di gennaio. Non si è mai capito se poteva essere diciamo Covid o no. Quindi è rimasta qui per due mesi. Ho questo ricordo della sua presenza, che per me così lunga era diventata un fatto eccezionale. Io sono andata via a 28 anni da casa [...]. Avevo avuto la polmonite, quindi mi era sconsigliato anche di andare a fare la spesa, per un po' di tempo, quindi, andava la mia mamma (Maia, 53 anni).

L'immagine che Emanuele associa alla pandemia riguarda un litigio con la zia.

Un litigio con mia zia in relazione al rapporto con mia nonna, che ha 96 anni, e alle precauzioni da prendere nella relazione con lei, nel vederla, nell'incontrarla. Io ero un sostenitore del fatto che certamente le precauzioni sanitarie andavano prese, ma andavano prese anche quelle psicologiche, cioè non era possibile non incontrarla, non era possibile non farle vedere i volti dei nipoti o delle figlie. Questa è

un'immagine che mi è rimasta molto impressa. Come se la pandemia, pur essendo un fenomeno globale e integrale, abbia spinto varie persone, per esempio mia zia, a considerare in maniera preponderante alcune dimensioni della persona, facendo perdere un'acquisita integralità che invece mi sembra un fondamento (Emanuele, 23 anni).

I ricordi legati ai vicini di casa e ai condòmini sono immagini positive che comunicano la trasformazione dei rapporti, da deboli a forti, durante il *lockdown*, all'insegna dell'altruismo e della solidarietà.

[Come famiglia] siamo stati molto a contatto ma anche in rapporto con gli altri condòmini, per esempio, con le persone che di solito si salutano, si scappa, una battuta e via. Invece ci siamo messi più in contatto anche nella solidarietà. Se qualcuno aveva bisogno: vado a far la spesa, ti prendo qualcosa. Cose che non capitano quasi mai nei momenti ordinari (Jack, 57 anni).

Il senso di isolamento, dovuto al forzato distanziamento fisico e al venir meno delle vecchie routine, è comunicato dalle immagini mnemoniche degli intervistati in modi diversi: le automobili senza più passeggeri e con a bordo soltanto il conducente; le poltroncine del teatro con la seduta alternata; le lezioni di scuola sullo schermo del computer.

In questa nuova situazione, nuove forme di comunicazione hanno continuato a mantenere vivi vecchi rapporti di amicizia.

Come esempio di una immagine [che ho della pandemia] abbiamo fatto dei raduni tra amici, abbiamo fatto aperitivi a distanza, abbiamo fatto anche alcune letture. Ciascuno spiegava all'altro la propria materia, insomma come insegnanti, quindi ricordo Dante. Erano incontri serali ed erano online. Ce ne eravamo dati anche con una qualche frequenza con degli amici, e la cosa simpatica era che un amico dava l'appuntamento e poi non c'era mai (Tommaso, 46 anni).

Il *lockdown* ha sfoltito i palinsesti giornalieri delle persone da spostamenti, distrazioni, corse al lavoro, ed ha offerto occasioni per riscoprire l'importanza di alcuni legami, per riflettere sulla

centralità della salute, ma anche sulla qualità della vita. Ha anche fatto emergere come determinate relazioni, cui spesso si dava poca importanza, con amici e colleghi ma anche in famiglia, siano necessarie per dare senso alla quotidianità.

Considerando ora le *immagini degli oggetti*, bisogna innanzitutto dire che questi hanno avuto una forte carica simbolica durante la pandemia, così che non stupisce scoprire che nell'immaginario degli intervistati essi siano stati ben identificati. Secondo Tramontana (2019), gli oggetti sono fatti di vita sociale e vanno concepiti all'interno di una fitta rete di relazioni interpersonali. Gli oggetti promuovono il legame tra gli individui e tra gli individui e le istituzioni sociali. Ogni oggetto, inoltre, ha una sua "biografia" che rivela qualcosa della società e del tempo in cui è inserito. Sui processi di significazione degli oggetti si è soffermato De Certeau (2001) riconoscendo in tali processi un potere capace di sovvertire, attraverso le tattiche quotidiane di significazione, gli ordini di significati condivisi. Per Bourdieu (2001), gli oggetti servono a rafforzare l'*habitus* e con esso la riproduzione delle differenze sociali, mentre per Baudrillard (2003) gli oggetti di cui ci circondiamo sono il linguaggio attraverso il quale comunichiamo il nostro posto nella società.

In questo contributo, oltre alla mascherina, che è l'oggetto più ricorrente tra le immagini evocate, gli altri oggetti descritti dagli intervistati sono le bombole di ossigeno, il test per il Covid-19, il virus stesso, nell'ingrandimento fotografico della sua immagine al microscopio, la carta geografica d'Italia con le regioni colorate in base alle restrizioni, i disegni degli arcobaleni, le pagine dei quotidiani dedicate ai necrologi, i sacchetti rossi per la spazzatura fuori dalle case abitate da una persona infetta.

Tornando alla centralità della mascherina ne ricordiamo di vari colori: artigianale o prodotta in serie, donata o acquistata, standard o FP3, per bambini e per adulti, di stoffa, con immagini divertenti o aforismi, artistica o griffata. Mascherine sparse per la casa e mascherine in strada, abbandonate a terra e calpestate. La mascherina, che cela buona parte del volto, è anche rivelatrice di identità, come afferma Viola:

È una stupidaggine, ma con mio marito ridevamo a volte perché dicevamo: «tu guardi che mascherina ha scelto quella persona e capisci già che persona è». C'era quello con la bandiera italiana, con il leone di San Marco, con scelte estetiche che andavano a rivelare anche la volontà di esprimere la loro identità, le loro idee, e quella cosa lì faceva da filtro. E mi ricordo che noi ridevamo di questa cosa e dicevamo «vabbè, io se uno ha la mascherina con la bandiera italiana non ci parlo» (Viola, 38 anni).

Forse in maniera più chiara e giocosa rispetto ad altri intervistati, Viola riporta esempi di cosa significa costruire significato attraverso gli oggetti e dotare di significato gli oggetti. Il Covid-19 è stato la cornice nella quale molti di noi hanno usato per la prima volta oggetti come la mascherina, i vari test, i *greenpass*, ecc. Ed essendo la pandemia il contesto di questa prima volta, ci siamo resi conto di come questi oggetti, usati per fronteggiare il Covid, fossero essi stessi contagiati dal Covid e dai significati culturali (Griswold 2012) che le persone attribuivano loro, in una sorta di sfida simbolica volta a restituire i diversi punti di vista delle persone. La mascherina, in questi processi di significazione, non è solo un dispositivo sanitario, ma anche un oggetto attraverso cui manifestare la propria identità e il proprio desiderio di opporre resistenza. Si pensi ai gruppi *no-mask* e successivamente *no greenpass* che, in linea con il pensiero di De Certeau, come veri cacciatori di frode, hanno sovvertito i loro significati e letti in termini resistenziali.

7. Conclusioni

Dall'analisi delle immagini mnemoniche evocate nelle interviste è emerso un quadro complesso e stratificato, che intreccia memoria individuale e collettiva, sfera privata e pubblica, luoghi intimi e spazi urbani, oggetti simbolici e rappresentazioni mediali. Le immagini emerse concorrono a delineare un immaginario che riflette sia il vissuto personale sia le narrazioni ufficiali veicolate dai media.

È interessante notare come i ricordi delle persone che hanno vissuto il periodo della pandemia siano contemporaneamente in-

trisi di vita vissuta direttamente e di vita vissuta attraverso i media. Se i media hanno sempre la capacità di creare e mantenere un ordine nella vita quotidiana (Silverstone 1999), nei mesi della pandemia, questa capacità si è amplificata. Gli intervistati hanno raccontato immagini della propria vita stravolta, ma anche immagini della televisione e dei media digitali, ai quali in quel periodo sono stati probabilmente sovraesposti. Le immagini di alcuni oggetti della pandemia sono proprio il frutto dei ricordi di una realtà vissuta congiuntamente sui media e nel mondo: accanto alle mascherine, i disegni degli arcobaleni erano spesso riportati dai telegiornali o fatti girare nei social network e allo stesso tempo venivano esperiti nella vita quotidiana.

Uno dei risultati centrali di questa indagine è la tensione tra le memorie “dal basso”, ossia i ricordi individuali ancorati a esperienze dirette ed emozioni personali, e le memorie “dall’alto”, rappresentate dalle narrazioni mediali e dai rituali commemorativi istituzionali che hanno proseguito anche conclusa la pandemia. Le immagini dall’alto rappresentate dal giornalismo hanno mostrato una progressiva standardizzazione della commemorazione dell’evento, caratterizzato da elementi visuali ricorrenti che mettono in gioco alcuni elementi tradizionali della memoria collettiva. Tuttavia, le analisi segnalano anche una possibile decrescita dell’attenzione mediatica rispetto, per esempio, alla Giornata nazionale in memoria delle vittime del Covid-19 che sarebbe meritevole di ulteriori indagini.

La tensione tra memorie personali e memorie pubbliche non va letta necessariamente come una contrapposizione, piuttosto come una dinamica fluida che contribuisce alla costruzione di un immaginario collettivo in continuo divenire. Le memorie individuali, pur frammentarie e talvolta emotivamente divergenti, si intersecano con le narrazioni mediatiche contribuendo a consolidare immagini-chiave che, come i mezzi militari di Bergamo, si sono già affermate come icone del trauma pandemico. I media, portatori non neutrali di informazioni sul passato, hanno avviato processi simbolici di costruzione della memoria in base a spazi e attori dif-

ferenti, attivando una costruzione di memorie visuali modellate, frutto della mediatizzazione della pandemia (Neiger 2020).

Le immagini e i ricordi specifici delle persone intervistate, che concorrono a costituire l'immaginario individuale, hanno attinto dall'immaginario delle pandemie precedenti? In parte questo è avvenuto. Molte immagini evocate nelle interviste riguardano, come detto, gli spazi urbani trasformati nella loro funzione e dei loro significati. Ciò non stupisce perché se il ricordo ha sempre un ancoraggio spaziale (Halbwachs 1925), tradizionalmente le epidemie sono considerate una questione che riguarda le città e fanno spesso parte dell'immaginario urbano (Carrera 2021).

D'altra parte, possiamo pensare che le immagini degli spazi urbani siano rimaste così impresse anche per altri motivi: si discostavano completamente da quell'idea di città che anche i sociologi hanno spesso descritto. Se la città è sempre stata considerata, a partire da Simmel e dagli autori della Scuola di Chicago, luogo di densità sociale, di interazioni sociali, di incontri e di scambi fra diversi tipi di persone, il *lockdown* e le limitazioni alla mobilità e alle attività lavorative e ricreative hanno velocemente messo in evidenza un altro tipo di città: i partecipanti alla ricerca conservano infatti primariamente l'immagine insolita degli spazi urbani vuoti.

Forse invece è ancora prematuro pensare a una costruzione di un immaginario nuovo. Sul piano individuale, se da un lato, grazie ai flussi informativi digitali e alla "simultaneità dei mediascapes" (Appadurai 2003), si può pensare che si sia innescato un processo di memoria quasi istantaneo, dove il trauma è stato elaborato e commemorato mentre era ancora in corso, dall'altro non si può ancora parlare di sedimentazione dei ricordi e della loro rielaborazione. È significativo, per esempio, che le immagini più ricorrenti nelle interviste siano legate a esperienze dirette vissute dagli intervistati, più che a quelle prodotte ad hoc per "commemorare" l'esperienza, e che in pochi fra gli intervistati conoscano la data della Giornata nazionale in memoria delle vittime del Covid-19. Le immagini dei camion di Bergamo con le bare sono state evocate da molti degli intervistati, ma benché assurte a icona mediatica della pandemia, scelte ogni anno per raccontare la Giornata del ricordo e continuamente riprodotte dai media, come osservato, sembrano rimandare più che alla commemorazione alla forza del dolore e quindi del

trauma vissuto da tutti. Sembra insomma emergere una distanza significativa fra immaginari “ufficiali” – costruiti allo scopo di rendere l’esperienza collettiva – e immaginari individuali, ancorati alle emozioni provate dagli intervistati, assai meno coerenti fra loro e, quindi, forse poco idonei alla trasposizione in un insieme coeso.

A quattro anni dall’inizio della pandemia possiamo pensare quindi che il processo di memorializzazione sia ancora in atto.

L’analisi delle immagini mnemoniche, attraverso le voci degli intervistati, evidenzia come il ricordo della pandemia sia il risultato di una negoziazione tra esperienze personali e pressioni sociali, tra emozioni individuali e condivise e rievocazioni di fatti, nonché tra la volontà di dimenticare e quella di ricordare.

Bibliografia

Alexander J.C.

2012, *Trauma. A Social Theory*, Polity Press, Cambridge.

Alexander J.C., Bartamanski D., Giesen B. *et al.*

2011, *Iconic Power: Materiality and Meaning in Social Life*, Palgrave Macmillan. New York; London.

Anderson B.

1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London.

Andersson M. A.

2024, *Out of time, out of mind: Multifaceted time perceptions and mental wellbeing during the Covid-19 pandemic*, *Time & Society*, 33(1), 69-94.

Appadurai A.

2003, *Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography*, in S.M. Low, D. Lawrence-Zuniga, eds. *The Anthropology of Place and Space: Locating Culture*. Blackwell, Oxford, pp. 337-49.

Assmann J.

2011, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge.

Baudrillard J.

2003, *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano.

Birkner T., Donk A.

2018, *Collective memory and social media: Fostering a new historical consciousness in the digital age?*, *Memory Studies*, 13(4), 367-383.

Bourdieu P.

2001, *La distinzione, Critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna.

Carrera L.

2021, *Immaginario urbano e pandemie*, *Im@go*, X, 17, 59-74.

Cortelazzo M.A.

2022, *Una nuova fase della storia del lessico giovanile*, in A. Nesi, ed., *L'italiano e i giovani. Come scusa? Non ti followo*. Accademia della Crusca, Firenze.

Debord G.

1997, *La società dello spettacolo*, Baldini & Castoldi, Milano.

De Certeau M.

2001, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma.

Demaria C.

2021, *Memorie istantanee della "prima ondata" della pandemia: processi di storicizzazione e forme di acculturazione del tempo*, *Rivista dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici*, xv, 32, 57-67.

Demertzis N., Eyerman R.

2020, *Covid-19 as cultural trauma*, *American Journal of Cultural Sociology*, 8(3), 428-450.

Doni M.

2010, *La vita sociale dell'oblio. Trauma collettivo e costruzione simbolica*, in M. Doni, L. Migliorati, eds., *La forza sociale della memoria. Esperienze, culture, confini*. Carocci Editore, Roma, pp. 13-24.

Fridman O., Gensburger, S.

2023, *Unlocked memory activism: Has social distancing changed commemoration?*, in Y. Gutman, J. Wüstenberg, eds., *The Routledge Handbook of memory activism*. Routledge, New York, pp. 35-41.

Frosh P.

2018, *Collective memory in the digital age: Reflections on the role of media*, *Memory Studies*, 11(3), 303-319.

Griswold W.

2012, *Culture and Society in a changing World*, Sage Publications.

Hajek A., Lohmeier C., Pentzold C.

2016, *Memory studies in the digital age: Mediatization and media memory*, *Memory Studies*, 9(3), 253-258.

Halbwachs M.

1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Librairie Félix Alcan, Paris.

Harper D.

1988, *Visual Sociology: Expanding Sociological Vision*, *The American Sociologist*, 19, 54-70.

Jedlowski P.

2001, *Memory and sociology: Themes and Issues*, *Time & Society*, 10(1), 29-44.

Kassem S.

2020, *Amazon in the time of Coronavirus*, *Hesa Mag*, 22, 14-17.

Mazid S.

2021, *Grieving the dead. A sociological analysis of mourning in a pandemic*, *The JMC Review*, 5, 98-114.

Meek A.

2010, *Trauma and Media. Theories, Histories, and Images*, Routledge, New York.

Neiger M.

2020, *Theorizing Media Memory: Six Elements Defining the Role of the Media in Shaping Collective Memory in the Digital Age*, *Sociology Compass*, 14(5), e12782.

Oldenburg R.

1989, *The great good place: Cafés, coffee shops, community centers, beauty parlors, general stores, bars, hangouts, and how they get you through the day*, Paragon House, New York.

Olick J.K.

2008, *From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products*, in A. Erll, A. Nünning, eds. *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. de Gruyter, Berlino, pp. 151-162.

Pauwels L.

2015, *Reframing Visual Social Science. Towards a More Visual Sociology and Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Pedroni M.

2020, *Narrazioni virali. Decostruire (e ricostruire) il racconto dell'emergenza coronavirus*, *Mediascapes Journal*, 15, 24-43.

Pogačar M.

2016, *Digital afterlife: Ex-Yugoslav pop culture icons and social media*, in V. Beronja, S. Vervaeke, eds., *Post-Yugoslav constellations:*

Archive, memory, and trauma in contemporary Bosnian, Croatian, and Serbian literature and culture, de Gruyter, Berlino, pp. 279-300.

Silverstone R.

1999, *Why study the media?*, Sage, London.

Tota A.L., Lucchetti L.

2018, "*Quel che resta del passato*": introduzione, in A.L. Tota, L. Lucchetti, L. Hagen, eds. *Sociologie della memoria. Verso un'ecologia del passato*, Carocci, Milano.

Tramontana A.

2019, *I cristalli della società. Simmel, Benjamin, Gehlen, Baudrillard e l'esistenza multiforme degli oggetti*, Meltemi, Roma.

Velasco P.F., Perroy B., Gurchani U., Casati R.

2022, *Lost in pandemic time: A phenomenological analysis of temporal disorientation during the Covid-19 crisis*, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 0(0), 1-24.

Zelizer B.

2004, *The voice of the visual in memory*, in K.R. Phillips, ed. *Framing Public Memory*. University of Alabama Press, Tuscaloosa, AL, pp. 157-186.

ERIKA CELLINI è ricercatrice in Sociologia generale presso l'Università di Firenze dove insegna Metodologia delle scienze sociali e Metodologia della ricerca qualitativa. Fa parte dell'Unità di ricerca *Interdisciplinary Research Unit on Migration* del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali. Si occupa prevalentemente di epistemologia e metodologia degli approcci qualitativi e di migrazioni contemporanee in Italia.

DARIO LUCCHESI è assegnista di ricerca presso l'Università di Bergamo e docente a contratto all'Università di Padova. Le sue ricerche si concentra-

no su culture digitali, rappresentazioni delle migrazioni, comunicazione politica e memoria collettiva, con particolare attenzione ai processi discorsivi e alle trasformazioni della sfera pubblica nei media contemporanei.

GIULIA MARCHETTI nel 2023 ha conseguito il dottorato in antropologia presso la University of Western Australia, con uno studio sulle nuove mobilità dei giovani italiani in Australia nell'ambito del progetto di ricerca YMAP (*Youth Mobilities, Aspirations and Pathways*). Dal 2024 al 2025 è stata assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Firenze per la ricerca PRIN 2022 *Covid-19 as cultural trauma*.

SILVIA PEZZOLI è professoressa associata in Sociologia dei processi culturali e comunicativi all'Università di Firenze, dove insegna Sociologia dei media e Consumi mediali. Studia i processi di comunicazione mediale e il loro ruolo nelle trasformazioni sociali, focalizzandosi sulla costruzione dell'identità, sulle rappresentazioni collettive e sulle dinamiche tra società e nuove tecnologie.

MARIA STELLA ROGNONI è professoressa associata di Storia e istituzioni dell'Africa presso l'Università di Firenze. Studia la storia dell'Africa contemporanea nelle relazioni internazionali, migrazioni e mobilità inter- ed extra-africane in prospettiva storica e le questioni legate all'uso delle risorse e alle conseguenze ecologiche che ne derivano.

TERZA PARTE

Persone

Tra *spartiacque* e *parentesi* giovanili. Quale potenziale trasformativo della pandemia per i giovani?

Abstract

Attraverso 23 interviste a ragazze e ragazzi (19-28 anni), il capitolo indaga il potenziale trasformativo della pandemia di Covid-19. Emergono due metafore: la pandemia come “spartiacque”, che segna una svolta individuale fatta di introspezione, ridefinizione di priorità e relazioni; e la pandemia come “parentesi”, che descrive una sospensione temporanea senza effetti soggettivi e collettivi duraturi. Ne risulta una generazione sospesa tra desiderio di cambiamento e rapido ritorno alla normalità.

Keywords: youth studies, emerging adulthood, potenziale trasformativo

1. Premessa

Come per molte altre grandi questioni sociali, anche durante la pandemia da Covid-19 i giovani sono stati al centro della narrazione pubblica. In quanto vettori del cambiamento sociale, sono stati fatti oggetto di una valutazione morale ambivalente, oscillante fra la preoccupazione e la tutela, da un lato, la colpevolizzazione e la stigmatizzazione dall'altro. A cinque anni di distanza dal primo *lockdown*, il presente contributo vuole indagare gli effetti contraddittori e ambivalenti che l'emergenza pandemica ha prodotto sui giovani italiani e in particolare sulla loro identità, sulle loro memorie personali e su quelle collettive.

Lo studio si inserisce nel filone degli *Youth Studies* ma, coerentemente all'impostazione generale del progetto di ricerca, interpreta la produzione di significati e memorie a partire anche dalle prospettive dei *Memory Studies*. Indagheremo in particolare le narrazioni della pandemia in termini di riflessività e di *sense-making* soggettivo e collettivo.

La base empirica è composta da 23 interviste semi-strutturate (delle 79 complessive) condotte a ragazzi e ragazze dai 19 ai 28 anni. I risultati confermano alcuni dati emersi da ricerche riguardanti la mancanza di una narrativa univoca su “ciò che è accaduto” e dunque la difficoltà di narrativizzare coerentemente l’esperienza e i suoi effetti trasformativi (Manning *et al.*, 2023). Nei racconti dei giovani, infatti, riflessione e introspezione personale sfocianti in scelte emancipatrici, coesistono con una sfiducia per il presente derivante dalla consapevolezza di una mancata trasformazione sociale (Pendenza, Verderame 2024).

Dopo aver introdotto la prospettiva degli Youth Studies, prenderemo in rassegna alcuni studi relativi al rapporto tra giovani e pandemia per poi presentare i principali risultati emersi dalle interviste.

2. *Gli studi sui giovani durante la pandemia*

La popolazione di riferimento è rappresentata da ragazzi e ragazze che affrontano la cosiddetta *Emerging Adulthood* (Arnett 2023), età di transizione durante la quale non si vedono né come adolescenti, né come adulti.

Tale fascia di età è fra quelle maggiormente considerate dagli *Youth Studies*, campo interdisciplinare che studia, da un punto di vista costruzionista, come i processi culturali e sociali interagiscano con i fattori biologici nel determinare le differenti fasi della vita. Gli *Youth Studies* indagano come i giovani percepiscono, vivono, interpretano e trasformano i fenomeni sociali e culturali, considerandoli come agenti attivi di cambiamento. Le principali aree tematiche indagate sono i processi di costruzione, gestione e negoziazione delle identità; le relazioni interpersonali tra pari, in famiglia e in comunità; la partecipazione politica; i fattori che contribuiscono al benessere psicologico dei giovani, inclusi aspetti relativi all’istruzione, alla pressione sociale e all’uso delle tecnologie.

Adottare l'ottica degli *Youth Studies* significa, quindi, considerare la fase dell'*Emerging Adulthood* come epoca di esplorazione e sperimentazione delle possibili direzioni da dare al proprio corso di vita, caratterizzata da un grande senso di libertà. Coerentemente a ciò, in questo capitolo adotteremo uno sguardo critico rispetto alle rappresentazioni generalizzate e normative relative a giovani, diffuse durante la pandemia (Kelly, Kamp 2015; MacDonald *et al.* 2024).

Daremo soprattutto spazio alle loro voci e alle loro storie. In effetti, gli studi scientifici sul tema sono di stampo prettamente psicologico e non danno particolare rilievo alle testimonianze di ragazze e ragazzi, facendo prevalere piuttosto rappresentazioni "adulte" che paventano l'esigenza di controllare una fascia d'età che continua a generare ansie e paure (Kelly, Kamp 2015). La letteratura europea concorda su rischi specifici per i giovani durante la pandemia, tra i quali la vulnerabilità del benessere psicologico (Bell *et al.* 2023), spesso connesso all'ambiente domestico vissuto durante l'isolamento (Lips 2021).

Meno frequenti sono stati gli studi che hanno adottato una prospettiva sociologica e critica coerente agli assunti degli *Youth Studies* (Lundström 2022; MacDonald *et al.*, 2024).

Anche nel contesto italiano, si è registrata una rappresentazione ambivalente dei giovani durante la pandemia, oscillante tra un'immagine negativa di "untori", trasgressori delle regole e fautori della "movida" e una più positiva di generazione solidale, per esempio, verso gli anziani soli (Palermi *et al.* 2021; Cuzzocrea *et al.* 2022). Alcuni studi si sono soffermati sulle emozioni provate dai giovani, sulle strategie per affrontare il periodo assieme a proiezioni e aspettative per il futuro (Bertolini *et al.* 2022). Un'altra ricerca ha mostrato la capacità dei giovani di attribuire nuovi significati agli spazi sociali, identificando forme creative e alternative di gestione delle relazioni sociali e del sé (Tirocchi *et al.* 2023).

Diversi Istituti di ricerca a partire dal 2020 si sono interessati alla condizione giovanile e agli effetti che il covid avrebbe porta-

to sulle diverse fasce età.¹ Senza l'intenzione di riassumere esaurientemente i risultati di queste ricerche, è possibile accennare ad alcune tendenze emerse. Anzitutto, la pandemia ha esacerbato le disuguaglianze nell'accesso all'istruzione, in particolare per i giovani provenienti da contesti socioeconomici svantaggiati. L'impatto della didattica a distanza (DaD) e le difficoltà nell'accesso agli strumenti tecnologici hanno aggravato le disuguaglianze esistenti e dato l'impressione di un peggioramento nell'efficacia educativa. Molti giovani in formazione professionale o universitaria hanno visto interrompere o cancellare tirocini e stage, vedendosi così ridotte le opportunità di inserimento nel mondo del lavoro.

I 18-25enni sono poi fra le fasce d'età maggiormente colpite dalla perdita di posti di lavoro, soprattutto nei settori della ristorazione, del turismo e dei servizi. L'assenza di relazioni sociali, l'isolamento e la conseguente sensazione di solitudine sono le dimensioni critiche più frequentemente riportate dalle indagini. Le ricerche registrano, inoltre, un aumento nell'uso dei social media e delle piattaforme online per mantenere contatti con amici e familiari, facendo emergere anche forme di utilizzo eccessivo.

Oltre a sperimentare isolamento e solitudine, ragazze e ragazzi hanno dovuto rinunciare a tappe fondamentali della loro transizione alla vita adulta, a partire da alcuni riti passaggio (dalle feste di laurea ai soggiorni all'estero). Ciò parallelamente a un differimento nella conquista di una autonomia esistenziale. Rinunciando, temporaneamente, alla gestione dei propri spazi e dei propri tempi, sono stati costretti a rientrare in dinamiche familiari "oppressive", sottoponendosi a controlli parentali ai quali non erano più abituati (Palermi *et al.* 2021).

D'altro canto, la pandemia avrebbe favorito la diffusione di nuove forme di solidarietà, volontariato, attivismo e partecipazione civica. Infine, gli atteggiamenti dei giovani verso il futuro sareb-

1 Per motivi di spazio citiamo: il *Rapporto Giovani* dell'Istituto Giuseppe Toniolo (2021), realizzato in collaborazione con l'Università Cattolica di Milano; l'indagine di Ipsos e Save the Children (2021); Studi dell'ISTAT relativi a come la pandemia abbia impattato la popolazione giovanile sulla partecipazione al mondo del lavoro, sulle disuguaglianze sociali e le opportunità educative.

bero segnati da una prospettiva generalmente positiva: la maggior parte di loro vede il futuro pieno di incognite, ma solo una minoranza si sente poco fiducioso e pessimista.

3. Tra spartiacque e parentesi: due metafore sul potenziale trasformativo della pandemia

Il materiale empirico complessivo della presente ricerca si basa su 79 interviste semi-strutturate, condotte tra febbraio e maggio 2024 in quattro regioni italiane (Lombardia, Campania, Toscana e Veneto). Per il caso studio, sono state selezionate 23 interviste a giovani di età compresa tra i 19 e i 28 anni. Il campione include prevalentemente studenti universitari, molti dei quali impegnati nel mondo del lavoro. Le interviste hanno toccato quattro macro-temi: *i*) memoria del Covid; *ii*) Covid e relazioni sociali; *iii*) rapporto con politica, sanità e scienza; *iv*) atteggiamenti, visioni e immagini del presente e del futuro. L'obiettivo principale della presente analisi è indagare il potenziale trasformativo della pandemia sugli orizzonti valoriali dei giovani, sulle dinamiche relazionali amicali e familiari; infine, il ruolo della pandemia nel ridefinire le strategie soggettive per affrontare il presente e (ri)definire il futuro. Nel presentare i risultati delle interviste, lo studio muove dalla consapevolezza del mancato potenziale trasformativo derivante dalla pandemia da Covid-19. Nello specifico, il capitolo conferma ciò che è stato registrato da altre di ricerche (Leonardi, Calenda 2024; Migliorati, Lanfranchi 2024; Susca, Catone 2024), ossia che l'evento è stato vissuto come fatto prevalentemente privato e non come esperienza collettiva (Leonardi, Calenda 2024), apportando uno stravolgimento delle abitudini personali piuttosto che un cambiamento nel rapporto tra cittadini e più ampie strutture sociali, nei termini di memorie condivise, solidarietà sociale e senso di responsabilità diffusa e di appartenenza inclusiva. Dalla ricerca *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica* (Pendenza, Verderame 2024), riprenderemo in particolare la classificazione in sei categorie delle forme diverse e contrastanti

dell'impatto della pandemia su individui e assetti sociali, in termini di scenario: *a)* scenario della continuità e dell'assenza di mutamenti significativi; *b)* scenario della normalità patologica o "continuista"; *c)* scenario dell'utopia reale; *d)* scenario distopico; *e)* scenario delle trasformazioni nella continuità; *f)* scenario ambivalente.

Dalle interviste sono emerse due metafore che contraddistinguono i ricordi della pandemia nei giovani: lo *spartiacque* e la *parentesi*. Esse declinano la tematica del potenziale trasformativo della pandemia secondo la dicotomia "continuità *vs.* discontinuità". Tali metafore sono da intendere, in senso teorico, come cornici che riorganizzano l'esperienza soggettiva nella vita quotidiana (Lakoff, Johnson 1980).

La metafora dello "spartiacque" segna una cesura netta, una discontinuità palese tra un "prima" e un "dopo". Il potenziale trasformativo si concretizza in valori o percorsi di crescita individuali che modificano le basi su cui si fondano comportamenti e relazioni dei giovani intervistati. La pandemia come "parentesi", invece, suggerisce una sospensione temporanea che, idealmente, non altera in modo permanente le traiettorie individuali, ma piuttosto le sospende per poi ripristinare le dinamiche preesistenti, nei termini dunque di continuità con il passato. Le due metafore differiscono, quindi, sia per continuità temporale: lo spartiacque introduce una discontinuità irreversibile, mentre la parentesi è una discontinuità temporanea e reversibile; sia rispetto all'impatto sul percorso di vita: lo spartiacque cambia il corso degli eventi e la direzione della crescita personale o collettiva, mentre la parentesi suggerisce un momento critico di portata minore, da superare e isolare dal corso normale degli eventi, riportando singoli e collettività alle dinamiche precedenti. I risultati evidenziano una situazione di dissonanza simbolica fra esperienza soggettiva e collettiva: mentre ragazzi e ragazze hanno beneficiato della pandemia a livello soggettivo, nella loro percezione, la collettività non è riuscita a fare altrettanto, perdendo un'occasione importante di cambiamento positivo.

4. *La pandemia come spartiacque*

Per un numero considerevole di ragazze e ragazzi, la pandemia ha rappresentato un evento che separa un *prima* e un *dopo* ridistribuendo il generale “fardello” del periodo su di un piano individuale. Carlo, ragazzo bergamasco di 25 anni, ricorda la pandemia come un evento che ha segnato profondamente la sua vita:

Perdita dell'innocenza, mi vien da dire. Non saprei bene come descriverla. Cioè, mi ricordo proprio che quello che ero prima, non è stato più quello che sono stato dopo. Nel senso che era proprio come avere due vite diverse, cioè io davvero penso alla mia vita pre- e a volte alla vita post-. [...].

Quindi ha cambiato la tua vita. Sì, sì, sì, sì. Sicuramente a livello personale lo ritengo uno *spartiacque*, perché ha agito a livello psicologico, poi ha agito a livello emotivo. E l'ha cambiata (Carlo, 25 anni).

La portata di un cambiamento così ampio risulta, tuttavia, difficile da attribuire esclusivamente all'evento pandemico, considerato che la stessa fase dell'*Emergent Adulthood* è una fase di costruzione e transizione all'età matura. Nondimeno, nelle interviste ritroviamo spesso espressioni come «due vite diverse», «svolta abbastanza importante nella mia vita», «ha cambiato moltissime cose» che attribuiscono, (in)consciamente, alla pandemia una frattura con effetti che appaiano duraturi e che ri-orientano il corso di vita personale e relazionale.

Descrivere la pandemia come uno *spartiacque* consente di individuare un *prima* e un *dopo* ma non è sufficiente a spiegare cosa abbia prodotto tale cambiamento. In un numero considerevole di interviste è presente il ricordo del primo *lockdown* come un periodo di introspezione e di riflessione personale che restituisce elementi convincenti rispetto al suo potenziale trasformativo. È un dato che caratterizza peculiarmente gli intervistati più giovani. L'introspezione viene raccontata come un'occasione positiva per “capirsi”, fare chiarezza, mettere a fuoco priorità personali, interrogarsi su ciò che stava diventando meno importante:

... il fatto di stare chiuso in casa due mesi mi ha forzato a un'introspezione in cui io già sapevo che volevo... perché stavo lavorando, ma non avevo un piano per il futuro [...]. E là il lavoro di introspezione che ho fatto mi ha fatto guardare cosa mi piaceva, cioè... trovare delle passioni mie e capire come usare queste passioni per fare qualcosa particolare nella vita. Poi ci ho messo altri due anni per capire veramente [...]. Però è stato grazie a quel periodo che ho capito anche che avevo bisogno di avere delle passioni mie, perché ero molto in balia un po' della vita, de... de... dell'adolescenza che non era ancora finita, diciamo così (ride) (Mary, 25 anni).

Il “fermarsi a pensare” produce un'epifania (Denzin 1997), un punto di svolta rispetto all'autopercezione, in termini personali, relazionali e aspirazionali. Un elemento ricorrente concerne la trasformazione nella percezione dello scorrere del tempo e del valore a esso attribuito:

... il tempo era molto dilatato, potevi fare qualsiasi cosa volessi, non avevi scadenze, non avevi niente. E in quel periodo lì, ehm... avevi il tempo di fare, di mettere mano... [mentre nel] presente si rincorre sempre un qualcosa. Oggi il mondo corre a 10.000 all'ora, quindi ti trovi sempre a rincorrere delle cose. Invece lì eri fermo e immobile. Il tempo era fermo. E quindi, in quel caso lì, ho imparato a... a fermarmi, in un certo senso e... anche analizzarmi, a psicoanalizzarmi io, cioè come persona [...] ho imparato in quel periodo a parlare con me stesso. (Oliviero, 23 anni).

Da questi primi estratti il *lockdown* pandemico sembra aver liberato istanze emancipatrici per effetto di un processo di “decelerazione” degli stili di vita (Rosa 2015), che ha permesso una riconsiderazione delle priorità personali (Venuelo *et al.* 2020). L'introspezione non riguarda necessariamente la scansione di alcune condizioni oggettive come la fine degli studi, l'inizio del lavoro e l'uscita dalla famiglia, ma interessa piuttosto aspetti della personalità di tipo soggettivo come la capacità di assumersi delle responsabilità, la possibilità di prendere decisioni autonomamente, di focalizzare le proprie priorità e i propri valori (Arnett 2023).

L'identificazione di momenti di rottura che hanno generato occasione di riflessione e introspezione si traducono in una memoria tendenzialmente positiva del periodo pandemico. Seppur non sia possibile parlare di una vera nostalgia della pandemia, sono frequenti i ricordi positivi soprattutto relativi al primo *lockdown* del marzo 2020:

Stranamente a livello personale è stata... cioè, una bella esperienza per me. Ovviamente in generale è stato tragico, drammatico, assolutamente, non lo metto in dubbio. Per me è stato più che altro utile, cioè a livello personale, non l'ho vissuta male. [...] soprattutto la prima... i primi mesi, che non si poteva uscire, sono stata benissimo perché non dovevo fare niente; quindi, avevo tutto il tempo libero (Carlotta, 24 anni).

Allo stesso tempo, però, gli intervistati precisano che tali ricordi vanno inseriti in una cornice più generale, quella pubblica, riferita alla diffusione e alla guerra al virus, che in qualche modo impediva e impedisce di esternare i lati positivi trasformativi acquisiti. Significativa in tal senso la dissonanza fra l'esperienza pubblica dell'*erfahrung* e quella privata dell'*erlebnis*. Una contraddizione nel sapere dell'esperienza (Jedlowski 2008) narrata efficacemente da Lucrezia, ragazza bergamasca che contestualizza il proprio vissuto emotivo e relazionale nell'alveo della drammatica crisi sanitaria vissuta dalla sua città nel marzo del 2020:

... sono successe tante brutte cose ovviamente, non è stato magari piacevole, però caratterialmente tendo a ricordare più che il negativo il positivo. [...] Quindi non è che magari sto lì a dirti: «c'erano le bare nella via dove andavamo a scuola», per dire, in Borgo Palazzo la famosa foto/video dei carri dei militari che passavano con le bare da morto [...] Cioè, magari quando l'ho vista dico: «cazzo, quella è la via che facevo a piedi dal tram per andare a scuola...». Però mi viene più in mente tipo... Non so, durante il *lockdown* ho visto molto la mia famiglia riunirsi (Lucrezia, 22 anni).

L'attitudine di Lucrezia a evidenziare e «ricordare più che il negativo il positivo» è tale da costruire una memoria soggettiva del

periodo che prevale rispetto a quella pubblica che rappresenta il dramma sanitario nazionale. Lucrezia anticipa un tema, quello del rafforzamento dei legami familiari, che tratteremo nella prossima sezione. Per ora ci soffermiamo sull'impatto che il *lockdown* ha apportato a livello personale consentendo a molti ragazzi di vivere quest'epoca di sospensione secondo un ritmo proprio, libero dalle rigidità degli orari scolastici e delle attività sociali forzate. Un *kairos* che ha permesso di riscoprire abitudini perdute, o di scoprirne di nuove, di riorganizzare le proprie routine e i propri ritmi, favorendo un senso di gratificazione personale:

Ho avuto l'occasione per la prima volta nella mia vita [...] di non avere alcun tipo di occupazione, di responsabilità, di scadenza. E quindi adesso dopo un po' di anni a volte penso che nel male, nel malissimo, un momento in cui non dover pensare a niente non mi ha fatto male (Carlotta, 24 anni).

Aurora e Carlotta menzionano una sorta di sospensione dalla pressione sociale che ha portato a un alleggerimento rispetto alle aspettative della quotidianità. Ciò ha permesso loro di sperimentare un inatteso senso di libertà che ha agevolato l'introspezione e una più generale rivalutazione del rapporto col tempo (Venuleo *et al.* 2020). L'*habitat* forzato negli spazi del contenimento ha quindi comportato la riscoperta di un *habitus* celato, spontaneo, svincolato.

L'introspezione ha impattato significativamente sulle relazioni sociali e in particolare sui processi di riorganizzazione e selezione delle cerchie amicali. White e Wyn (2024) sottolineano a riguardo l'importanza per i giovani dei processi di creazione di relazioni significative e a lungo termine, legami personali durevoli che sono cruciali nella realizzazione di una vita *balanced*, in un contesto d'incertezza diffusa.

... questo periodo di isolamento mi è servito anche a dire: «lascia da parte tutte quelle cose che non mi interessano più», amicizie che si trascinavano dal liceo, che non mi interessavano [...]. E quindi, diciamo che è stato un modo per capire un attimo dove mettere le persone (Carlotta, 24 anni).

... ho riscoperto magari un po' anche l'approccio appunto con le persone, magari appunto rivalutare, cercare di andare più a fondo nei rapporti. È anche vero che comunque sono stati anni cruciali della crescita, quindi c'è stato un cambiamento che è stato un po' influenzato, però non so in che misura. Diciamo, sicuramente sono cambiamenti che sarebbero avvenuti, magari sarebbero avvenuti dopo ecco [...]. Però sicuramente quello mi ha un po' costretto a rivalorizzare ancora di più i contatti umani (Aurora, 21 anni).

L'espressione «capire un attimo dove mettere le persone» dà il senso di un processo di riordinamento delle diverse relazioni amicali in base a criteri di rilevanza ed essenzialità che polarizzano l'esistente, dando maggiore priorità a qualcuno e interrompendo o allentando i rapporti con altri. I processi di classificazione rappresentano del resto elementi cruciali della significazione esistenziale (Bowker, Leigh Star 1999). Il periodo di isolamento è quindi un Giano bifronte, che ha prodotto un'interruzione delle relazioni immanenti, ma al contempo ha permesso a giovani e non di riconsiderare e ritrovare persone significative e ridare un senso alla dimensione fondamentale della loro vita.

La ridefinizione delle reti amicali, sentimentali e familiari è stata anche favorita dall'emergere di tensioni prodotte dalla dimensione normativa (formale e sostanziale) conseguente al rispetto delle disposizioni per il contrasto al virus. Nicolò, ad esempio, ha visto restringersi le sue reti amicali dopo aver rotto i rapporti con alcuni amici non vaccinati.

Ho qualche amico che è no-vax, non si è vaccinato, da cui ho preso le distanze perché, secondo me, rappresenta una forma di egoismo molto importante. Cioè ha messo alla prova tante persone [...] e ha dimostrato che molti non sono in grado di sacrificarsi per la comunità, per il bene della comunità [...]. Però ecco la mia idea che la comunità vale più del singolo non mi ha mai permesso di capire il motivo per cui infrangere determinate regole (Nicolò, 22 anni).

Il rispetto degli obblighi vaccinali o di altre disposizioni di contenimento del virus assume quindi una chiara valenza simbolica in termini di razionalità rispetto al valore (Weber 1961), in antitesi

al perseguimento di gratificazioni egoistiche. Nicolò, come altri intervistati, ha riorganizzato le proprie reti amicali preferendo chi, durante l'emergenza sanitaria, condivideva una visione e una condotta simile alla propria, riuscendo così a identificarsi in una comunità basata su valori, credenze e pratiche condivise. Similmente, il valore simbolico del rispetto delle regole ha inciso/ridefinito alcune relazioni sentimentali, come è accaduto a Lorenzo:

Mi rendo conto che la pandemia ha segnato nella nostra relazione, un punto di svolta, nel senso che c'è un prima e un dopo la pandemia. [...] È proprio il modo di interpretare le regole [...] non è finita per questo però hanno evidenziato delle differenze, secondo me, che alla lunga probabilmente degeneravano in altri modi [...]. Quindi non è colpa del Covid in sé, però sicuramente ha messo in luce certe cose che andavano messe in luce (Lorenzo, 23 anni).

Di contro, diversi studi² hanno registrato un rafforzamento dei legami famigliari, grazie al maggior tempo trascorso in famiglia (Bonanomi, Luppi 2022). Fra gli aspetti positivi portati dalla pandemia, i giovani intervistati citano spesso il miglioramento nel rapporto con i genitori:

Sicuramente le mie relazioni familiari sono cambiate molto, direi in positivo, nel senso che prima era quasi un dare per scontato il fatto di condividere lo stesso spazio, la stessa casa. Invece, grazie al Covid, proprio essendo forzati a stare insieme... si è passato anche molto più tempo di qualità insieme, parlato di più e... ed è stato bello (Gea, 23 anni).

... cioè anche adesso che vabbè il Covid si può dire che speriamo che non ci sia più, cerco comunque un dialogo con i miei genitori, con mio fratello, quindi secondo me questa cosa è cambiata [...] sto dando più priorità alla famiglia. C'è il costante bisogno di chiedere «tutto bene, come va, come stai, com'è andata oggi?». Proprio il contatto con la famiglia, in particolar modo, che è il bel legame che per me è cambiato di più (Beatrice, 22 anni).

² In particolare: Ipsos e Save the Children (2021), Istituto Giuseppe Toniolo (2022) e Istat (2020).

Il racconto di Beatrice, come di altri giovani intervistati, mostra come la pandemia abbia permesso di far emergere lati inediti della personalità dei genitori:

... specialmente mio papà non è uno che parla molto e non esprime molto sé stesso, resta sempre sulle sue. Però, durante il Covid, vedevo che comunque lui vedeva che io soffrivo, e quindi lui cercava di essermi vicino per come poteva. Ad esempio, non so, magari andava al lavoro, poi magari andava a fare una spesa, portava un regalino, cioè qualcosa, e diciamo grosso modo per dire: «guarda che io che io ci sono, se ne hai bisogno». Mia mamma invece un pochino meno, perché lei è più brava con le parole, piuttosto che con le cose materiali (Beatrice, 22 anni).

La condivisione di una situazione di straordinarietà ha svelato aspetti della vita familiare che si davano per scontati o che non venivano problematizzati. Ciò ha portato a un rafforzamento dei legami che ha segnato ancora una volta uno *spartiacque*, agevolando il superamento di un rapporto genitore-figlio spesso ancorato a dinamiche adolescenziali. La pandemia ha permesso la creazione di dinamiche affettive che hanno consentito di conoscersi meglio e comprendere il lavoro di cura dei genitori verso i figli e viceversa.

Riportiamo infine alcune narrazioni che spostano l'attenzione verso il piano collettivo e macro-sociale. Mentre dal punto di vista soggettivo, la pandemia ha facilitato l'introspezione, la riorganizzazione delle reti amicali e la valorizzazione dei legami familiari, a livello globale si tende a negare la forza di tale potenziale trasformativo. Va precisato che questa percezione non è l'unica né rappresenta una caratteristica esclusiva dei giovani. Dalle 79 interviste condotte emerge piuttosto un mondo post-pandemico maggiormente polarizzato, condizionato da un inasprimento dei toni e da una radicalizzazione delle posizioni. Mentre la prima fase della pandemia sembrava restituire uno spirito di unione collettiva, al di là degli individualismi, basato sulla presa di coscienza di una vulnerabilità generalizzata e di un bisogno rinnovato di interdipendenza, nella seconda parte si sono acuiti effetti divisivi che hanno fatto prevalere delazione, odio e rabbia sociale (Simone 2021).

Nelle interviste rivolte ai ragazzi *non* sono emerse posizioni riconducibili allo *scenario distopico* che evidenzerebbe trasformazioni peggiorative in relazione alla sospensione o rinuncia delle libertà fondamentali. Piuttosto, una lettura più interessante del mondo uscito dalla pandemia, e linea con quanto presentato finora, riguarda lo *scenario delle trasformazioni nella continuità* (Pendenza, Verderame 2024) intese come accelerazione di processi già in atto pre-crisi che non hanno portato a una rottura totale:

Secondo me la pandemia ha avuto l'effetto di estremizzare tutta una serie di comportamenti e forse di accelerare alcuni fenomeni che erano già in atto, diciamo, non credo che la pandemia sia l'origine di tutti i mali, intendiamoci (Emanuele, 23 anni).

Io penso che il problema non sia solo il Covid-19, [...] ma l'accelerazione che il mondo sta prendendo viene da molto prima. [...] Quindi penso che la pandemia ha colpito sia negativamente che positivamente per alcuni fattori, ma che comunque la direzione che il mondo sta prendendo oggi non è stata poi così dirottata dalla pandemia, cioè questo è stato solo un incremento, un'aggiunzione in più che ha fatto sì che le cose si accelerassero ancora di più. Ma non ha dato una direzione completamente diversa a quello che già stava accadendo (Oliviero, 23 anni).

Emanuele e Oliviero descrivono più una continuità storica fra mondo pre- e post-pandemico, che non una discontinuità radicale (Ciampi 2020). La pandemia non è interpretata come un evento che ha cambiato la direzione della storia, ma come un elemento che ha rafforzato e reso più evidente un percorso già avviato.

Un ultimo effetto negativo della pandemia riguarda la preoccupazione che desta la stessa rispetto alle fasi dello sviluppo delle generazioni più giovani. La pandemia avrebbe impedito o rallentato il raggiungimento di alcune tappe dell'adolescenza in ambito scolastico, amicale e relazionale impattando sullo sviluppo dell'identità personale. Emerge, dunque, una percezione dei giovanissimi come soggetti fragili e impauriti, a disagio nel presente e con un senso di incertezza rispetto al futuro. Si evidenziano, inoltre, difficoltà relazionali connesse all'uso dei dispositivi digitali:

tante cose mi danno preoccupazione: i ragazzi soprattutto adesso che li vedo più da vicino, mi fa paura TikTok, mi fa paura il livello di attenzione e tutte le cose che per me la pandemia ha sicuramente alimentato [...] anche perché TikTok è esploso in pandemia quindi... soprattutto per i ragazzi ancora ancora più che per noi. Comunque, per noi era molto forte il distacco dalla tecnologia...[...] (Davide, 21 anni).

In linea con lo *scenario dell'accelerazione di processi già in atto*, secondo Davide la pandemia avrebbe accelerato le tecno-dipendenze, portando a un'esposizione prolungata ai social media, con potenziali conseguenze su capacità cognitive, attenzione e pensiero critico (Campo 2020). I ventenni vedono quindi gli adolescenti come una generazione meno equipaggiata ad affrontare le sfide della contemporaneità, ma esprimono altresì una consapevolezza critica rispetto al proprio ruolo e una sorta di "presa in carico" dei problemi delle generazioni più giovani.

5. *La pandemia come parentesi: tra i ricordi distanti e assenti*

La metafora della parentesi esprime invece un ricordo della pandemia come evento distante, assente e in quanto tale privo di un sostanziale potenziale trasformativo. In analogia con la parentesi grammaticale, la pandemia è significata come un'interruzione temporanea del regolare flusso di attività e delle logiche date per scontate che regolano sia la vita quotidiana che le dinamiche macro-sociali. Un momento che viene descritto, dunque, con caratteristiche uniche, isolate ed estranee rispetto allo scorrere della vita normale. Una contingenza che non ha avuto la forza di imprimere un cambiamento radicale e che non si è pertanto inscritta nella memoria individuale e in quella collettiva.

Ultimamente penso a quanto [la pandemia] sembri un periodo distante nel tempo e anche nel nostro vissuto.... mi sembra quasi come se fosse stata proprio una parentesi... ovviamente fuori dall'ordinario, però... quasi come se adesso ci fossimo dimenticati di tutto quello che abbiamo vissuto.... e quindi mi... mi colpisce questo, in-

somma, quanto già sembri un evento isolato nella storia, come se non avesse avuto alcuna influenza su di noi, quasi (Gea, 23 anni).

Le parole di Gea riassumono perfettamente i significati della metafora: a livello temporale l'evento è collocato «distante nel tempo», percepito come «isolato nella storia», «fuori dall'ordinario» e dunque non solo difficile da tradurre in memoria, ma soprattutto incapace di esercitare alcuna forza trasformativa, «come se non avesse avuto alcuna influenza su di noi». Tuttavia, questo scenario non è delineato da Gea riferendosi alla sua dimensione soggettiva e individuale, ma riguarda piuttosto un “noi”, una collettività che non è stata interessata da fenomeni di rottura (Bianco 2020).

Analogamente, Valentina nega l'occorrere di una “nuova normalità”, intesa come cambio netto e strutturale:

... per me è stata una parentesi. Cioè, nel senso che io ora non ci penso mai al Covid, alla quarantena [...] Però prima di tutto mi sembra una cosa successa veramente tanto tempo fa, molto più di quello che è effettivamente. È stato un periodo, nel momento, veramente lungo [...]. Secondo me, persone della mia età [...] ora capita veramente raramente o quasi mai che noi, nelle nostre chiacchierate, nei nostri discorsi parliamo del Covid, quindi secondo me per tanta gente è stata una parentesi che ora vediamo molto lontana e che, cioè nel senso io sono felice sia passata e che voglio andare avanti con la mia vita (Valentina, 21 anni).

Anche in questo caso, a livello di memoria individuale, l'espressione «non ci penso mai» mostra un ricordo distante di un momento riconosciuto remoto «più di quello che è effettivamente». La pandemia non è un tema di discussione per un “noi” (riferito ai pari) riconosciuto, ma appunto una parentesi che «che ora vediamo molto lontana». Il livello temporale e quello mnemonico sono associati a giudizi di valore rispetto a una “nuova normalità” che fortunatamente non è stata tale, suggerendo che la vera, ma anche auspicabile, normalità si è reimposta spontaneamente.

L'insieme di queste interpretazioni suggerisce come molti ragazzi ricordino quel periodo come una sospensione della norma-

lità, un “fuori programma”, un *vacuum esistenziale* che in quanto tale non ha generato mutamenti significativi, né memorie collettive. Se, da un lato, la metafora della parentesi può aver aiutato a elaborare e dare senso all’esperienza della crisi pandemica, significando la stessa come un episodio limitato e confinato nel tempo passato, dall’altro, questa interpretazione può ignorare o negare le trasformazioni profonde e durature che la pandemia potrebbe aver introdotto, sottostimando e non riconoscendone un potenziale trasformativo individuale e collettivo. La metafora della parentesi sembra inserirsi nello *scenario della continuità e dell’assenza di mutamenti significativi* per il quale si negano processi di innovazione positiva o negativa generati dalla pandemia (*ivi*). Tale scenario non va confuso con quello *della normalità patologica o “continuista”* in quanto nelle interviste prese in esame non sono stati messi in evidenza aspetti di critica sociale, ovvero non si è sottolineato il carattere escludente e discriminatorio insito nei rapporti di potere che la gestione della pandemia ha comportato.

Attraverso la metafora della parentesi, i giovani descrivono un mondo sostanzialmente invariato rispetto al passato:

... se ci pensi, se ci rifletti, siamo davvero tornati a una normalità del pre-, no? E comunque non abbiamo avuto quei cambiamenti così radicali come ci si aspettava. Si è detto: «niente sarà più come prima», «c’è un prima e un dopo». Questo a livello di “mondo” sinceramente non l’ho avvertito così tanto. [...] Io vedo che siamo davvero tornati ad avere un livello da pre-. Io vedo più quella divisione a livello individuale: della mia persona, della mia coscienza e quello sì. Quello secondo me c’è un gran pre- e un gran post-. Per il mondo no (Carlo, 25 anni).

Carlo riflette attorno alla disillusione verso il cambiamento collettivo: una narrativa diffusa durante la pandemia, quella del «nulla sarà più come prima», non sembra essersi tradotta in trasformazioni durature a livello globale, evidenziando una frattura tra il discorso pubblico dell’epoca e la percezione degli individui. Carlo, quindi, evidenzia la differenza di impatto della pandemia sul piano individuale e quello strutturale che chiama “livello mon-

do". Lo stesso intervistato per la pandemia rappresentava un importante e tangibile spartiacque soggettivo, nega a livello collettivo «cambiamenti così radicali come ci si aspettava». Quel passato (così particolare, unico, di sofferenze e decelerazione) non è riuscito a imprimersi sul presente e a reindirizzare il futuro. Anzi, la realtà delle cose si rivela in tutta la sua ineluttabilità. *Plus ça change, plus c'est la même chose*. In altre parole, nell'intero corpus di interviste, è trascurabile la percentuale di chi narra un mondo migliorato dalla pandemia. La pandemia è piuttosto descritta come un'occasione sprecata, un'opportunità mancata per avviare cambiamenti significativi nelle dinamiche macrosociali (Susca, Catone 2024). Gli estratti di Emanuele ed Emilia, seppur riferiti a tematiche diverse, rafforzano tale interpretazione:

... forse siamo cambiati troppo poco, nel senso che una cosa che dicevano [...] è che non dobbiamo sprecare la pandemia, nel senso che è un'occasione per farci delle domande un po' serie sul modo in cui stiamo vivendo [...] nel momento in cui uno sta fermo, dovrebbe essere in grado di riflettere e di chiedersi il senso di quello che fa [...] (Emanuele, 23 anni).

...ho sperato tanto che dopo il Covid, vista tutta la solidarietà e l'unità che c'è stata, che magari potesse esserci... che il mondo potesse essere un po' un posto migliore, ma mi sembra che sia tornato tutto molto uguale a prima [...]. speravo, ecco, che fossimo un po' più interconnessi, non sui social ma nella vita reale [...]. Però fondamentalmente non credo sia cambiato molto. Cioè, è un po' come sì, è passato, finito, stop, l'abbiamo messo lì, tutto quello è successo, tutte le sensazioni, emozioni, novità, cose belle cose brutte che sono successe [...] Non credo sia cambiato molto, purtroppo (Emilia, 22 anni).

Per entrambi, la sospensione delle attività ordinarie avrebbe dovuto rappresentare un'occasione per rivalutare questioni fondamentali, quali il cambiamento climatico o le forme della solidarietà sociale. Le loro parole riflettono una disillusione nei confronti della capacità della società di mantenere le promesse di coesione date. Un fallimento del racconto utopico del mondo post-pandemico che si manifesta in un rapido ritorno alle dinamiche preesistenti, ricon-

ducendo la memoria degli eventi alla già citata metafora della *parentesi*. Isolamento, individualismo e relazioni mediate dal digitale danno l'impressione di aver "archiviato" l'esperienza della pandemia senza trasformarla in un'occasione di cambiamento strutturale.

Altri temi frequenti al centro della speranza sfumata sono l'ambiente, la sanità, l'istruzione, la DaD e più in generale i diritti delle minoranze. La disillusione è ancora una volta mostrata come contraddizione fra *erlebnis* ed *erfahrung*, un disallineamento tra esperienza individuale e azione collettiva che mette in luce l'incapacità delle strutture sociali di cogliere le trasformazioni che invece hanno interessato i vissuti personali degli individui.

Un'ultima riflessione rispetto alla pandemia come occasione sprecata riguarda la (in)capacità di (re)immaginare il futuro da parte dei giovani:

...io vedo tanti miei coetanei, alcuni molto schiacciati sul presente. Nel senso che hanno perso la voglia di... guardare avanti [...] Ecco questa cosa che mi colpisce cioè la difficoltà a sognare, la difficoltà a immaginare, a vedere un po' un possibile futuro. [...] La riflessione è su me stesso in primis e anche poi su altri che conosco, è che la pandemia abbia dato una botta alle nostre capacità di immaginazione [...] però ecco forse avremmo potuto [...] provare a ritrovare quella capacità di immaginare, quella capacità di vedere il futuro e vedere il cambiamento che può esserci nella società, nel nostro mondo, nella nostra vita che in fondo diceva Dewey è uno dei principi fondamentali della democrazia (Emanuele, 23 anni).

Emanuele pone il tema dell'impatto della pandemia sulle capacità imaginative del futuro in termini di progettazione, aspirazioni e speranza *dei* e *per* i giovani, tema centrale nel campo degli *Youth Studies*. La capacità collettiva di pensare a futuri possibili alternativi risulta indispensabile per il cambiamento sociale, come spiega la teoria critica (Pellegrino 2019). La pandemia sembra, al contrario, aver depotenziato tale potenziale immaginativo e aspirazionale riacutizzando il presentismo, e accrescendo l'incapacità collettiva di produrre cambiamenti sociali permanenti. Tuttavia, è possibile ipotizzare una seconda lettura meno apocalittica secondo cui il pre-

sentismo non sarebbe tanto una «incapacità di vedere il futuro, ma piuttosto [la] mancanza di una visione coerente e condivisa del futuro» (Spano 2018, p. 49). Il futuro, in questo senso, più che essere uno scenario, costituisce un elemento dell'immaginazione sociale, e permette ai differenti gruppi che compongono la società di elaborare strategie di adattamento, resistenza o sopravvivenza rispetto ad una realtà complessa e dominata dall'incertezza.

Conclusioni

Sulla scia dello studio curato da Pendenza e Verderame (2024), ci siamo interrogati sul potenziale trasformativo della pandemia da Covid-19 dal punto di vista dei giovani come attori sociali particolarmente interessati al cambiamento. La nostra analisi ha messo al centro i processi di *sense-making* che i giovani hanno attribuito al ricordo dell'esperienza, facendo emergere narrazioni che trascendono l'emergenza sanitaria e che dimostrano la difficoltà nel narrarla in modo coerente e non (ancora) traducibile in memoria collettiva. Sono emerse due metafore, come letture interpretative, che si relazionano al potenziale trasformativo del periodo: la metafora dello spartiacque lo riconosce, mentre quella della parentesi lo nega (Figura 1). In relazione alla prima, lo studio conferma come anche per i giovani la pandemia è stata un evento che ha inciso prevalentemente sulla sfera privata (Leonardi, Calenda 2024), permettendo una *riconsiderazione delle priorità personali* e impattando positivamente sulla vita di molti. Di contrasto, la pandemia non ha attivato nessun processo di *riconsiderazione delle priorità sociali* in grado di impattare a livello globale (Venuleo *et al.* 2020; Calabrese 2022), facendo maturare un ricordo della stessa come di parentesi (Figura 1). Difatti, sul piano collettivo i giovani hanno richiamato due scenari principali rispetto a quelli presentati nella nota metodologica: lo *scenario della continuità e dell'assenza di mutamenti significativi*, in misura minore, e il più frequente *scenario delle trasformazioni nella continuità* che ridimensiona il potenziale trasformativo della pandemia evidenziando invece il suo ruolo nell'accelerare processi

già in atto pre-crisi. Infine, va precisato come gli scenari più polarizzati, quello ottimista *dell'utopia reale*, e quello più pessimista e *distopico* sono stati scarsamente evocati da ragazzi e ragazze.

Va segnalata, inoltre, la difficoltà di individuare una narrazione coerente e lineare. Ciò suggerisce l'impossibilità di etichettare i giovani (non solo in relazione alla pandemia) attraverso categorizzazioni rigide e a senso unico, e la necessità di riaprire dialoghi e orizzonti, guidati dalle metafore frutto della loro immaginazione (Cuzzocrea *et al.* 2022).



Fig. 1: rappresentazione grafica delle due metafore della pandemia in relazione al potenziale trasformativo.

Uno dei principali limiti della presente indagine riguarda l'impossibilità di risolvere un quesito relativo alle tracce di potenziale trasformativo "invisibile", meno esplicito e dunque più difficile da analizzare. Resta incerto, dunque, se e in che misura alcuni effetti della pandemia abbiano modificato il nostro comportamento, i valori e le interazioni e se tali mutamenti non siano, piuttosto, riconducibili a un insieme di processi più ampi, impossibili da distinguere e isolare. D'altro canto, la ricerca ha riconsegnato dati coerenti rispetto alla generazione di momenti d'introspezione individuale

scaturiti dall'interruzione dell'ordinario e dalla relativa sospensione spazio-temporale della routine quotidiana accelerata. Tale passaggio pare leggibile all'interno della teoria dell'accelerazione sociale dei ritmi di vita proposta da Hartmut Rosa. L'accelerazione, come processo rappresentativo della contemporaneità, risulta talmente forte e onnipresente da essere percepita come data dalla natura, esercitando una pressione uniforme sui soggetti che sfocia in una sorta di società governata da un "totalitarismo dell'accelerazione" (Rosa 2015). La sperimentazione di pause dalle routine di vita quotidiana accelerata ha permesso nuove modalità di interazione con il mondo domestico e con sé stessi, che Rosa descriverebbe come potenziali momenti di *risonanza*, concetto che contrasta l'accelerazione e la sua relativa alienazione (Rosa 2019). Nella modernità accelerata c'è poco spazio per esperienze di connessione significativa e autentica con sé stessi, con il mondo, con persone, idee, o esperienze, che "risuonano" con il nostro sé interiore, uno spazio che la pandemia, con i suoi ritmi decelerati, ha potenzialmente riaperto. Ragazzi e ragazze sembrano abbiano riconosciuto l'opportunità di rallentare e riscoprire la qualità risonante della loro vita individuale/soggettiva, all'interno di un momento di crisi. Questa risonanza sembra essersi realizzata in percorsi di esplorazione e sperimentazione delle possibili direzioni da dare al proprio corso di vita. Tali percorsi non sempre sono finalizzati a diventare adulti, ma mirano piuttosto a normalizzare l'incertezza e l'instabilità tipici dell'era contemporanea (Lundström 2022). Lo studio ha raccontato una generazione sospesa fra desiderio di trasformazione e ritorno all'immobilismo, che affronta le crisi globali, riflettendo sul difficile rapporto fra consapevolezza individuale e capacità collettiva di cambiamento.

Bibliografia

Arnett, J. J.

2023, *Emerging adulthood: The winding road from the late teens through the twenties*, Oxford University Press.

Bertolini S., Rasetti C., Lucca A.D., Allegretti V.
2022, *Giovani e pandemia*, Working Paper CLB-CPS 3/2022,
Centro Luigi Bobbio.

Bell I.H., Nicholas J., Broomhall A., Bailey E., *et al.*
2023, *The impact of Covid-19 on youth mental health: A mixed
methods survey*, Psychiatry research, 321, 115082.

Bianco A.
2020, *Il mondo post Covid-19: cesura o continuità?*, Rivista Trime-
strale di Scienza dell'Aministrazione, 2 (1), pp. 1-24.

Bonanomi A., Luppi F.
2022, *Progetti di vita in un anno di pandemia: fra ostacoli e nuovi stimo-
li*, in Istituto Giuseppe Toniolo, a cura, *La condizione giovanile in
Italia. Rapporto Giovani 2022*, il Mulino, Bologna, pp. 67-98.

Bowker G.C., Star S.L.
1999, *Sorting things out: Classification and its consequences*, MIT
Press, Cambridge, London.

Calabrese, S. (Ed.)
2022, *Dopo il Covid: racconti e immagini della pandemia*, Mimesis.

Campo E.
2020, *La testa altrove. L'Attenzione e la sua crisi nella società digi-
tale*, Donzelli, Roma.

Ciampi M.
2020, *Profili sociali e immagini dell'emergenza sanitaria*, Rivista
Trimestrale di Scienze dell'Amministrazione, 2, pp. 1-30.

Cuzzocrea V., Ilardi E., Lovari A.
2022, *Giovani e immaginari. Rappresentazioni e pratiche*, Molteni
Editore.

Denzin N.K.

1997, *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st century*, Sage, Thousand Oaks, CA.

Istituto Giuseppe Toniolo

2021, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2021*, il Mulino, Bologna.

2022, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2022*, il Mulino, Bologna.

Ipsos & Save the Children Italia

2021, *I giovani ai tempi del Coronavirus*.

Istat

2020, *Reazioni dei cittadini al lockdown*, https://www.istat.it/wp-content/uploads/2020/05/Reazione_cittadini_lockdown.pdf

Lakoff, G., Johnson, M.

1980, *Metaphors we live by*, University of Chicago Press, Chicago.

Leonardi L., Calenda D.

2024, *Le conseguenze della pandemia sulle forme di solidarietà sociale*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024).

Lips A.

2021, *The situation of young people at home during Covid-19 pandemic*, *Childhood Vulnerability Journal*, 3(1), 61-78.

Lundström M.

2022, *Young in pandemic times: a scoping review of Covid-19 social impacts on youth*, *International Journal of Adolescence and Youth*, 27(1), 432-443.

Kelly P., Kamp A., eds.

2015, *A Critical Youth Studies for the 21st Century*, Brill, Leiden.

Jedlowski P.

2008, *Il sapere dell'esperienza*, Carocci, Roma.

MacDonald, R., King, H., Murphy, E., & Gill, W.

2024, *The COVID-19 pandemic and youth in recent, historical perspective: more pressure, more precarity*, *Journal of Youth Studies*, 27(5), 723-740.

Manning P., Moore S., Tchilingirian J., Woodthorpe K.

2023, *Remembering and Narrativising Covid-19: An Early Sociological Take*, *Sociology*, 57(3), 700-705.

Migliorati L., Lanfranchi G.

2024, *Memorabile, non commemorabile. Il mancato riconoscimento simbolico della pandemia nella memoria collettiva*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024).

Palermi A. L. *et al.*

2021, *L'impatto psicosociale della pandemia da Covid-19 sui giovani universitari*, *I Quaderni del Dipartimento di Linguistica*, 28, 119-136.

Pellegrino V.

2019, *Futuri Possibili. Il domani per le scienze sociali di oggi*, OmbreCorte, Verona.

Pendenza M., Verderame D., a cura

2022, *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica*, Mimesis, Milano.

Rosa H.

2015, *Accelerazione e alienazione: Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino.

2019, *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*, Polity Press, Cambridge.

Simone A.

2021, *La cura del rischio. La pandemia come fatto sociale totale e "soggetto imprevisto"*, Cartografie sociali. Rivista semestrale di sociologia e scienze umane, VI (10-11), 103–115.

Susca E., Catone M.C.

2024, *Di chi è la "colpa"? Sull'attribuzione della responsabilità nella pandemia da Covid-19*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024).

Tirocchi S., Crescenti M., Cerase A., Taddeo G.

2023, *Tra spazi fisici e digitali: Come i giovani raccontano la pandemia attraverso il visual storytelling*, Mediascapes Journal, 21(1), 239-263.

Venuleo C., Marinaci T., Gennaro A., Palmieri A.

2020, *The Meaning of Living in the Time of Covid-19. A Large Sample Narrative Inquiry*, Front Psychol, 17, 1-16.

Weber M.

1961, *Economia e Società*, Comunità, Milano.

White R., Wyn J.

2004, *Youth and Society: Exploring the Social Dynamics of Youth Experience*, Oxford University Press, Oxford.

DARIO LUCCHESI è assegnista di ricerca presso l'Università di Bergamo e docente a contratto all'Università di Padova. Le sue ricerche si concentrano su culture digitali, rappresentazioni delle migrazioni, comunicazione politica e memoria collettiva, con particolare attenzione ai processi discorsivi e alle trasformazioni della sfera pubblica nei media contemporanei.

VINCENZO ROMANIA è professore associato di Sociologia presso l'Università di Padova. Le sue ricerche si concentrano su identità, pluralismo culturale, razzismo e discriminazione, memoria collettiva. Ha recentemente pubblicato *Romani People in Italy: the Different Shades of Segregation* (2025).

Un tempo *sospeso*. Rileggere la pandemia attraverso le memorie degli anziani

Abstract

Fin dallo scoppio della pandemia Covid-19, la popolazione anziana è stata “osservata speciale” dacché l’aggressività del virus si è rivelata fatale laddove combinata con fragilità pregresse. Gli anziani, costretti a ridurre i contatti con familiari e conoscenti, hanno sperimentato una condizione di solitudine forzata. Il contributo indaga il potenziale trasformativo e gli effetti regressivi dell’evento pandemico, con attenzione alla popolazione 65+. Dalle narrazioni raccolte, emerge la dimensione di sospensione del tempo, la percezione di essere prigionieri in casa propria entro un orizzonte temporale dal sapore tutto uguale. La popolazione anziana sembra esserne uscita più invecchiata, come avesse perso gli “ultimi” anni di vitalità sociale.

Keywords: Anziani; Pandemia; Memoria

1. *Premessa*

Tra la fine del 2019 e l’inizio del 2020, il virus noto come Sars-CoV-2 (da qui in avanti: Covid-19) è diventato una tra le malattie infettive più letali degli ultimi cento anni. Il suo arrivo ha innescato una crisi su scala internazionale, i cui connotati di universalità sono stati raramente osservati nella storia recente. L’evolversi della pandemia ha mostrato ben presto di essere non soltanto un problema di salute globale, ma un problema sociale, economico, culturale. Come affermano Lupton e Willis, ben poche aree della vita quotidiana sono rimaste «inalterate a seguito dell’emergere di questa nuova malattia infettiva» (2021, p.4, trad. nostra). Per più di due anni, la vita quotidiana di gran parte della popolazione mondiale è stata profondamente sconvolta sia negli aspetti istituzionali sia in quelli interindividuali (Horton 2021). Se a livello micro, le persone hanno dovuto adottare comportamenti sociali del tutto nuovi

(indossare le mascherine, lavarsi le mani frequentemente, mantenere il distanziamento fisico, rimanere a casa, evitare di riunirsi in gruppi) per evitare il rischio di contagio o trasmissione del virus; a livello macro, le istituzioni si sono trovate a gestire una situazione che ha richiesto l'adozione di misure di restrizione della libertà individuale (lockdown e quarantena per le persone contagiate) finalizzate al rallentamento della diffusione dell'infezione, interventi di «straordinaria severità, all'interno di un contesto più ampio di eventi globali catastrofici» (Fletcher 2021, p. 480, trad. nostra).

La pandemia da Covid-19 ha impattato su tutte le fasce d'età, ma ha fin da subito suscitato particolare preoccupazione per le persone di età più avanzata, in particolare per coloro che vivevano soli, provenivano da contesti emarginati, soffrivano di malattie croniche o abitavano in contesti sociali caratterizzati da alti livelli di fragilità e privazione (Istituto Superiore di Sanità 2022).

Le strategie messe in atto per gestire la diffusione della malattia hanno dato luogo a diverse forme di esclusione che hanno colpito tutte le fasce d'età, ma hanno sollevato questioni specifiche per le persone anziane (Walsh *et al.* 2021). Molte di queste forme di esclusione hanno raggiunto livelli estremi per gli anziani che, al momento dello scoppio della pandemia e nei mesi successivi, erano residenti in strutture assistenziali (residenze sanitarie assistenziali o case di riposo), dove la possibilità di mantenere contatti sociali con l'esterno, con altri servizi e supporti formali e informali è stato completamente azzerata (Ranci 2023).

Questo capitolo si concentra, in particolare, sul potenziale trasformativo e sugli effetti regressivi dell'evento pandemico, con particolare attenzione alla popolazione anziana. Oggetto di analisi saranno le memorie del periodo pandemico, a partire da 27 interviste svolte a persone con più di 65 anni al momento dello scoppio della pandemia. I principali nuclei tematici sono legati alla memoria dell'inizio della pandemia e del primo periodo di confinamento (*lockdown* di marzo-maggio 2020), ai cambiamenti nei contatti sociali durante il primo lockdown, al loro impatto sulle relazioni sociali e al mutamento della fiducia riposta nelle istituzioni sanitarie e politiche.

2. *L'impatto della pandemia sulla popolazione anziana*

La popolazione anziana è stata colpita in modo sproporzionato dall'emergere e dalla diffusione del Covid-19, sia in ospedale, che nelle strutture comunitarie e nelle case di cura. Tra le persone di età superiore ai 65 anni il tasso di mortalità è stato dieci volte superiore rispetto alle persone con meno di 40 anni (Sachs *et al.* 2022). La *Commissione economica per l'Europa delle Nazioni Unite* ha messo in luce le implicazioni che la pandemia ha avuto per gli anziani in tutti i paesi del mondo:

oltre alla minaccia per la vita, la pandemia ha messo gli anziani a maggior rischio di isolamento fisico e sociale, di solitudine, di discriminazione e di varie violazioni dei diritti umani, rendendo necessarie risposte innovative al di là dell'ambito economico e sanitario (UNECE 2022, p 6, trad. nostra).

Le stime dell'*Organizzazione Mondiale della Sanità* (World Health Organization, 2022) sul bilancio totale delle morti direttamente o indirettamente legate alla pandemia di Covid-19 (definite come “mortalità in eccesso”) per il periodo dal 1° gennaio 2020 al 31 dicembre 2021 hanno calcolato 14,9 milioni di decessi, la maggior parte dei quali concentrati tra le fasce di età più avanzata.

In Italia, tra febbraio e dicembre 2020, il *Sistema di Sorveglianza Nazionale* integrata dell'*Istituto Superiore di Sanità* ha registrato 75.891 decessi complessivi attribuibili all'infezione da Covid-19 (ISTAT 2021). Complessivamente, nel 2020, il totale dei decessi per tutte le cause (non solo Covid-19) risulta il più alto mai registrato dal secondo dopoguerra: 746.146 decessi in totale, 100.526 decessi in più rispetto alla media 2015-2019 (con un 15,6% di eccesso). Se si analizzano le morti per classi di età, emerge che il contributo più rilevante a tale eccesso nel 2020 (rispetto alla media degli anni 2015-2019) è dovuto all'incremento delle morti della popolazione con più di 80 anni (in totale sono decedute 486.255 persone di 80 anni e oltre). Anche nella classe di

età 65-79 anni si registra un forte incremento della mortalità (ISTAT 2021). Nel 2020, il 52,2% dei decessi Covid-19 avviene tra gli ultraottantenni, il 37,4% nella fascia 65-74, mentre il 9,1% nella fascia 50-64 e l'1,3% nella popolazione con meno di 50 anni. Nell'anno successivo, il 2021, il 61,7% dei decessi avviene tra gli ultraottantenni, il 30,3% nella fascia 65-74 (il 6,9% nella fascia 50-64 e l'1,1% nella popolazione con meno di 50 anni).

La letteratura scientifica che ha analizzato l'impatto del Covid-19 sulla popolazione anziana ha messo in luce diversi effetti della pandemia e delle norme di distanziamento sociale.

L'impatto che le restrizioni fisiche e sociali hanno avuto sugli anziani è stato più forte rispetto ad altre fasce di popolazione, in relazione alla più frequente situazione di "fragilità" fisica e cognitiva di tale target (Belelli *et al.* 2020). Durante il periodo di isolamento domestico si è significativamente ridotta l'attività fisica, anche per i semplici spostamenti nel vicinato, e questo ha comportato conseguenze negative, in particolare nei soggetti affetti da patologie preesistenti (Settersten *et al.* 2020). In alcuni casi, la pandemia ha ostacolato l'accesso alle cure di patologie non correlate al virus (Monahan *et al.* 2020).

Il periodo pandemico ha anche aumentato il cd. ageismo e le tensioni intergenerazionali (Ayalon *et al.* 2021; Poli 2021). Con ageismo si fa riferimento al processo per il quale, fin dai primi momenti di diffusione del contagio, le persone anziane sono assunte a "vittime designate" (Poli 2020) e sono state soggette a misure cautelative, talvolta anche eccessive, secondo una visione iperprotettiva per cui la condizione di maggior esposizione al rischio era indipendente dall'età cronologica specifica e dalle eterogenee condizioni di salute che contraddistinguono gli over-65.

L'evento pandemico ha, altresì, contribuito ad aumentare le ansie della popolazione anziana, la paura della malattia e della morte (Brooke, Jackson 2020) e ha interrotto molte delle routine che scandivano la quotidianità (Tyrrell, Williams 2020). Il Covid-19 sembra aver amplificato i sentimenti di solitudine e isolamento sociale tra alcuni gruppi, tra cui gli anziani (Bundy *et al.* 2021; Kim, Jung 2021; Macdonald, Hülür 2021; Fuller, Huseth-Zosel 2022)

ed essere stato causa della perdita di contatti con amici e familiari (Portacolone *et al.* 2021; Vlachantoni *et al.* 2022). Una recente ricerca di Whitehead e Torossian (2021), condotta negli Stati Uniti, ha fatto emergere le principali categorie di stress e di gioia/conforto sperimentate dagli anziani nel contesto della pandemia. Tra le prime si segnalano le restrizioni del confinamento, la preoccupazione per gli altri e l'isolamento/la solitudine; tra le seconde, le relazioni familiari e amicali, i contatti sociali digitali e gli hobby.

3. *L'esperienza dello scoppio della pandemia e del primo lockdown*

Per quanto le notizie relative alla diffusione di una infezione respiratoria circolassero già dal mese di dicembre 2019 e proprio il 31 di quel mese l'*Organizzazione Mondiale della Sanità* avesse registrato il primo caso di contagio ad opera di un agente patogeno sconosciuto (Migliorati 2020), fu il 22 febbraio 2020, il sabato di Carnevale, a segnare lo spartiacque concreto tra un prima e un dopo nella storia individuale e collettiva degli italiani.

Nei ricordi degli anziani intervistati l'inizio della pandemia è collegato a diversi frangenti. Per alcuni, in particolare per gli intervistati della provincia di Bergamo, la pandemia è iniziata già al primo diffondersi di notizie allarmanti relative alla diffusione di una nuova e sconosciuta infezione

Era una domenica, il 23 febbraio, girava una voce: «È successo, sta succedendo qualcosa, un'infezione che si muore...». Ero in chiesa a messa e ho letto la lettura e tossivo, tossivo. E dietro di me il parroco ha fatto l'omelia, e anche lui tossiva, dietro di me tossivano tutti. Poi [ho parlato con] i miei figli, uno era in America e l'altro era andato via perché c'erano le vacanze di carnevale. Mi chiama mio figlio dall'America e mi dice: «Mamma cosa sta succedendo a ***? Ho visto sul telefono che c'è un amico che è stato ricoverato per una malattia, una cosa grave ai polmoni» (Giuditta, 81 anni).

La situazione è definita come traumatica in relazione al fatto di trovarsi improvvisamente bloccati in casa e completamente privi di

informazioni rispetto al tipo di malattia, alla sua evoluzione, a possibili cure a disposizione dei sanitari: «questo fatto di essere confinato in casa senza sapere quando si sarebbe finita questa faccenda, è stato molto molto traumatico» (Aurelio, 70 anni). Per altri ancora l'inizio della pandemia è coinciso con la malattia di un familiare o un conoscente, con l'esperienza diretta dell'infezione che smette di essere una mera notizia di cronaca ed entra nella quotidianità familiare: «il mio primo impatto vero è stato mio fratello, perché mio fratello l'ha fatto [il Covid-19, NdA] in maniera abbastanza grave» (Nicola, 65 anni). Altri ancora ricordano le auto della protezione civile che passavano per le vie di città e paesi a ricordare di non uscire.

Ma cosa è stata la pandemia per gli intervistati? Diverse sono le narrazioni della pandemia e del primo lockdown.

Rispetto alla propria traiettoria biografica, la pandemia viene descritta principalmente in due modi: come una *pausa* o come una *cesura*. Chi la descrive come un momento di pausa ne parla in termini di sospensione forzata della routine quotidiana, delle attività della vita di tutti i giorni a seguito delle misure di confinamento e della chiusura dei luoghi di ritrovo e socialità:

È stata una brutta pausa forzata [...] Io la intendo come una sospensione delle attività della vita (gli interessi, la palestra, le amicizie, i progetti di vita [...]) in cui sei stato costretto a mutare, a cambiare, volente o nolente (Cesara, 69 anni).

Coloro, invece, che la descrivono come un momento di cesura pongono l'accento sul fatto che, alla riapertura e con il progressivo allentarsi delle restrizioni, non sia più stato possibile riprendere molte delle attività interrotte dal lockdown o riattivare reti di amicizia e di relazione di cui si era parte. Tale interruzione ha segnato, dunque, un punto di rottura rispetto ad un "prima". Questa cesura è messa in diretta relazione proprio con l'età della vita nella quale si è sperimentato l'evento.

Partecipavo a questi mercatini dell'antiquariato e ho dovuto smettere. E dopo, passati questi due o tre anni, non ho più avuto la forza di ricominciare a farli. Se invece avessi continuato, probabilmente li

farei ancora. Ho perso proprio, come posso dire, il ritmo della vita (Paolina, 77 anni).

Per noi [l'intervistato parla di sé e del suo compagno, NdA] la pandemia è stata un allontanamento sociale, dovuto anche al progredire dell'età. I giovani, finita la pandemia, hanno ripreso [le attività della quotidianità, NdA]; mentre per noi, finita la pandemia, il cerchio è stato più difficile da ricostruire. Noi prima facevamo una vita sociale abbastanza intensa, però ora è un po' tutto finito (Augusto, 74 anni).

Sembra emergere qui la consapevolezza che questo "allontanamento sociale" abbia lasciato uno strascico sulle relazioni anche nel post *lockdown* e, più in generale, nel post pandemia. Come se questa cesura avesse accelerato il fisiologico processo di invecchiamento:

Forse questo tempo vuoto l'abbiamo perso: è stato perso un passaggio. Adesso ci siamo riuniti, è passato quel periodo "fermo". Ti rimane il vuoto, rimane il tempo sospeso. Vedi, in quel tempo lì, si potevano fare altre cose. È rimasta una ferita, se si può dire, una cicatrice (Giuditta, 81 anni).

Per coloro che si descrivono come abituati a stare in società, a contatto con gli altri in diverse attività sociali, l'isolamento forzato è stato percepito come una sorta di *prigione*, un momento di fermo forzato nel quale ci si è sentiti impotenti e si sono dovuti interrompere gli impegni della quotidianità.

Mi sono sentita molto prigioniera [...]. Il fatto di essere isolata mi dava un senso di tristezza e anche di paura [...]. Io fra l'altro facevo volontariato in una scuola e dovetti smettere. Non mi permisero più di andare. Io ho bisogno di avere relazioni con gli altri e mi trovavo molto isolata (Paolina, 77 anni).

In alcuni casi, il rispetto dell'isolamento domiciliare, il fatto di aver limitato gli spostamenti alle sole attività consentite (es. la spesa), è messo in relazione all'atteggiamento di "controllo" esercitato dai familiari (il coniuge, i figli) preoccupati per la salute dei

loro cari. In alcuni casi, la moglie o i figli, in particolare se non conviventi, sono descritti come il principale motivo di adesione alle restrizioni:

Mia moglie mi ha chiuso a chiave, perché il mio, il mio regno è questo [l'oratorio parrocchiale in cui è stata svolta l'intervista, NdA]. [...] ero come un cane bastonato in casa! (Gianni, 82 anni).

Un'altra narrazione frequente è quella relativa alla *sospensione della routine* di tutti i giorni, *routines* che si rivelano centrali per una fascia di popolazione la cui quotidianità è fatta di relazioni di paese e/o di vicinato, di attività consolidate che scandiscono le giornate e costruiscono le identità individuali (es. la spesa, il caffè al bar) e collettive (es. la frequentazione della parrocchia, la partecipazione alla messa):

Cioè, io per parecchi mesi ho mangiato da sola, colazione, pranzo, cena, e ci sono state alcune volte in cui mi sedevo a tavola e dicevo a voce alta "buon appetito", così giusto per dire qualcosa (Franca, 73 anni).

A fronte di questo, si evidenzia anche un movimento opposto, la ricerca di *nuove routines* finalizzate a non cedere allo sconforto della monotonia: la spesa settimanale, la preparazione dei pasti, la passeggiata con il cane (una fortuna per chi lo aveva!), le pulizie sono tra le attività più nominate. Gli intervistati raccontano una volontà di:

vivere nel modo più normale possibile, non rimanendo a letto per esempio (a parte il fatto che la tensione era tale per cui non è che si aveva tanta voglia di rimanere a letto) (Aurelio, 70 anni).

Durante il lockdown gli intervistati hanno cercato di dare un nuovo significato ad alcune attività ordinarie (cucinare e rassettare), per cui alcune diventano momenti per uscire dalla bolla dell'isolamento:

poi c'erano le uscite per le spese, ogni 2 o 3 giorni si usciva per rompere [la monotonia], fare queste scappatine quando non si riusciva

più [a stare chiusi in casa], una giornata in cui si cercava di distrarsi un pochino (Aurelio, 70 anni).

Per quanto, tuttavia, si cerchi di dare un nuovo significato alle attività ordinarie, talvolta questo non risulta possibile. È il caso dell'attività fisica: è sì possibile farla in autonomia in casa, guidati da applicazioni o tutorial, ma il risultato non è lo stesso, il senso non è lo stesso:

avevo tempo per fare un pochino di attività fisica. Però l'ho fatta malvolentieri... La facevo accendendo Internet e per tenermi un pochino in attività, anche mentalmente [...] poi ho smesso perché mancava la socialità [...] mancava il gruppo, lo scherzo, la parola, il contatto. Fatta così mi sembrava di essere un automa (Cesara, 69 anni).

Tra le attività che compongono la “nuova” quotidianità in molti ricordano l'attesa degli aggiornamenti quotidiani sull'andamento dei contagi e dei decessi. L'attesa dei dati ufficiali diventa, nel periodo del lockdown, una sorta di rito quotidiano:

C'era un senso un po' quasi morboso di voler sentire le ultime notizie. Io ricordo questi bollettini che facevano, con il numero degli ammalati, dei caduti. E questo era una prassi quasi giornaliera. Angosciante (Fabio, 68 anni).

Nel periodo di confinamento mutano le preoccupazioni della quotidianità che diventano «completamente diverse da quelle che si portavano avanti da tutta la vita» (Nicola, 65 anni). Preoccupazioni legate al contagio che impongono l'adozione di comportamenti prudenziali: il lavaggio delle mani, la disinfezione delle superfici e dei congiunti conviventi, il distanziamento, l'uso della mascherina negli ambienti esterni e in situazioni di contatto con gli altri. Preoccupazioni legate ad altre persone, familiari o conoscenti, verso i quali si hanno delle responsabilità. È questo il caso del datore di lavoro verso la propria attività e i propri dipendenti:

C'è stata la preoccupazione perché ho dovuto chiudere un'azienda e non lavorare, non sapendo in futuro cosa ci aspettava. In quel momento lì chi sapeva quanto tempo sarebbe durata? (Nicola, 65 anni).

Ed è anche il caso della preoccupazione delle persone over 65 nei confronti dei genitori ultraottantenni, relativa al benessere fisico, psicologico e relazionale dei genitori. L'impossibilità di poter essere fisicamente presenti, l'incremento dei momenti di solitudine dell'anziano genitore è la preoccupazione principale.

Mia mamma viveva da sola e stava benissimo. Era autonoma, per carità, però le mancava la compagnia [...]. Le avevamo regalato il tablet, mio fratello e io, e le facevamo un sacco di videochiamate. Mio fratello andava a farle la spesa, gliela metteva fuori sul pianerottolo e poi andava via. Lei era chiusa in casa. Nel suo condominio ne sono morti 4 o 5, per cui mi telefonava e diceva: «oggi ne stanno portando via un altro». E io: «Mamma, ma tu sei in casa, non puoi averlo preso, nessuno è venuto». Eh appunto, nessuno (Nicola, 65 anni).

In maniera simile all'inizio della pandemia, forse con una minore capacità di ricordare una data precisa, gli intervistati collocano la fine della prima ondata dei contagi in relazione alla lenta ripresa delle attività che erano state bloccate...

quando sono state aperte, allentate le misure, mi pare intorno al quattro di maggio. Mi ricordo un senso di sollievo che poi si è mantenuto per un certo periodo. Questo dava un'idea di qualcosa che stava pian piano passando, piano piano, perché continuavo a contare i morti, e ce n'erano sempre tantissimi, però si capiva che la situazione stava pian piano migliorando (Aurelio, 70 anni).

...e all'avvio della campagna vaccinale: «Non penso ad un unico momento: piano piano, quando è arrivato il vaccino, c'era più fiducia, si aspettava questo vaccino» (Nicola, 65 anni). La possibilità di uscire di casa e di spostarsi, insieme alla riapertura delle attività è spesso connessa con la percezione di un aumento della fiducia, del senso di sollievo e della riscoperta della bellezza dello stare insieme, essendo testimoni di un evento unico.

Poi c'è stato il momento in cui sono arrivati i vaccini, le prime punture e così. E questo ha ancora aumentato il senso di sollievo. Pian piano ci si sentiva più sicuri [...]. Ci sentivamo più liberi di andare in giro [...]. Questo è stato un aspetto positivo, cioè riscoprire la bellezza del rapporto, del rapporto sociale, perché ci si sentiva sicuri. Nel contempo ci si sentiva complici perché tutti avevamo lo stesso problema (Aurelio, 70 anni).

Di notevole importanza, anche il momento in cui è stato permesso di non portare più la mascherina «Uno dei momenti, che ora difficilmente sono in grado di collocare nel tempo, non ricordo il mese, è quando abbiamo potuto non usare più la mascherina. E allora ho detto: mah, forse [ne siamo fuori]» (Giovanna, 78 anni). La fine della prima ondata coincide, in definitiva, nel poter ricominciare a fare quelle «piccole cose» che punteggiavano la quotidianità di prima: «andare in cinema, andare a cena con amici oppure anche lo stesso fatto di camminare in centro città circondato da altre persone» (Oliviero, 79 anni).

Diverse sono anche le immagini associate al periodo di *lockdown*. La prima, più generale, è associata al *vuoto*, a spazi familiari che, usualmente pieni di persone e relazioni, si riscoprono svuotati. Spazi pubblici «l'immagine della Chiesa vuota, le chiese vuote, il paese vuoto» (Giuditta, 81 anni) e spazi privati, intimi «la mia casa vuota, nel senso che non poteva venire nessuno, non potevo ospitare nessuno» (Franca, 73 anni).

Spazi vuoti che si «riempiono» di *silenzio*. L'immagine del silenzio è richiamata da molti intervistati che la mettono in relazione a sensazioni ambivalenti. Da un lato, il silenzio evoca angoscia e disperazione, in particolare nei primi giorni di lockdown, quando «non [si] sapev[a] dove saremmo andati a parare» (Aurelio, 70 anni); dall'altro, col trascorrere delle settimane, rimanda ad «un clima piacevole dal mio punto di vista, perché questo silenzio, a parte la parte dell'angoscia, era un modo di vedere la città diverso dal solito, anzi io direi piacevole» (Aurelio, 70 anni), un silenzio che ha permesso di osservare gli ambienti quotidiani sotto un diverso punto di vista, in cui la lentezza ha preso il posto alla frene-

sia. Ma anche il silenzio squarciato dal rumore delle sirene, dalle ambulanze che andavano e venivano:

la cosa più che mi ricordo di più è il continuo suonare delle sirene, delle ambulanze che giravano tutto il giorno [...] era l'unico rumore che si sentiva, perché non c'era in giro nessuno, non c'era nessuna macchina (Nicola, 65 anni).

Un'altra immagine ben presente nell'immaginario collettivo è quella dei *camion militari* che, in fila nei pressi del cimitero di Bergamo, sono pieni di bare dirette ai crematori di altre città. L'immagine è viva nella memoria tanto di coloro che in quei camion hanno avuto congiunti e conoscenti: «i camion... li ho visti in televisione e ho pensato: ci sarà dentro anche mio fratello, anche un cugino, anche un'altra cugina, anche degli amici, perché più o meno ci conoscevano tutti» (Giuditta, 81 anni), quanto di coloro che non hanno vissuto questa esperienza direttamente, ma che hanno percepito il dolore di un distacco che ha privato le persone della possibilità di accompagnare nell'estremo saluto i propri cari:

l'immagine dei camion militari. Ecco quello me lo ricordo, sì [...] a nessuno di noi è successo nulla per fortuna, [sono] cose sentite, viste in tv, perché altro non si faceva che guardare la televisione. [Sono] racconti di qualche persona che ha avuto qualche familiare che, poveraccio, è morto, e non l'hanno più potuto nemmeno salutare né vedere (Giovanna, 78 anni).

Accanto ad immagini di morte ricorre di frequente quella di coloro che sono stati in prima persona chiamati a fronteggiare l'emergenza: il personale sanitario e socio-sanitario delle strutture ospedaliere. Da un lato, «Gli ospedali stracolmi di persone che non potevano nemmeno curare le persone per bene perché non c'erano posti» (Paolina, 77 anni), dall'altro, «questi medici, questi infermieri che diventavano pazzi dal lavoro, dall'operosità che dovevano purtroppo affrontare. E noi eravamo tenuti a tenere il comportamento che ci era stato prescritto per rispetto anche al loro lavoro, per rispetto alle altre persone» (Cesara, 69 anni).

4. *Ripensare le relazioni sociali*

Lo scoppio della pandemia e le successive chiusure hanno portato, per la maggior parte degli intervistati, a cambiamenti significativi nei rapporti con la famiglia, gli amici, i vicini e le persone in generale. Le regole sulla distanza sociale hanno prodotto, come analizzato in precedenza, significativi aggiustamenti alla vita quotidiana. Nel contempo, anche le relazioni più strette hanno visto modificarsi i propri confini, così come i diversi tipi di sostegno forniti da amici e vicini. Le relazioni sociali e di cura sono state, nel complesso, riorientate.

A tal proposito, di notevole interesse risulta il concetto di “paesaggio della cura” (*Landscape of care*) proposto da Milligan e Wiles (2010) per analizzare la riconfigurazione dei luoghi in cui le persone rinegoziano le loro relazioni all'interno dei diversi spazi di cura. Questi paesaggi coinvolgono gli spazi istituzionali, quelli domestici, gli spazi pubblici, insieme alle «transizioni all'interno e tra di essi» (Ivi, p. 738). I paesaggi di cura comprendono anche le reti di cura, ossia le relazioni sociali tra individui e gruppi, e le infrastrutture che sostengono tali reti (es. il volontariato organizzato).

In virtù delle norme sul distanziamento sociale che proibivano di visitare amici e parenti in casa, le porte, i balconi e i cortili sono diventati luoghi importanti per lasciare le consegne di cibo, per controllare i propri cari o semplicemente per uscire dalle mura domestiche «[ricordo che] mio marito non stava bene in quel periodo [...]. Si stava su questo terrazzino quando era bel tempo, ci avevamo messo due seggioline per stare un po' fuori all'aria aperta» (Giovanna, 78 anni). Anche i giardini privati sono diventati spazi importanti in cui alcuni intervistati hanno potuto continuare a socializzare con la famiglia e gli amici, pur rispettando le regole della distanza sociale. Il *lockdown* della primavera del 2020 è stato caratterizzato, ad esempio, da un clima mite che ha fornito un po' di sollievo dalla costrizione di essere “intrappolati” in casa. La possibilità di uscire all'aperto è stata considerata di grande importanza per molti dei partecipanti:

Ora io devo dire la verità che sono stato anche fortunato nel senso che abito in una zona vicino alla campagna, al bosco. Avevo anche modo, voglio dire, anche se a volte non si poteva, di andarmi a fare una passeggiata. Potevo uscire! (Pastore Lucano, 66 anni).

L'avvento della pandemia ha profondamente rimodellato le relazioni con i familiari, gli amici, i vicini e le persone in generale.

Le prime relazioni a dover essere ripensate sono state quelle tra le mura domestiche, in particolare il rapporto con il coniuge o il/la compagno/a e quello con i figli conviventi. Alcuni raccontano di relazioni familiari che si sono rafforzate sia per il maggior tempo trascorso insieme, sia perché erano in contatto più regolare con altri membri della famiglia, che controllavano più spesso il loro benessere e offrivano sostegno pratico: «Si è avuta l'occasione di stare un po' insieme, di legarsi... [il confinamento] ci ha uniti, insomma, da un certo punto di vista. Se si vuole trovare un aspetto positivo, questo lo è stato» (Nicola, 65 anni). Altri, al contrario, raccontano di un periodo che ha messo la loro relazione alla prova. La condivisione forzata di spazi, senza la possibilità di ritagliarsi momenti per sé o di allontanarsi, è stata paragonata alla vita in barca: «come quando una persona va in mare ed è in un ambiente ristretto, tipo una barca... le cose son due, o vai d'accordo o qualcuno va in mare» (Cesara, 69 anni).

Rispetto alle relazioni amicali, per alcuni il confinamento non ha avuto nessuna ripercussione sulla frequenza e intensità dei contatti che hanno solo visto mutare il mezzo attraverso il quale realizzarsi: non più una frequentazione in presenza, ma attraverso una telefonata o videochiamata: «per me non è cambiato nulla [...] abbiamo avuto degli strumenti di relazione tali che ci hanno consentito di sopravvivere anche andando in giro per lo spazio, insomma» (Franco, 74 anni). Altri intervistati, invece, sottolineano che il lockdown (e più in generale la pandemia) abbia riattivato e rafforzato alcune relazioni che, prima, erano sporadicamente frequentate.

per come l'ho vissuto io, ha rafforzato i rapporti perché prima magari con i miei amici di giù [l'intervistato è nato e cresciuto in una regione del sud Italia, ma da oltre 40 anni vive in una regione del centro,

NdA] mi sentivo una volta ogni tanto. Invece, durante la pandemia, ci sentivamo quasi tutte le settimane. Prima io ero abituato che ci si vedeva per le feste, una volta tanto, oggi con i paesani mi sento di più dopo il Covid-19 che prima! (Pastore Lucano, 66 anni).

Nella relazione con l'altro in generale, incontrato in contesti esterni alla casa (al supermercato, per esempio, o anche sulle scale del proprio condominio), emerge un generale aumento della diffidenza che qualcuno definisce come «tessuto sociale disgregato» (Cesara, 69 anni). Vengono messi in luce comportamenti di «autoprotezione» come il cambiare direzione per evitare di entrare in troppo stretto contatto con l'altro, fino alla richiesta esplicita di essere in buone condizioni di salute: «all'inizio, quando ci hanno fatto riuscire, vedevi che la gente titubava. Potevi fare una parola da lontano, ma la prima domanda era "Hai avuto il Covid?". Se la risposta era "Sì", allora faceva quattro passi indietro come minimo» (Cesara, 69 anni).

Le relazioni di vicinato, le reti di quartiere, insieme alle organizzazioni di volontariato al loro interno sono stati un'importante fonte di sostegno e di contatti quotidiani per le persone anziane. Come si è già detto, gli spazi esterni e intermedi alle abitazioni sono stati investiti di nuovi significati in quanto hanno permesso un certo grado di contatto con persone esterne alla famiglia. Tali interazioni si sono spesso trasformate in forme più regolari di contatto e amicizia. Le reti di vicinato, inoltre, si sono tradotte in supporti mediante i quali gli intervistati potevano fornire assistenza agli altri, oltre che a se stessi. Alcuni mettono in luce come lo sperimentare una condizione comune di difficoltà abbia fatto nascere catene di supporto sia al di dentro della propria realtà abitativa, con altri condòmini, ad esempio, sia al di fuori della stessa

Durante il Covid nel condominio ci siamo avvicinati. Perché io non potevo uscire e mio figlio [che abitava] a *** non poteva venire qui. Allora una signora che lavorava al supermercato, mi chiamava: «Ti serve qualcosa?». Dicevo «Sì, mi serve questo e quest'altro». Allora ho pensato, vabbè io però in cambio [cosa posso fare]? Mi sono messa a fare anche la pasta fresca e io e un'altra signora ci scambiavamo

il cibo. Così tanto per anche occupare il tempo e per parlarci almeno al telefono (Giuditta, 81 anni).

Interessante notare, in quest'ultimo esempio, il sorgere di un senso di reciprocità "generalizzato" che porta a reciprocare il favore ricevuto non direttamente verso colui o colei che ha offerto il supporto per primo/a, ma verso un altro che si percepisce essere nella medesima condizione di bisogno. Per altri l'esperienza della relazione con i condòmini ha assunto connotati del tutto opposti: «nel mio condominio ci sono 10 appartamenti, non ricordo di avere avuto uno scambio diverso dal normale, anzi, meno ci si vedeva e più si stava tranquilli» (Aurelio, 70 anni).

Diverse sono anche le narrazioni relative all'attivazione di iniziative di supporto domiciliare e di solidarietà attivate da organizzazioni non profit nazionali (es. la Croce Rossa, gli Alpini) o locali (es. le Opere di Misericordia in Toscana, le Proloco): «venivano a prendere le ricette, andavano in farmacia e mi portavano le medicine» (Giovanna, 78 anni). Si ricordano anche donazioni di generi alimentari e di beni di prima necessità ad opera di alcune aziende private a favore di zone particolarmente colpite nei primi giorni della pandemia (è il caso del comune veneto di Vo' Euganeo, in provincia di Padova).

L'attivazione di reti e forme diversificate di solidarietà è percepita come una caratteristica "italiana": c'è chi richiama alla memoria altri eventi tragici (ad es. le alluvioni, i terremoti) per sottolineare la grande capacità di mobilitarsi per gli altri mettendo in gioco risorse umane e materiali ingenti. Fa' da contraltare a questa mobilitazione, tuttavia, la percezione che, passata la buriana, fuori dalla straordinarietà degli eventi, tutto torni come prima e la forte solidarietà sperimentata diventi uno sbiadito ricordo.

All'inizio, secondo me, c'è stata molta solidarietà. Noi italiani [...] quando ci troviamo in difficoltà, diamo il meglio di noi stessi. È dopo che scompare tutto [...]. Sembra che diventiamo umani solo quando c'è una tragedia, come se volessimo avere rapporti con le persone solo nella difficoltà. Quando stiamo bene, diventiamo un po' egoisti, perché io sto bene, tu stai bene e certi sentimenti vanno un po' così, a farsi benedire (Pastore Lucano, 66 anni).

Una dimensione importante della vita quotidiana al tempo del Covid-19 è stata l'uso della tecnologia, in particolare come mezzo per combattere l'isolamento sociale e l'insorgere del sentimento della solitudine: «tra noi amiche ci facevamo la telefonata per stare in compagnia [...] stavamo in contatto tra di noi, non perceivamo l'isolamento, questo assolutamente non c'è mai stato» (Maria Pía, 78 anni).

La tecnologia (i *device*, computer o smartphone, e le sue applicazioni, Facebook, Whatsapp, Skype e simili) è stata utilizzata per rimanere connessi con la famiglia e gli amici, in particolar modo nel periodo del primo confinamento, ma anche in occasioni speciali, come il Natale del 2020, i compleanni e gli anniversari. Le videochiamate hanno sostituito le visite in presenza e permesso di vedersi oltre che sentirsi e hanno permesso di fare insieme qualcosa che si era abituati a fare in presenza, ad esempio, i compiti con i nipoti o una chiacchierata di gruppo con gli amici. Le persone intervistate raccontano di essere giunte abbastanza impratiche nell'uso della tecnologia già da prima del Covid-19 e di aver colto l'occasione del confinamento per espandere le proprie conoscenze e per imparare ad usare nuove forme di comunicazione.

L'uso della tecnologia si è rivelato centrale per il mantenimento di una abitudine quotidiana qual è quella della pratica religiosa. Diversi intervistati ricordano di aver seguito quotidianamente il rito della messa in *streaming*, in particolare la messa della mattina celebrata dal Papa, e di averlo fatto in sostituzione della frequenza alla messa feriale presso la propria parrocchia.

5. La fiducia nelle istituzioni sanitarie e politiche

Nei confronti della gestione sanitaria della pandemia, emerge un generale senso di riconoscenza nei confronti di medici, infermieri e personale sanitario in genere che «hanno fatto il possibile e immaginabile... Anzi, se posso dire una cosa... con le risorse che avevano hanno fatto anche troppo» (Cesara, 69 anni). Emerge un generale senso di fiducia negli esperti. La gran parte delle persone intervistate, riconoscendo di non avere competenze specialistiche

sulle quali fondare una scelta, hanno deciso di fidarsi delle istituzioni sanitarie («Non ho le qualità per poter contro battere certe affermazioni. Mi fidavo di quello che veniva detto e di come bisognava comportarsi», Paolina, 77 anni) e di seguire le direttive di comportamento (distanziamento, mascherine, igiene delle mani). Da maggio in avanti, poi si accorda fiducia anche alle direttive relative alla vaccinazione. Anche in questo caso la fiducia colma un generale senso di ignoranza in materia («io non ho elementi tecnici o scientifici, ma nemmeno culturali per contestare», Franco, 74 anni) e, talvolta, si fonda su una esperienza diretta di malattia o di sofferenza causata dall'infezione: «Io mi sono fidata, perché io sono stata male e mi sono fidata. Cioè, morirò ugualmente, però io ci credo, ho creduto alla scienza [...] M'han detto di fare un vaccino e l'ho fatto, li ho fatti» (Giuditta, 81 anni).

Nei confronti della gestione politica della pandemia, emerge trasversalmente la percezione di essersi trovati in una situazione eccezionale nella quale è stato fatto quello che si è potuto. Gli intervistati sono portavoce di una sorta di “saggezza popolare” che riconosce la peculiarità dell'evento, mai affrontato prima, e i tentativi di gestirlo al meglio delle informazioni disponibili, anche secondo una prospettiva di prove ed errori: «va riconosciuta una cosa sola che [era] una cosa nuova e quando c'è una cosa nuova è tutto un'incognita» (Cesara, 69 anni). Al di là delle appartenenze politiche, gli intervistati sono pressoché concordi sul fatto che «qualsiasi forza politica si fosse trovata nella situazione che si era venuta a creare avrebbe avuto difficoltà enormi perché lo Stato non era assolutamente preparato per una cosa del genere. Quindi, nonostante tutte le cose che sono venute a mancare, io penso che abbiano fatto un lavoro onesto» (Annamaria, 66 anni). Anche chi ha vissuto lo scoppio della pandemia al centro della Zona Rossa della provincia di Bergamo mette in guardia dalla tentazione di giudicare “col senno del poi”:

i provvedimenti che sono stati presi alla fine hanno salvato delle vite, secondo me. Dopo, che se ne poteva salvarne di più, se ci si comportava in un certo modo, come faccenda della chiusura della zona

rossa di ***. Probabilmente se si chiudeva prima, tante persone non sarebbero morte... Ma chi poteva conoscere come affrontare una situazione così unica? (Nicola, 65 anni).

Chi usa il termine “errori” in riferimento alla gestione dell'emergenza lo fa sottolineando la buona fede dei politici chiamati a prendere provvedimenti su chiusure, aperture e limitazione della libertà personale, magari evidenziando un “eccesso di attenzione”: «In quel momento secondo me è stato meglio esagerare nella prudenza piuttosto che esagerare nella superficialità» (Franca, 73 anni).

6. Il valore trasformativo dell'evento pandemico: opportunità colta o occasione mancata?

Come viene giudicata, nel suo complesso l'esperienza della pandemia dalle persone intervistate? Cosa è cambiato? Cosa abbiamo imparato e cosa invece avremmo dovuto imparare e ci siamo fatti scappare? L'esperienza del Covid-19, in definitiva, ha avuto un valore trasformativo?

Indubbiamente l'esperienza del lockdown e della pandemia ha lasciato un segno nella memoria degli intervistati. Diversi la ricordano come «una cosa epocale, che a memoria d'uomo non si ricorda» (Nicola, 65 anni), come un evento eccezionale, di portata mondiale che nessun avrebbe mai pensato potesse succedere. Ora, a distanza di quattro anni, per molti sembra «una cosa lontana, un momento, un capitolo della vita» (Nicola, 65 anni) individuale e collettiva, altri ancora la definiscono come «una parentesi chiusa, un episodio concluso [...] Lo vedo una cosa passata. Non so se sono io che l'ho rimosso o se è una sorta di augurio che sia concluso, che sia finita una cosa tragica come quella» (Giovanna, 78 anni). Il mondo, le istituzioni, le relazioni sociali che sono uscite da questo «intervallo» (Augusto, 74 anni) non sembrano tuttavia essere cambiate molto. Il potenziale trasformativo di questa catastrofe sembra essere stato solo parzialmente colto.

Tra le lezioni imparate, alcuni annoverano la consapevolezza della fragilità di tutti e di ciascuno. Ci si è scoperti individualmente fragili, ma anche collettivamente fragili, la società – forse, meglio, la nostra società occidentale – si è trovata a fronteggiare un evento per il quale non era preparata (un rischio globale, per dirla alla Beck). La consapevolezza è che tale fragilità riguarda tutti: «si è imparato sicuramente che siamo molto più fragili di quello che si pensa, più deboli» (Rosanna, 63 anni). Alcuni intervistati insistono sul disvelamento delle conseguenze di una visione antropocentrica del mondo

se [il Covid-19] qualcosa ha modificato, è proprio nella coscienza della precarietà della vita di ciascuno di noi, cioè, questo senso di piccola onnipotenza che abbiamo quotidianamente, questo senso antropocentrico del mondo [...] di un uomo che si erge come padrone totale dell'universo e poi in realtà basta poco a mettere tutto in discussione (Franco, 74 anni).

Quel “poco” potrebbe essere un virus generatosi a chilometri di distanza come un evento atmosferico naturale (una abbondante pioggia) in contesti fortemente antropizzati. Il richiamo è qui alle diverse fragilità umane e ad un senso di cautela e prudenza motivato dal fatto che non ci si può sentire al riparo da altri eventi che possono avere conseguenze catastrofiche.

Ci sono, tuttavia, anche lezioni che non sono state apprese. La prima è che siamo tutti “sulla stessa barca”, che, di fronte a rischi globali, nessuno può dirsi al riparo: «Nel mondo oggi da solo non ti salvi da solo andandotene su una montagna o chiudendoti in casa» (Pastore Lucano, 66 anni). La seconda è che la cooperazione è l'unica via per poter stare bene tutti:

Questa faccenda del Covid avrebbe dovuto insegnare che la cooperazione e la capacità di stabilire delle priorità e di lavorare su quelle priorità dovrebbe essere la strada giusta, ma non credo che abbia lasciato degli strascichi particolarmente positivi (Aurelio, 70 anni).

Il fatto che la vaccinazione sia stata resa disponibile per tutti, paesi ricchi e paesi poveri, è un esempio menzionato. Al contrario, l'acuirsi

di ostilità locali e lo scoppio di conflitti aperti (in Ucraina e a Gaza) è un segno che l'umanità non è uscita migliore dall'evento pandemico:

Dopo la pandemia siamo migliori? No. Dopo la pandemia sono scoppiate due guerre, senza contare quelle che c'erano già prima [...] Allora vuol dire che l'essere umano non ha capito proprio nulla (Pastore Lucano, 66 anni).

L'umanità uscita dalla pandemia viene descritta come, in generale, più egoista, aggressiva e auto-centrata: la consapevolezza che tutto può cambiare, in tempi velocissimi, ha impresso una ulteriore accelerazione alle vite dei singoli che sembrano «fare le cose quasi più in fretta perché potrebbe tutto cambiare» (Rosanna, 63 anni).

7. Conclusioni

L'evento pandemico – assente, fino ad inizio 2020, nel novero delle esperienze concrete di uomini o donne viventi (presente forse solo nelle memorie dei più anziani legate alla narrazione dell'influenza spagnola di inizio Novecento) – si è configurato come spartiacque tra un prima e un dopo nella storia contemporanea e ha contribuito ad amplificare e rendere visibili le fragilità e le insicurezze di buona parte della popolazione, in particolare, della sua fascia anziana. La distanza sociale imposta a seguito dello scoppio della pandemia ha contribuito a riconfigurare i paesaggi della quotidianità degli anziani che hanno preso parte alla ricerca. Le regole sul distanziamento hanno richiesto alle persone di rimanere fisicamente distanti per poter prendersi cura di se stessi e degli altri e questo ha comportato la necessità di ripensare il senso attribuito alla vicinanza e alla distanza fisica ed emotiva all'interno delle relazioni sociali.

Il presente lavoro ha voluto analizzare le memorie dell'esperienza di confinamento e inizio pandemia in un gruppo di persone ultrasessantacinquenni. Questa esperienza è descritta come un evento straordinario (letteralmente “fuori dall'ordinario”) di allontana-

mento sociale che ha lasciato uno strascico sulle relazioni anche nel post-pandemia. L'analisi delle memorie di quel periodo ha messo in luce un aumento della consapevolezza del proprio invecchiamento e di un tempo prezioso perso a causa della pandemia: «secondo me, quella che è mancata più di tutti è la socialità, la tua vita ... perché vedevi passare il tempo. E il tempo è prezioso, è prezioso» (Cesara, 69 anni). Tale consapevolezza è stata sollecitata da un senso di deterioramento fisico e mentale, ma anche dall'osservazione del mutamento delle reti relazionali nelle quali si è parte. La popolazione anziana ne è uscita più invecchiata, come avesse perso gli "ultimi" anni di vitalità sociale.

Il potenziale trasformativo è stato solo parzialmente colto come acquisizione di una maggiore consapevolezza di fragilità che, tuttavia, non ha avuto le necessarie ripercussioni concrete nella gestione individuale e comunitaria della quotidianità.

Bibliografia

- Ayalon L., Chasteen A., Diehl M., Levy B.R., *et al.*
2021, *Aging in times of the Covid-19 pandemic: Avoiding ageism and fostering intergenerational solidarity*, The Journals of Gerontology: Series B, 76(2), e49–e52.
- Belelli G., Rebora P., Valsecchi M.G., Bonfanti P., Citerio G.
2020), *Frailty index predicts poor outcome in Covid patients*, Intensive Care Medicine, 46(8), 1634–1636.
- Brooke J., Jackson D.
2020, *Older people and Covid-19: Isolation, risk and ageism*, Journal of Clinical Nursing, 29, 2044–2046.
- Bundy H., Lee H.M., Sturkey K.N., Caprio A.J.
2021, *The lived experience of already-lonely older adults during Covid-19*, The Gerontologist, 61(6), 870–877.

Fletcher J.

2021, *Chronological quarantine and ageism: Covid-19 and gerontology's relationship with age categorization*, *Ageing and Society*, 41(3), 479–492.

Fuller H.R., Huseth-Zosel A.

2022, *Older adults' loneliness in early Covid-19 social distancing: Implications of rurality*, *The Journals of Gerontology: Series B*, 77(7), e100–e105.

Horton R.

2021, *The Covid-19 catastrophe: What's gone wrong and how to stop it happening again*, Second edition, Polity, Cambridge.

Istat

2021, *Impatto dell'epidemia Covid-19 sulla mortalità totale della popolazione residente anno 2020*, https://www.istat.it/it/files/2021/03/Report_ISS_Istat_2020_5_marzo.pdf [Ultimo accesso febbraio 2025].

Istituto Superiore di Sanità

2022, *Report sulle caratteristiche dei pazienti deceduti positivi all'infezione da Sars-CoV-2 in Italia. Aggiornamento del 10 gennaio 2022*, <https://www.epicentro.iss.it/coronavirus/sars-cov-2-decessi-italia-10-gennaio-2022> [Ultimo accesso febbraio 2025].

Lupton D., Willis K.

2021, *The Covid-19 crisis: Social perspectives*, Routledge, London.

Macdonald B., Hülür G.

2021, *Well-being and loneliness in Swiss older adults during the Covid-19 pandemic: The role of social relationships*, *The Gerontologist*, 61(2), 240–250.

Migliorati L.

2020, *Un sociologo nella Zona Rossa. Rischio, paura, morte e creatività ai tempi di Covid-19*, FrancoAngeli, Milano.

Milligan C., Wiles J.

2010, *Landscapes of care*, Progress in Human Geography, 34(6), 736–754.

Monahan C., Macdonald J., Lytle A., Apriceno M., Levy S.R.

2020, *Covid-19 and ageism: How positive and negative responses impact older adults and society*, American Psychologist, 75(7), 887–896.

Poli S.

2020, *Invecchiamento e Coronavirus: la costruzione sociale del rischio e la marginalizzazione degli anziani oltre il lockdown*, Società e Mutamento Politica, 11(21), 271–280.

2021, *Anziani in lockdown: tra fragilità, vulnerabilità e resilienza*, Società e Mutamento Politica, 12(24), 163–180.

Portacolone E., Chodos A., Halpern J., et al

2021, *The effects of the Covid-19 pandemic on the lived experience of diverse older adults living alone with cognitive impairment*, The Gerontologist, 61(2), 251–261.

Kim H.H.S., Jung J.H.

2021, *Social isolation and psychological distress during the Covid-19 pandemic: A cross-national analysis*, The Gerontologist, 61(1), 103–113.

Ranci C.

2023, *Cronaca di una strage nascosta. La pandemia nelle case di riposo*, Mimesis, Milano.

Sachs J., Karim S., Aknin L., Allen J., Brosbøl K., Colombo F. et al

2022, *The Lancet Commission on lessons for the future from the Covid-19 pandemic*, [https://www.thelancet.com/journals/lan-cet/article/PIIS0140-6736\(22\)01585-9/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lan-cet/article/PIIS0140-6736(22)01585-9/fulltext) [Ultimo accesso febbraio 2025].

Settersten Jr R.A., Bernardi L., Härkönen J., *et al*
2020, *Understanding the effects of Covid-19 through a life course lens*, *Advances in Life Course Research*, 45, 100360.

Tyrrell C., Williams K.
2020, *The paradox of social distancing: Implications for older adults in the context of Covid-19*, *Psychol Trauma*, 12(S1), S214–S216.

UNECE (United Nations Economic Commission for Europe)
2022, *Ageing policy in Europe, North America and Central Asia in 2017-2022*, https://unece.org/sites/default/files/2022-07/Synthesis%20Report%20including%20Statistical%20Annex_0.pdf [Ultimo accesso febbraio 2025].

Vlachantoni A., Evandrou M., Falkingham J., Qin M.
2022, *The impact of changing social support on older persons' onset of loneliness during the Covid-19 pandemic in the United Kingdom*, *The Gerontologist*, 62(8), 1147–1159.

Walsh K., Scharf T., Regenmortel S.V. e Wanka A. (a cura di)
2021, *Social exclusion in later life: International perspectives*, New York, Springer Publishing.

Whitehead B.R., Torossian E.
2021, *Older adults' experience of the Covid-19 pandemic: A mixed-methods analysis of stresses and joys*, *The Gerontologist*, 61(1), 36–47.

World Health Organization
2022, *14.9 million excess deaths associated with the Covid-19 pandemic in 2020 and 2021*, 5 Maggio, www.who.int/news/item/05-05-2022-14.9-million-excess-deaths-were-associated-with-the-Covid-19-pandemic-in-2020-and-2021 [Ultimo accesso febbraio 2025].

MARTA PANTALONE è ricercatrice presso l'Università degli Studi di Bergamo, dove insegna Sociologia generale. I suoi principali temi di ricerca fanno riferimento all'analisi delle dinamiche di invecchiamento della popolazione e all'utilizzo di metodi di ricerca sociale partecipativi che promuovano il coinvolgimento di diversi attori nella definizione di politiche pubbliche.

Trauma e pandemia. Forme di solidarietà religiosa al tempo del Covid-19*

Abstract

Scopo del presente contributo è analizzare l'impatto del Covid-19 sul "processo di significazione" del trauma (Alexander 2018) nella società italiana. Particolare attenzione è destinata al ruolo giocato dalla religione cattolica durante l'evento pandemico e alle forme di solidarietà a essa correlata. L'ipotesi è che tali pratiche rappresentino utili strategie finalizzate a contrastare l'angoscia e lo smarrimento cagionati dalla crisi sanitaria. Queste peculiari modalità di adesione alla vita comunitaria sono qui intese quali condivisi "codici etici e morali" (Alexander et al. 2004) e quali dispositivi di integrazione sociale di matrice sacra (Bellah et al. 1996).

Keywords: Covid-19, Religione, Solidarietà

1. Premessa

Il presente contributo intende analizzare l'impatto del Covid-19 sul "processo di significazione" del trauma (Alexander 2018) nella società italiana. In specie, sarà discusso il ruolo della dimensione religiosa in termini di appartenenza e delle sue correlate forme di solidarietà. A tal fine, è opportuna un'avvertenza al lettore. Questo saggio, frutto di un'osservazione indiretta,¹ prende le mosse da un'ipotesi circostanziata: credenze e pratiche religiose preserverebbero la vitalità del legame sociale nonostante lo "shock pandemico" (Pendenza, Verderame, 2024b, p. 8). Inoltre, supponiamo – ma su quest'aspetto occorreranno più approfondite ricer-

* Antonio Camorrino ha redatto il par. 2; Elena Savona è invece autrice del par. 3. I restanti parr. 1, 4 e le Conclusioni sono opera congiunta di entrambi gli autori.

1 Agli intervistati non sono state poste domande dirette volte a indagare il ruolo della dimensione religiosa nell'esperienza della crisi pandemica. La raccolta delle osservazioni qui discusse sono il risultato di una ricerca per parole ("Chiesa", "parrocchia", "messa", etc.) interne alle trascrizioni delle interviste.

che – che le forme di solidarietà di matrice religiosa rappresentino utili strategie finalizzate a contrastare l'angoscia e lo smarrimento cagionati dalla crisi sanitaria. Saranno, cioè, tenute in debita considerazione alcune peculiari modalità di adesione alla vita comunitaria religiosa connotate dalla condivisione di comuni “codici etici e morali” (Alexander *et al.* 2004) e dunque le loro implicazioni in termini di integrazione sociale del sentimento individuale del sacro (Bellah *et al.* 1996).

La partecipazione ad attività solidali di natura religiosa (dalla raccolta dei viveri promossa dalle Caritas Diocesane, alla pulizia degli oggetti sacri, nonché la cura del luogo di culto pur a seguito della sospensione forzata delle celebrazioni liturgiche, messe e funerali) dichiarata da una fetta della popolazione intervistata (il 20% dei soggetti *over* 65 coinvolti nella nostra ricerca di cui riportiamo le testimonianze), pare aver costituito un dispositivo di senso – ancorato alla solidità dell'identità religiosa – utile a ridurre gli effetti traumatici dell'evento pandemico. A questa percentuale deve aggiungersi un 10% di soggetti di età compresi tra i 26 e i 65 anni di età. Tuttavia, è possibile constatare che forme di solidarietà di matrice religiosa hanno interessato – seppur nella ridotta quota di qualche unità – soggetti la cui opzione di fede non emerge sempre in modo chiaro. Risposta al “clima di incertezza emotiva” (Demertzis, Eyerman 2020, p. 430), tali forme di solidarietà potrebbero configurarsi quali espressioni di salvaguardia e tutela della compattezza di una porzione del corpo sociale dinanzi al timore del contagio che la pandemia ha sprigionato (Alexander, Smith 2020).

Nel prossimo paragrafo tratteggeremo un'essenziale panoramica del paesaggio religioso che caratterizza la società contemporanea occidentale. Attenzione particolare sarà dedicata allo scenario italiano. Nel terzo saranno forniti al lettore alcuni fondamentali elementi del *framework* teorico all'interno del quale la ricerca è stata condotta. Nel quarto e ultimo paragrafo saranno discussi i risultati esito delle interviste qualitative condotte sul territorio italiano nelle aree di Bergamo, Padova, Firenze, Napoli, Livorno. Seppur risulti periferico (lo è solo apparentemente) rispetto all'oggetto qui indagato – quest'ultimo paragrafo intende inoltre

offrire un contributo originale all'analisi del rapporto dialettico che coinvolge la memoria nel processo di costruzione del "trauma culturale", in specie nella sua "spirale di significazione" (Alexander 2018). Nelle conclusioni tireremo le fila del ragionamento ribadendo il ruolo che la religione ha giocato dinanzi all'imponderabile verificarsi della pandemia Covid-19 e chioseremo sul fenomeno che abbiamo definito *one-shot-framing*.

2. Il fenomeno religioso nella società occidentale contemporanea

In generale, il fenomeno religioso risulta assai complesso da indagare poiché esso, prima di tutto: a) rappresenta una questione che veicola un potente portato morale. In ragione di ciò, esso si carica di profonde valenze affettive che ne rendono problematica un'analisi "distaccata" dal punto di vista emotivo (Elias 1988); b) sovrapposizioni definitorie (spesso causa di confusioni ed eccessive approssimazioni), complicano ulteriormente uno scrutinio scientifico adeguato dell'oggetto soprattutto se – come parrebbe fecondo perlomeno ai fini dell'angolazione prospettica qui adottata – si voglia affrontare il tema dal punto di vista della *Cultural Sociology* (Watts 2022); c) la "teoria della secolarizzazione", nonostante le conclamate evidenze empiriche che ne confutano la validità, continua in svariati casi a essere considerata sostenibile (o comunque non cessa, in modo più o meno implicito, di essere tacitamente presa per buona talvolta anche da specialisti dell'ambito) per motivi non lontani da quelli afferenti alla sfera del "mito" (Luckmann 1969); d) la religione non esaurisce le manifestazioni attraverso cui la relazione sociale col sacro oggi prende forma (Giordan 2004; Palmisano, Pannofino 2021).

Evidentemente, per ragioni di spazio e onde evitare di andare fuori tema rispetto agli obiettivi analitici del presente capitolo, ci limiteremo a segnalare alcuni elementi di contesto. In questo modo, auspichiamo, il rapporto che intercorre tra pandemia e religione – negli aspetti che interessano la nostra ricerca – potrà emergere più chiaramente. Innanzitutto, però, serve fornire alcune co-

ordinate concettuali che consentano al lettore di meglio orientarsi sulla multiforme mappa del religioso nella società contemporanea occidentale. Ovviamente, ciò non potrà che essere fatto, qui, in modo tachigrafico.

È oramai assodato in letteratura, che modernizzazione e secolarizzazione non procedono giocoforza a braccetto. Tale tesi sociologica discende, in buona parte, da una più o meno avvertita interpretazione della teoria weberiana del “disincantamento” (Weber 2004). Com’è largamente noto Weber afferma che il processo di razionalizzazione, dispiegatosi per effetto di alcune variabili concomitanti, avrebbe svincolato la vita associata da prescrizioni ultraterrene, schiudendo ineluttabilmente i battenti della “gabbia d’acciaio”, gelido luogo la cui signoria è demandata alla logica procedurale e anonima dell’indifferenza burocratica (Weber 1976, p. 321). Tuttavia – com’è stato acutamente osservato da Jean Séguy – il grande pensatore tedesco è massimamente consapevole che scienza e tecnica, a dispetto degli straordinari progressi promessi e poi in gran parte realizzati, nessuna garanzia possono invece annunciare circa la sfera (cruciale) dei “significati ultimi”: nelle stesse pagine weberiane difatti ritroviamo considerazioni che restituiscono tutt’altro che categoriche previsioni di “fine del religioso” quale esito conclusivo del processo di razionalizzazione (Séguy 1986). Così come la “teoria della secolarizzazione” dunque, anche quella del “disincanto” è stata non di rado assunta in modo eccessivamente acritico più per ragioni di compatibilità assiologica rispetto a una visione del mondo ritenuta maggiormente desiderabile – quale implicita affermazione dell’indiscussa superiorità della gerarchia valoriale illuminista, positivista, progressista, a esempio – soprattutto da una connotata élite intellettuale, la stessa, per l’appunto, che si professa indiscutibilmente laica (Berger 2005): la tesi del “disincantamento” – accurata, puntuale e tutt’altro che banalmente lineare – ha tuttavia a sua volta esercitato un “incanto” che l’ha resa preda di ravvisabili trasfigurazioni ideologiche (Camorrito 2021; Saler 2006).

Peter Berger – che per diversi decenni è pur stato un alfiere di questa posizione – ha dovuto poi riconoscere che il mondo con-

temporaneo è nient'affatto secolarizzato. Anzi, secondo una sua oramai celebre formulazione, esso è invece «furiosamente religioso» (Berger 1999, p. 2). Da questo punto di vista, il “rompicapo Stati Uniti” trova pacifica risoluzione per mezzo di un rovesciamento paradigmatico – se applichiamo la grammatica kuhniana alla controintuitiva tesi di Grace Davie: per decenni i sociologi hanno dovuto compiere acrobazie speculative per “giustificare” il caso americano. Ancora orientati dalla postura analitica propria della “teoria della secolarizzazione”, solo con grossa fatica essi riuscivano a dare risposta a un enigma che non cessava di insidiare quanto pareva invece definitivamente acquisito: a più modernizzazione corrisponde *necessariamente* una società crescentemente sottratta dall'influsso della religione? E allora come spiegare la persistente e consistente presenza di credenze e pratiche religiose nel Paese a stelle e strisce, punta di diamante dell'avanzamento tecnologico e degli sviluppi più altisonanti della modernità? I sociologi sollevano rispondere – rivelando così una certa indulgenza metodologica rispetto alla pur evidente fallacia del riscontro empirico – ripiegando su un accomodamento: Gli Stati Uniti non rappresentano altro che un'“eccezione” in un mondo secolarizzato. Davie – in modo assai originale – capovolge quest'affermazione: il “caso eccezionale” non è affatto quello degli USA, bensì l'Europa laica. Cioè a dire che il Vecchio Continente è l'unica area geografica che esprime, rispetto all'intero pianeta, tassi di laicità più alti pur registrando significative differenze a seconda delle nazioni considerate (Davie 1999; 2003). La radicale discrepanza tra Europa e Stati Uniti, per quanto concerne la relazione col religioso, deve intendersi quale risultato di molteplici variabili strettamente legate alla differente genesi e formazione sociale, politica e culturale al di qua e al di là dell'Oceano dei due continenti (Berger, Davie, Fokas 2010): purtroppo su queste importanti questioni non possiamo qui soffermarci.

Berger suggerisce perciò di sostituire alla teoria della “secolarizzazione”, quella del “pluralismo”: la modernizzazione ha “frammentato” le posizioni relative al sacro, moltiplicando le costellazioni delle credenze all'interno di un universo che contempla

orizzonti assai più articolati, nei quali convivono – quotidianamente e in un’“incessante conversazione” – visioni proteiformi, secolari quanto religiose. Ciò determina, in linea di massima, un indebolimento della “plausibilità” di spiegazioni monolitiche del nostro essere-qui, poiché il condominio permanente di posizioni alternative pregiudica certezze granitiche rispetto, soprattutto, ai “significati ultimi” (ma non solo) che gli esseri umani attribuiscono alla loro esistenza (Berger 2017).

Tale stato di cose ha implicazioni notevolissime, a esempio, su un problema assai rilevante reso ancora più urgente, se possibile, dall’evento pandemico: il dilemma della “teodicea”.² Tale fatto svela la pressoché insostituibilità della funzione del sacro apetto dell’improvvisa irruzione della sofferenza, dell’ingiustizia e del male nel mondo. Come spiegare – e soprattutto come “giustificare” – l’inusitata massa di vittime che il Covid-19 ha prodotto? La scienza medica ha fatto tutto quanto in suo potere per contrastare gli effetti nefasti del virus – sopra ogni cosa ha approntato in tempi record un vaccino efficace, oltreché individuare pressoché tutte le praticabili misure sanitarie di contenimento del contagio – ciò non toglie che essa non ha potuto assolvere quello che è un adempimento a esclusivo appannaggio del dominio sacro: cioè il magistero, per l’appunto, sulla sfera delle “domande ultime” (Camorrino 2024a). L’indebolimento della potenza simbolica della “teodicea”, per come esso viene oggi dispiegandosi sia nella religione sia nelle nuove forme della spiritualità, comporta pesanti conseguenze in termini di “senso”, fenomeno sociologico, questo, la cui rilevanza non è stata ancora sufficientemente stimata (Camorrino 2024b; 2024c): tanto più cogente quest’aspetto – come anticipavamo – laddove la catastrofe pandemica ha palesato i limiti delle istituzioni moderne nel fornire risposte “ultime” ai drammi umani della malattia e della morte (Camorrino 2023a). La pandemia Covid-19, quanto mai altro, ha segnalato – per dirla con

2 Sull’impostazione sociologica della questione della teodicea, l’inaggirabile riferimento teorico è all’opera di Max Weber (1976; 1980) e Peter Berger (1984). Sul tema si veda anche la chiarificatrice *Introduzione* di Alessandro Ferrara (2006) alle *Considerazioni intermedie*.

Alexander – la pervicace domanda di “significati collettivi” capaci di contrastare l’ansietà prodotta dai “traumi culturali”: l’evento pandemico ha posto cioè in luce gli “aspetti oscuri della modernità”, la costitutiva ambivalenza che abita la società occidentale, cioè a dire la coesistenza per un verso, di inediti e straordinari paesaggi di libertà, accrescimento scientifico, tecnologico, medico e, per l’altro, severe minacce per l’integrità del legame sociale (Alexander 2013). Lo stesso Alexander, d’altra parte, osserva quanto la società nella quale abitiamo «continua a essere profondamente religiosa» poiché essa – a prescindere dalla sussistenza di un ordine sacro istituzionalizzato – è sempre, pur con gradazioni diverse, «in contatto con un regno ultimo» attraverso, a esempio, rituali dei generi più diversi che, tuttavia, segnano marcatamente i confini invalicabili tra ciò che è ritenuto sacro e quanto, invece, è taciato d’essere profano (Alexander 1994, p. 15).

Ciononostante – venendo brevemente al caso nostrano – è necessario sottolineare quanto in Italia, pur rilevando ancora una significativa presenza del cattolicesimo, esso risulta tuttavia usurato rispetto ad alcune sue credenze fondamentali il che, com’è immaginabile, incide anche sulle pratiche correlate. La millenaria socializzazione alla trama valoriale cattolica – per quanto talvolta riprodotta in modo perlopiù irriflesso – orienta a tutt’oggi gli italiani, soprattutto nei momenti critici dell’esistenza (Cipriani 2017). Eppure, i dati mostrano come alcune capitali credenze circa il *post mortem* e la figura di Dio, a esempio, – non certo corollari periferici della dottrina cattolica – conoscano un sensibile affievolimento (Cipriani 2020). Ovviamente sulla balcanizzazione delle credenze religiose diffuse nello Stivale, influiscono anche i flussi migratori che, spesso, si fanno vettore di fedi differenti: nonostante alcuni segnali di fiacchezza, il “cattolicesimo «culturale»” conserva però una certa primazia nel nostro Paese (Garelli 2020). Soprattutto le nuove generazioni reputano tuttavia irricevibili alcuni precetti della tradizione cattolica associandoli, per mezzo di una valutazione di segno negativo, alle imposizioni di un’istituzione – la Chiesa – oramai sideralmente lontana dalle loro reali esigenze: essa viene grosso modo percepita come un apparato di potere il cui sfarzo

confligge con la missione originaria che le viene invece attribuita (Ruspini 2019). Al punto che, la comprovata “storica” maggiore adesione del genere femminile alle pratiche e credenze religiose, pare conoscere oggi un’inversione di tendenza specialmente nelle coorti delle più giovani (Crespi 2019). Va tuttavia osservato che nel periodo pandemico le donne hanno continuato a esercitare il tradizionale ruolo di “custodi del sacro” all’interno dell’alveo familiare e, sulle loro spalle, sono principalmente ricaduti i compiti della cura (Giorgi, Palmisano 2022, p. 52).

L’Italia rappresenta dunque – rispetto al fenomeno religioso – un caso particolarmente articolato nel quale confluiscano tensioni differenti. Pur nel quadro complessivo di una relativa tenuta del cattolicesimo, vanno evidenziate le profonde trasformazioni in atto che hanno da fare con molteplici fattori non solo generazionali, ma relativi ai flussi migratori,³ alla pervasività delle nuove tecnologie digitali e a una ricerca di senso di tipo sempre più individualizzato che pare essere intercettata in modo crescente dalle nuove forme della spiritualità ma che non lascia indifferente neanche la stessa religione (Camorrito 2020). Rispetto a quest’ultimo aspetto il nostro Paese registra un tasso crescente di persone che proclamano di sperimentare dimensioni spirituali maggiormente legate alla “pienezza sacra” del proprio Sé rispetto – come invece tradizionalmente per secoli è accaduto – a una sentita affinità con il Dio della Chiesa: ciononostante l’Italia mantiene una riconoscibile cornice valoriale cattolica anche laddove – come risulta dalle ricerche empiriche – spazi sempre più ampi vengono “conquistati”, per l’appunto, dalle nuove forme della spiritualità (Palmisano 2010).

3 In tal senso, molto interessanti risultano essere le forme di contaminazione culturale prodottesi nel periodo pandemico rispetto alle pratiche di contrasto del contagio cui hanno dato vita i migranti giunti da qualche anno nel nostro Stato: ricerche etnografiche testimoniano di singolari negoziazioni avvenute tra le credenze religiose e mediche del Paese d’accoglienza e quelli d’origine (Camorrito, Calia 2022).

3. Alla radice del “trauma”

L'intera attività di ricerca ha preso le mosse dalla prospettiva d'analisi della *Cultural Sociology* e in specie da quella del *Cultural Trauma*. Quest'ultima rappresenta una cassetta degli attrezzi preziosa ai fini della comprensione del ruolo e del valore euristico della dimensione simbolica da cui i soggetti attingono i significati da attribuire all'evento traumatico. Se la pandemia Covid-19 può configurarsi quale “trauma culturale”, chi scrive sostiene più precisamente che sia invece il periodo del primo *lockdown* (9 marzo 2020-maggio 2020) ad aver “segnato” – riteniamo – in maniera “indelebile” (Alexander 2018) la memoria e l'identità degli italiani. Su questo cruciale quanto delicato aspetto ritorneremo nell'ultimo paragrafo. La carica simbolica che l'evento pandemico ha portato con sé ha, nel mentre si compieva, prodotto immagini, discorsi, simboli capaci di svelare le altrimenti invisibili fondamenta culturali della società (Salmieri 2017). La prospettiva d'indagine qui adottata pone dunque al suo centro la funzione sociale della cultura quale «struttura profonda della mente umana» (Sciolla, Torrioni 2020, p. 160). In continuità con il Durkheim “culturale”, la dimensione simbolica, rituale, emotiva, dell'interazione sociale e del sacro nelle sue più varie forme di espressione, rappresenta il nucleo teorico di tale approccio (Smith 2020, pp. 193,187).

Allorquando un evento negativo si verifica d'improvviso, minacciando la tenuta dell'ordine morale e sociale su cui una data collettività ha costruito le proprie basi, vengono riducendosi gli ancoraggi e i “sostegni” emotivi e simbolici utili ad alleviare il carico di angoscia e «il clima emotivo di incertezza» sprigionato dall'evento (Demertzis, Eyerman 2020, p. 430). Il “trauma culturale” si manifesta come una lacerazione del tessuto base della vita sociale e intacca il più profondo «senso di comunità» (Erikson, cit. in Hirschberger 2018, p. 3). Vale a dire, con le parole di Alexander (2006, p. 129), il “trauma culturale” è un “marchio indelebile”, una “ferita” inferta alla struttura dei significati, dell'identità e della memoria di un dato consesso sociale. Ancora, più in breve, il “trauma” che colpisce una collettività non è altro che

una “lesione” della sfera psicologica comune che necessita, per queste ragioni, di essere simbolizzata, compresa, raccontata, razionalizzata, condivisa e ritualizzata (Woods 2019, p. 262).

Ciò detto, poiché tali gravi lacerazioni hanno esclusiva origine sociale, diviene oltremodo necessario riflettere circa il più ampio processo di costruzione culturale e di “attribuzione” del carattere traumatico all’evento che ha «sconvolto fortemente l’abitudine a stare al mondo» dei soggetti coinvolti (Eyerman 2013, p. 49).

Si è detto sinora che il “trauma culturale” – ribadiamo – è l’esito di un processo di costruzione sociale: per dirla con Ron Eyerman (2013, p. 43), di un processo “discorsivo” e di “elaborazione emotiva”. Diversamente da quanto si è portati a credere, “il male” – spiega Alexander (2006, p. 34) – non è affatto definito “ontologicamente”. Esso, invece, è il precipitato di una “rappresentazione” (“strutturata simbolicamente”) e della “codifica” attraverso un modello “sovraindividuale” di comprensione e interpretazione del reale capace di mediare “emotivamente”, “cognitivamente” e “moralmente” la fonte di tale male. Sul punto Alexander (2006, p. 35) insiste: la netta contrapposizione sacro/profano deve intendersi quale dispositivo attraverso il quale: 1) definire «forme di protezione vitali intorno al “bene” normativo e condiviso»; 2) «innalza[re] barriere potenti e spesso aggressive» contro qualsivoglia forma di “minaccia” al bene e a “fonti di orrore e contaminazione”. Tale processo di costruzione culturale è dunque l’esito di “lotte di significato” (Eyerman 2004) – per dirla con Camorrino (2023b), di “battaglie morali” (finalizzate al monopolio delle risorse simboliche) – con cui il male, oltreché essere codificato, viene “valutato” rispetto alla sua gravità, definito, raccontato e “tipizzato” (nel senso fenomenologico), cioè a dire, ricompreso entro schemi di “familiarità” (Alexander 2006, p. 37). Quest’ultimo esplicito richiamo alla teoria di Mary Douglas (2021) ben si applica all’oggetto della nostra analisi. Il denso velo di incertezza che aleggiava attorno al coronavirus (elemento infettante e infestante, sfuggente alla vista dell’essere umano e all’inquadramento entro una già data categoria di comprensione del reale) al momento della sua incursione in società ha sprigionato una quantità rilevante di caos, angoscia e terrore, insidiandosi negli interstizi

di una preesistente condizione sociale di smarrimento. Tale stato di primario disordine è stato cioè nutrito dalla minaccia del contagio prodotta dalla presenza di un elemento “liminale”, ignoto, “impuro” – direbbe Douglas – in grado di “contaminare” oltretutto il corpo fisico, l'intero corpo sociale. La carica emotiva sprigionata da tale minaccia ha trovato espressione nei meccanismi di “imputazione della colpa” cui si è assistito soprattutto durante il primo periodo di *lockdown* (Douglas 1996; 2021; Camorrino 2023b; Camorrino, Savona 2020). Tuttavia, se tale minaccia ha causato da un lato forme di conflitto, dall'altro ha ingenerato, come si dirà a breve, altrettante forme di solidarietà che si delineano quali strategie di protezione e riparazione dai potenziali effetti del trauma. Ma procediamo ancora per gradi. Le “battaglie morali” (Camorrino 2023b) attorno alla minaccia perpetrata dal rapido dilagare del virus hanno innescato un processo di “produzione simbolica” (Ruggieri 2021, p. 197) e concorso all'affermarsi di “narrazioni di salvezza” (Alexander 2006) volte all'organizzazione dei contenuti emotivi e cognitivi attivati dalla presenza del male. Discorsi e “narrazioni” attorno al trauma consentono cioè di razionalizzare la risposta emotiva e di strutturare “esperienze interpretative” stimulate dall'evento (Eyerman, cit. in Woods 2019, p. 265). Dalla prospettiva di Alexander, responsabili della mediazione simbolica e culturale per un verso, e della produzione di discorsi e rappresentazioni dell'accadimento traumatico, per un altro, sono i “gruppi portatori” di interesse. Questi ultimi, rappresentano difatti i principali agenti all'interno di “arene istituzionali” (scienza, politica, mass media, etc.), protagonisti del processo di costruzione della “spirale del trauma”. Da tali discorsi e rappresentazioni, la collettività deriva una «nuova grande narrazione della sofferenza sociale» in grado di esprimere la fonte del dolore e fornire orientamenti all'agire sociale (Alexander 2018, pp. 55, 52-55). Il periodo della sospensione forzata della routine della popolazione italiana (Affuso, Parini, Santambrogio 2020) – soprattutto nella sua fase iniziale – è stato difatti foriero di discorsi e idee, veicolo di significati pur assai diversificati tra loro e non di rado contrastanti. Basti solo pensare alla complessa questione vaccinale e alle “lotte di significato” che si sono consumate sulla scena

mediatica (Tipaldo *et al.* 2022) tra attori afferenti alle “arene” più diverse. Il nesso percezione-comunicazione pare assai stringente, laddove come affermato da Piotr Sztompka (2004), gli effetti traumatizzanti di un evento risultano tanto più dirompenti quanto maggiore e problematico è lo scollamento dall’esperienza ordinaria. Appare quindi chiaro come il “trauma culturale” – quale «evento invasivo e travolgente» (Smelser 2004, p. 38) – sia scaturigine di un più ampio processo socialmente determinato in cui a vedersi aggredita alle sue fondamenta è la struttura culturale funzionale a mantenere saldo l’ordine su cui la collettività, ora colpita e “ferita”, aveva dapprima regolato l’esperienza sociale dei suoi membri: «le crisi sociali devono diventare crisi culturali. Gli eventi sono una cosa, le rappresentazioni di tali eventi un’altra» (Alexander 2006, p. 141). Per queste ragioni, costruire il trauma coincide con il «raccontare una nuova storia»: significa cioè dare alla luce una rappresentazione in grado di rispondere in maniera “convincente” alle domande di senso che questo porta con sé (la «natura del dolore» e quella delle “vittime”, il rapporto del “gruppo vittimizzato” con il “pubblico” che vi assiste e può parteciparvi “simbolicamente”; l’«attribuzione della responsabilità») (Ib., pp. 144-147).

Il “trauma” diviene dunque il dispositivo con cui comunicare la quota di dolore e sofferenza prodotta dall’evento e rinviare il significato a esso attribuito (Ib., pp. 34-35). In altre parole, il male – un «grido della profanazione di un sacro valore» – diviene esso stesso fonte di significato e potenziale attivatore di forme diffuse di solidarietà. Si tratta – secondo Alexander – di un «male sacro, tenuto distinto dai fenomeni di male ordinario [...un tipo di male, cioè,] misterioso e inesplicabile» su cui la collettività avanza «domande di riparazione» e «risarcimento emotivo, istituzionale e simbolico» (Ib., pp. 63, 142). In questo senso, il “trauma” ammette forme di solidarietà sociale, di dono e reciprocità capaci di risanare lo “strappo” *identitario* e *sociale*, contrastando l’azione nefasta e distruttrice dell’evento doloroso. La crisi pandemica ha sin da subito prodotto “risposte immediate al pericolo” nei termini di catene solidali di tipo “artigianale”, cioè di forme di *dono beneficium* alimentate dalla condivisione delle medesime «incertezze e paure» e del senso di re-

sponsabilità e appartenenza a una comunità (Bianchi, Milani 2022, p. 291). Dunque, nuove forme di solidarietà hanno visto la luce durante la crisi pandemica così come diseguaglianze sociali e forme di vulnerabilità si sono fatte più visibili. Come affermato da Francesca Bianchi e Stella Milani, l'interruzione della *routine*, alimentando situazioni di anomia e fermento insieme con «atti inediti di generosità» (Ib., p. 292), ha concorso a nutrire il bacino simbolico e culturale, culla di “rappresentazioni collettive”, “forti legami emotivi”, valori, “narrazioni” e l’«orizzonte affettivo e di significato» su cui la società struttura sé stessa (Ruggieri 2021, pp. 194-197).

4. *L'esperienza religiosa al tempo pandemico*

Roberta Paltrinieri (2020, p. 160) sostiene rinviando a David Rand: «la cooperazione è insita nell'inconscio»: l'attivazione di «reti di solidarietà attorno ai più fragili» sono state l'espressione della risposta al «rischio individuale e collettivo». Forme di solidarietà religiosa – già individuate sul territorio fiorentino da Bianchi e Milani (2022) in una precedente ricerca e che paiono confermare i dati da noi rilevati – e di sostegno (non solo alimentare) ai più bisognosi, sono emerse in maniera significativa dalle testimonianze raccolte soprattutto sui territori del bergamasco e del napoletano. Abbiamo accennato nell'Introduzione che il 20% della popolazione over 65 da noi intervistata e il 10 % degli intervistati di età compresa tra i 26 e i 65 anni, hanno riferito di appartenere a comunità religiose e di partecipare, e aver partecipato, alla vita e alle attività parrocchiali. La stabilità delle credenze e delle pratiche religiose può essere dedotta – ribadiamo, per questa piccola fetta della popolazione intervistata – dai racconti relativi all'esperienza del periodo pandemico (alle immagini e alle memorie) e alle forme di solidarietà che li hanno, direttamente o indirettamente, riguardati. Di seguito, riportiamo solo alcuni brevi stralci che reputiamo, in tal senso, indicativi.

Come ci raccontano Gianni ed Eduardo, l'incrollabile appartenenza religiosa ha inciso fortemente sull'elaborazione e significazione della sofferenza prodotta dalla crisi pandemica, in special

modo per quanto concerne la mancata ritualizzazione canonica delle persone defunte in quel periodo. Il ruolo della religione (nei termini delle credenze e delle pratiche) fornisce tradizionalmente risposta alle “domande ultime” (Camorrito 2024a). La sofferenza individuale, grazie alla mediazione della vita parrocchiale, assume tuttavia una forma comunitaria che consente di mitigare gli effetti disgreganti in termini di legame sociale pur all’interno di uno scenario così critico.

Quando hanno chiuso la parrocchia e c’erano cinque funerali [...]. Ho sofferto e basta [...] [questo ambiente] m’ha dato, e cerco di dare tutt’ora [a] questo ambiente (Gianni, 82 anni).

... per far fronte alla monotonia di stare chiuso in casa, sono sceso in parrocchia e ho chiesto al parroco se potevo dare una mano in qualcosa. E lui mi ha detto: «puoi aiutarmi nella Caritas diocesana» [...]. Ci capita spesso di pensare a queste persone che tra l’altro non hanno avuto neanche un funerale tradizionale. Anzi c’è stata questa cosa particolare che i trigesimi sono stati un po’ vissuti come funerali perché non si poteva fare, insomma [...] non ne ho voluto discorrere, non ne ho voluto... mi ero quasi promesso di non farlo per un po’ di tempo perché per me è stato un periodo molto stressante, molto... Anche perché io vivo con mia mamma e già avevo perso mio padre due anni prima. E temevo che potesse succedere in quel periodo qualcosa a mia mamma. E per me, si è accumulato, diciamo, stress su stress (Eduardo, 49 anni).

Così come emerge dalle seguenti testimonianze, episodi di solidarietà religiosa sono frequenti nella vita di questa fetta di intervistati. L’appartenenza religiosa li ha motivati a impegnarsi in attività di volontariato anche durante il periodo del confinamento. Ciò riflette una scala di valori in virtù della quale gli interessi privati sono vissuti come subordinati alle esigenze dei più bisognosi. I significati conferiti all’esperienza conoscono un’intensificazione derivata dalla sentita vocazione dei credenti nell’aiutare il prossimo così come caldeggiato dalle prescrizioni della Chiesa. Tuttavia, è possibile che tali forme di solidarietà non rivelino «trasformazioni incisive e durature» (Verderame, Pendenza 2024, p. 163) poiché non risulta essere l’evento pandemico

la scaturigine di siffatto impegno sociale. Piuttosto esso riflette una condotta consuetudinaria legata all'appartenenza religiosa e che già rappresentava un elemento centrale dell'identità di questi soggetti ben prima dell'emergenza sanitaria.

Ho cominciato a fare la volontaria in ospedale [...] tramite [...] questo padre che era camilliano [...]. [...] trent'anni fa ho mollato proprio, ero all'apice di quello che poteva essere la carriera mia, che mi ha dato tante soddisfazioni anche [...] ma ho capito l'essenziale della vita cioè che non era quello e siccome dentro di me evidentemente c'era un seme sì è ampliato di più e di conseguenza abbiamo cominciato questa cosa [il volontariato] (Maria, 79 anni).

La sfera di credenze legata alla fede, quale dispositivo di senso capace di offrire ai soggetti un ancoraggio utile a fronteggiare la condizione di angoscia schiusa dalla dilagante minaccia di morte, ha ricoperto un ruolo assai rilevante nel primo e più drammatico periodo di *lockdown*. In specie, dalle testimonianze qui riportate, è possibile dedurre: il coinvolgimento attivo in pratiche di solidarietà religiosa; la forte tenuta di tali credenze cui pure ha concorso la partecipazione alternativa (e solo temporanea) alle messe online o a quelle trasmesse in diretta televisiva. In questo senso, le testimonianze di Maria (79 anni) e Ada (75 anni) (per altro a capo della medesima associazione di volontariato di lungo corso, in qualità rispettivamente di presidente e vice-presidente) si dimostrano particolarmente preziose. Da queste, emerge con forza lo schema di comprensione del reale che orienta nelle azioni e nelle decisioni di vita ordinaria e ne “illumina” – con le parole di Ada – il cammino in questo mondo. L'irruzione della malattia e della sofferenza dovuta al Covid-19, dunque, è stata vissuta dalle intervistate quale manifestazione del volere indiscutibile di un'“Alterità” trascendente (Dio) (Camorrino 2024a).

... signore, il tempo è tuo, io sono qui, attendo. [...]sapevo che Dio non ci avrebbe abbandonato. [...] Io seguio la mia via. Quello che Gesù è venuto a dirci. E la vivo in questo mondo. [...] Non è che Dio a me mi toglie il dolore e la sofferenza [...] Però lui mi ricompensa

cento volte di più. [...] Io mi sono abbandonata e ho detto «Signore, ti offro questo momento. Aiutami però» [...]. Perché so che se mi è arrivata questa cosa... Dio è conoscenza (Ada, 75 anni).

La parola di Dio, veramente ti aiuta talmente tanto a capire le situazioni che stai vivendo cioè non le vedi più con gli occhi tuoi ma con gli occhi di Dio. Di conseguenza ti fortifica ti dà una sicurezza... anche similitudini di queste guerre di queste cose a me non mettono ansia né paure [...]. Il vivere la vita con la fede dà una serenità enorme no? E ti dà l'accoglienza di ogni cosa che può avvenire non è non è più da considerarsi come una volta il castigo di Dio, ma è una crescita tua cioè tu attraverso la prova anche dolorosa cresci. Certo non è sempre facile accettare la sofferenza eccetera, ma tu sai che c'è un obiettivo finale che ti porta a una vita eterna [...] La vita non è nelle mani dell'uomo ma è nelle mani di Dio. Ecco e lui non manda queste cose, ma le permette perché l'uomo si fermi [...]. L'ho presa come una prova di maturazione della vita come sempre faccio [...]. Sono prove che aiutano a una crescita superiore (Maria, 79 anni).

La sofferenza e la malattia sono evidentemente intese dalle intervistate quale mezzo privilegiato verso la "crescita superiore". Il nesso malattia-salvezza qui dischiuso vedrebbe cioè garantita la promessa di senso della "teodicea" (Weber 1976), pur se indebolita da una sua peculiare declinazione postmoderna (Camorino 2024b). La religione (bacino inesauribile di forza morale e spirituale) consente in altre parole di elaborare emotivamente e cognitivamente il "trauma" della pandemia attraverso le credenze e le pratiche: la solidarietà religiosa risulta dunque una fonte di collante sociale anche a petto di forze dirompenti che vengono contrastate per mezzo di azioni di "dono" e "reciprocità" simbolica. Portare cibo ai più svantaggiati, a esempio, innesca uno scambio rispetto al quale entrambi gli attori della relazione godono di una gratificazione vicendevole: al di là dell'aspetto materiale (concretamente sfamare gli ultimi), si attiva un processo di integrazione sociale che, mentre rinforza nella fede il credente dedito alla solidarietà, irrobustisce la tenuta del tessuto sociale attraverso dinamiche di inclusività.

C'è stata una raccolta in parrocchia di viveri, sicuramente. E credo che quasi sicuramente io avrò contribuito, mmh... sicuro. Adesso non ricordo, perché noi spesso abbiamo fatto le raccolte di viveri in parrocchia, quindi... (Laura, 59 anni).

Facendo... esperienza nella Caritas Diocesana, posso dire che ci sono state persone che avevano possibilità, diciamo, economiche e ci hanno aiutato. Altri che avevano esercizi nella ristorazione, o affini, che avrebbero visto la loro merce andata in avaria, e ci hanno aiutato. Poi ci sono stati dei contatti che avevano la possibilità di farci avere degli aiuti. Poi... il nostro sacerdote si è mosso in modo tale che altre persone... Perché le spiego...io so che la nostra comunità religiosa aiutava persone indigenti, era nel numero di 20-25 persone. Noi siamo passati a 140, mi hanno detto anche.... 140 [...]. Ma nel periodo in cui io non c'ero sono arrivate anche a 160 [...]. Perché io sono andato con la macchina del sacerdote, insieme, dalle parti di Gianturco [*zona industriale della città di Napoli, ndr*] caricando la macchina, una macchina... un'utilitaria... e posso dire che poi ci sono stati, per esempio, persone che ci hanno aiutato con il trasporto di questi materiali che comunque avrebbe avuto un costo, e sono andate e ce l'hanno portate...ehm (Eduardo, 49 anni)

Eh, la solidarietà è stato pure... per esempio di continuare ad occuparmi della mia chiesa, delle suppellettili, delle cose che mi occupavo della chiesa, perché il nostro sacerdote, è vero che celebrava da solo in chiesa, però è pure vero che.... siccome mi occupo io delle tovaglie, delle cose, allora ogni settimana mi sentivo dire: "va bene, però fa brutto che vedano sempre la stessa tovaglia in registrazione" e cambiavamo le tovaglie così, però... questa era una solidarietà che ho avuto con la, con la mia chiesa (Maria Pia, 78 anni).

... svolgo attività di volontariato, è molto intenso, in parrocchia occupandomi degli aspetti amministrativi. Mi occupo del giornale parrocchiale di altre cose. Comunque sono molto, molto impegnato [...] in parrocchia. E ci lavoro praticamente tutti i giorni. Tutto il giorno [...] abbiamo realizzato un inserto speciale del giornale [...] avevamo pubblicato tutti articoli relativi a tutte le persone che ci avevano lasciato [...] ricordare questi morti per tutto l'anno è stato abbastanza ricorrente (Aurelio, 70 anni).

Consideriamo ora l'attivazione e la persistenza di forme di rimozione *one-shot-framing*, processo in virtù del quale la memoria si cristallizza in un'unica immagine carica di significati dalla notevole potenza simbolica. In accordo con gli insegnamenti durkheimiani, l'indagine dello «spazio simbolico comune» (Cavicchia Scalamonti 1997, p. xxv), consente di meglio comprendere la matrice che soggiace ai processi di configurazione e riconfigurazione dell'esperienza traumatica e, dunque, di ridefinizione dell'identità e della “memoria collettiva” (Halbwachs 1996).

La potenza morale del “trauma” è tale da irrorare “narrazioni tragiche” il cui nucleo simbolico si fonda sulla comune persuasione della sussistenza di un “male sacro”, un male “ ‘fuori dal tempo’ ” il quale minaccia ancora e ancora di irrompere nel mondo (Alexander 2006, pp. 68, 67). Tale cupo scenario emerge con forza dai racconti degli intervistati. Il dolore sociale è espresso da un nucleo di immagini e ricordi che pertengono alla minaccia di morte piombata d'improvviso nelle vite dei soggetti. La ricorrenza delle immagini dei Carri di Bergamo (18 marzo 2020, oggi Giornata Nazionale in memoria delle vittime del Covid-19), di strade e piazze vuote (emblematica e significativa è l'immagine della preghiera di Papa Francesco rivolta nel silenzio assordante di Piazza San Pietro il 27 marzo 2020), di lutti e malattia, di mascherine e confinamento forzato, dell'interruzione di una routine poi riconfigurata all'interno dello spazio domestico, rappresentano un'esperienza condivisa della sofferenza e del dolore sociale, di «forze oscure e sinistre» che i soggetti tentano di superare «catarticamente» (Ib., p. 69). Il “dramma del trauma” viene rivissuto dagli intervistati attraverso i loro racconti: il male viene cioè a essere riconosciuto. Di più, cionondimeno, si registra uno schiacciamento dei ricordi, delle emozioni e delle immagini del Covid-19 sull'esperienza del primo *lockdown*. A costituire il “dramma del trauma”, secondo Ron Eyerman, è l'improvvisa sospensione della vita quotidiana. A partire dalla «centralità della mediazione e ricostruzione immaginativa» diviene possibile considerare “traumatici” più che gli eventi, gli effetti da essi prodotti (Eyerman 2004, pp. 61, 62). In questo senso, riteniamo di poter sostenere che più che la crisi

pandemica da Covid-19, a delinearsi quale “trauma culturale” sia invece il correlato fenomeno del *lockdown*.

Tuttavia, occorre prestare particolare attenzione alla manifestazione di processi di rimozione *one-shot-framing*: pare infatti che non di rado la memoria del periodo del confinamento forzato si cristallizzi in una singola immagine carica di emozioni e significati. Tale unica immagine funge da ponte tra la coscienza e la realtà inibendo – a causa della sua deflagrante potenza simbolica – i processi di elaborazione e “significazione”: in questo modo il “trauma” si condensa illusoriamente in un’immagine esclusiva e intima che priva il soggetto di precise coordinate temporali dell’evento pandemico. Tale immagine assume le forme polimorfiche dell’esperienza individuale. Per ciò stesso il processo di rimozione *one-shot-framing* inibisce una costruzione condivisa della memoria pubblica del Covid-19. Difatti la “compressione immediata” dello spazio e del tempo – per dirla con Demertzis e Eyerman (2020) – prodotta dalla repentina sospensione dell’esperienza ordinaria e dalla scorreria imprevedibile della morte su scala planetaria ha concorso, come sostengono Migliorati e Lanfranchi (2024, p. 54), a relegare perlopiù l’esperienza traumatica nell’ambito della sfera individuale rendendola «almeno ad oggi [...]un] evento memorabile, ma non pienamente commemorabile». A titolo di esempio, riportiamo di seguito le parole di Valentina (21 anni), evocative nei termini della più profonda comprensione del trauma, filiazione del potenziale bisogno di confinare il dolore nelle pieghe più inconfessate del sé a fronte della difficoltà di elaborare cognitivamente ed emotivamente l’evento:

Ma è strano e forse non brutto perché dovrei sentirmi obbligata a provare delle emozioni ma è come se ora non provassi nulla a riguardo. Ovviamente è stato un periodo triste, faticoso e tutto per la situazione mondiale, però se ora ci ripenso non sento delle cose determinate o specifiche [...] [...] per me è stata una parentesi [...]. Io ora non ci penso mai al Covid, alla quarantena, a tutto quello che è successo [...]. Non ho idea del perché. Però prima di tutto mi sembra una cosa successa veramente tanto tempo fa, molto più di quello che è effettivamente [...]. Cioè ad un certo punto, come

credo anche tante persone, non ne vedevo più la fine e ero quasi sicura che sarebbe diventata... una nuova normalità, diciamo così (Valentina, 21 anni).

Diviene infatti lecito interrogarsi circa l'affermarsi di narrazioni articolate intorno a un «fondamento emotivo» condiviso in grado di «ripara[re] collettiva[mente]» la quota di dolore sociale (Eyerma, cit. in Woods 2019, p. 265). In altre parole, tali narrazioni contribuirebbero all'elaborazione, simbolizzazione e comprensione culturale del "trauma". Tuttavia, il processo di rimozione *one-shot-framing* osteggerebbe la costruzione di una memoria pubblica del Covid-19, a causa della spiccata soggettivazione dell'evento traumatico e della sua assai complessa simbolizzazione a livello collettivo.

Conclusioni

Giunti alle considerazioni finali del presente contributo, l'analisi sin qui sviluppata ha posto in evidenza – seppure attraverso una raccolta indiretta dei dati – il ruolo che solide credenze e forme di solidarietà religiosa hanno giocato nel limitare l'urto dello "shock pandemico" (Pendenza, Verderame 2024b, p. 8). L'opzione di fede (religiosa, nei casi qui discussi) ha contribuito a ridurre il portato di dolore e smarrimento *fallout* del Covid-19, divenendo per taluni soggetti il miglior mezzo con cui comprendere ed elaborare la sofferenza quale manifestazione della presenza di un Dio trascendente e onnipotente, la cui autorità – presso gli intervistati presi in considerazione – gode ancora di forte legittimazione. La pandemia Covid-19, in questi casi, ha difatti rinsaldato la tenuta della credenza, com'è il caso di Maria (79 anni) le cui parole esprimono assai chiaramente quanto l'evento pandemico abbia "consolidato" i suoi convincimenti di natura religiosa, schiudendo le porte all'esperienza di una vita vissuta in modo più pieno: «[...] ho assaporato di più la vita [...] mi ha fatto vivere un'esperienza in più [...]» (Maria, 79 anni). La credenza religiosa, dunque, ha agito e sul piano individuale e su quello collettivo quale potente

dispositivo e riserva di senso cui attingere per attribuire un significato al trauma. In specie, forme di solidarietà religiosa (che il più delle volte fanno il paio con la solidità della credenza del singolo), giacché fondate su principi e azioni di “dono” e “reciprocità” (simbolica, ma non solo) sono divenute un concime particolarmente efficace a nutrire il corpo sociale e alimentarne il grado di coesione interno, dinanzi alla disgregante condizione di crisi e incertezza che la pandemia Covid-19 ha portato con sé.

Un ultimo cenno – al termine di queste conclusioni – va forse speso a vantaggio del fenomeno che abbiamo definito *one-shot-framing*. A noi pare che possa risultare utile, sul piano analitico, considerare tale strategia psichica difensiva attivata da una consistente porzione della popolazione, quale (tra gli altri) fattore esplicativo di una diffusa forma di rimozione correlata all’evento pandemico. Suddetta strategia, se per un verso ha consentito di superare l’angoscia sprigionata dalla forzata sospensione della vita ordinaria e dalla minaccia del contagio, dall’altro ha tuttavia ostacolato la funzione integratrice che la costruzione sociale della memoria condivisa rende possibile: il fenomeno *one-shot-framing* polverizza l’interiorizzazione dei significati legati al trauma. Essi confluiscono in un multiforme paesaggio il cui carattere prismatico risulta però stagnante dal punto di vista simbolico dacché non consente una riscrittura comune del mondo vitale: i soggetti, singolarizzando l’esperienza del lockdown per mezzo di un’unica immagine personale, intralciano – in modo irriflesso – i processi di ricostruzione collettiva del senso. A ogni modo, occorrono ulteriori ricerche per analizzare con la debita cura fenomeni sociologici così complessi la cui rilevanza, nondimeno, invita a non sottostimare effetti sulla vita aggregata che possono protrarsi anche per molto tempo a venire.

Bibliografia

Affuso O., Parini E.G., Santambrogio A.
2020, *Gli italiani in quarantena. Quaderni da un “carcere” collettivo*, Morlacchi, Perugia.

Alexander J.C.

1994, *Religio*, in C. Mongardini, M. Ruini, a cura, *Religio. Ruolo del sacro, coesione sociale e nuove forme di solidarietà nella società contemporanea*, Bulzoni, Roma, pp. 15-23.

2006, *La costruzione del male. Dall'Olocausto all'11 settembre*, il Mulino, Bologna.

2013, *The Dark Side of Modernity*, Polity Press, Cambridge.

2018, *Trauma. La rappresentazione sociale del dolore*, Meltemi, Milano.

Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P.

2004, *Cultural Trauma and Collective Identity*, University of California Press, Oakland.

Alexander J.C., Smith P.

2020, *Covid-19 and symbolic action: global pandemic as code, narrative, and cultural performance*, American Journal of Cultural Sociology, 8, 263-269.

Bellah R.N., Madsen R., Sullivan W.M., Swidler A., Tipton S.M.

1996, *Le abitudini del cuore. Individualismo e impegno nella società complessa*, Armando, Roma.

Berger P. L.

1984, *La sacra volta. Elementi per una teoria sociologica della religione*, Sugarco, Milano.

1999, *The Desecularization of the World: A Global Overview*, in P.L. Berger, ed., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center, William B. Eerdmans, Washington, Michigan, pp. 1-18.

2005, *Religion and the West*, The National Interest, 80, 112-119.

2017, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*. EMI, Bologna.

Berger P.L., Davie G., Fokas E.

2010, *America religiosa, Europa laica. Perché il secolarismo europeo è un'eccezione*, il Mulino, Bologna.

Bianchi F., Milani S.

2022, *Legame sociale e forme di solidarietà. Sui riflessi territoriali dell'emergenza pandemica*, in M. Pendenza, F. Antonelli, R. Iannone, G. Ricotta, a cura, *Riassemblare la società. Crisi, solidarietà e conflitti sociali: prospettive di teoria sociologica sul mondo contemporaneo*, Morlacchi, Perugia, pp. 291-304.

Camorrino A.

2020, *Religione e spiritualità. Fenomenologia del sacro nella società contemporanea: il caso italiano*, in G. Punziano, a cura, *Le parole della fede. Espressioni, forme e dimensioni della religiosità tra pratiche e sentire in Italia*, Franco Angeli, Milano, pp. 19-39.

2021, «Incantati» dal «disincanto». *Riflessioni sociologiche sull'immaginario dell'invisibile e della trascendenza*, *Sociologia Italiana*. AIS Journal of Sociology, 17, 239-253.

2023a, *The Covid-19 Pandemic Catastrophe. An Analysis of Some Cultural Transformations Starting from the Social Theory of Risk*, in F. D'Andrea, M.G. Galantino, eds., *Multidimensional Risks in the XXI Century*, Egea, Milano, pp. 45-57.

2023b, "Pollution" and "Blaming": *A Sociological Analysis of the Covid-19 Time Through Cultural Perspective*, *Sociological Research Online*, 0(0), 1-8.

2024a, *Da Dio all'Io: riflessioni sul sacro. Un saggio di sociologia della religione*, Mondadori Università, Milano.

2024b, *The Health/Salvation Nexus: Religion, New Forms of Spirituality, Medicine and the Problem of "Theodicy"*, *Religions*, 15(97), 1-16.

2024c, *Malattia e «teodicea». Un'analisi a partire dalle trasformazioni sociali del sacro*, in L. Meglio, a cura, *Spiritualità, religione e malattia. Percorsi di ricerca*, Franco Angeli, Milano, pp. 106-120.

Camorrino A., Savona E.

2020, *L'immaginario sociale della pandemia. Sacro, temporalità e "messa in scena del rischio"*, in R.M. Calia, a cura, *L'emergenza della complessità. Il virus nel villaggio globale*, Edizioni il Papa-vero, Manocalzati (AV), pp. 27-49.

Camorrino A., Calia R.M.

2022, *La pandemia dei richiedenti asilo e la "Mixed Ecospirituality. Sviluppi di una ricerca etnografica*, Religioni e Società. Rivista di Scienze sociali della religione, XXXVII, 103, 32-40.

Cavicchia Scalamonti A.

1997, *Maurice Halbwachs e la sociologia della memoria*, in M. Halbwachs, *I quadri sociali della memoria*. Ipermedium, Napoli&Los Angeles, pp. I-XXVIII.

Cipriani R.

2017, *Diffused Religion. Beyond Secularization*, Palgrave Macmillan, Switzerland.

2020, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*. FrancoAngeli, Milano.

Crespi I.

2019, *Esperienza religiosa, percorsi di socializzazione e differenze di genere tra i Millennials*, Religioni e Società. Rivista di scienze sociali della religione, XXXIV, 9, 52-61.

Davie G.

1999, *Europe: The Exception That Proves the Rule?*, in P. Berger, ed., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center, William B. Eerdmans, Washington, Michigan, pp. 65-83.

2003, *Patterns of Religion in Western Europe: An Exceptional Case*, in R.K. Fenn, ed., *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Blackwell Publishing, USA, UK, Germany, Australia, pp. 264-278.

Demertzis N., Eyerman R.

2020, *Covid-19 as cultural trauma*, American Journal of Cultural Sociology, 8, 428-450.

Douglas M.

1996, *Rischio e Colpa*, il Mulino, Bologna.

2021, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna.

Elias N.

1988, *Coinvolgimento e distacco. Saggi di sociologia della conoscenza*, il Mulino, Bologna.

Eyerman R.

2004, *Cultural Trauma. Slavery and the Formation of African American Identity*, in J.C. Alexander et al., *Cultural trauma and collective identity*, University of California Press, Berkeley-London, pp. 60-111.

2013, *Social theory and trauma*, Acta Sociologica, 56(1), 41-53.

Ferrara A.

2006, *Presentazione*, in M. Weber, *Considerazioni intermedie. Il destino dell'Occidente*, Armando, Roma, pp. 7-40.

Garelli F.

2020, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, il Mulino, Bologna.

Giordan G.

2004, *Dalla religione alla spiritualità: una nuova legittimazione del sacro?*, Quaderni di Sociologia, 35, 105-117.

Giorgi A., Palmisano S.

2022, *Le donne nel mondo cattolico e la pandemia. Che genere di attivismo?*, Religioni e Società. Rivista di Scienze sociali della religione, xxxvii, 103, 50-58.

Halbwachs M.

1996, *La memoria collettiva*, Edizioni Unicopli, Milano.

Hirschberger G.

2018, *Collective Trauma and the Social Construction of Meaning*, *Frontiers in Psychology*, (9), 1441, 1–14.

Luckmann T.

1969, *Secolarizzazione: un mito contemporaneo*, *Cultura e Politica*, 14, 175-182.

Migliorati L., Lanfranchi G.

2024, *Memorabile, non commemorabile. Il mancato riconoscimento simbolico della pandemia nella memoria collettiva*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024), pp. 39-67.

Palmisano S.

2010, *Spirituality and Catholicism: The Italian Experience*, *Journal of Contemporary Religion*, 25(2), 221-241.

Palmisano S., Pannofino N.

2021, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità*, Mondadori, Milano.

Paltrinieri R.,

2020, *Amuchina oggetto di culto. Intervista a Roberta Paltrinieri*, in A. Guigoni, R. Ferrari, a cura, *Pandemia 2020. La vita quotidiana in Italia con il Covid-19*, Danyang, M&J Publishing House, pp. 158-161.

Pendenza M., Verderame D., a cura

2024a, *L'utopia mancata. Alla ricerca del potenziale trasformativo della crisi pandemica*, Mimesis, Milano-Udine.

Pendenza M., Verderame D.

2024b, *Introduzione*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024), pp. 7-14.

Ruggieri D.

2021, *Sociologia della cultura. Una introduzione*, Mondadori, Milano.

Ruspini E.

2019, *Introduzione. La Fede in cammino dei Millennials. The National Survey "Young People and Religion"*, Religioni e Società. Rivista di scienze sociali della religione, XXXIV, 93, 13-20.

Saler M.

2006, *Modernity and Enchantment. A Historiographic Review*, American Historical Review, 111(3), 692-716.

Salmieri L.

2017, *Studi culturali e scienze sociali. Fatti, testi e contesti*, Carocci, Roma.

Sciolla L., Torrioni P. M.

2020, *Sociologia dei processi culturali. Cultura, individui, società*, Quarta edizione, il Mulino, Bologna.

Séguy J.

1986, *Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber*, Archives de sciences sociales des religions, 31^e Année, 61(1), Société Moderne et Religion: Autour de Max Weber, 127-138.

Smelser N.

2004, *Psychological Trauma and Cultural Trauma*, in J.C. Alexander *et al.*, eds. *Cultural trauma and collective identity*, University of California Press, Berkeley-London, pp. 31-59.

Smith P.

2020, *Durkheim and After. The Durkheimian Tradition, 1893-2020*, Polity Press, Cambridge.

Sztompka P.

2004, *The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies*, in J.C. Alexander *et al.*, eds. *Cultural trauma and collective identity*, University of California Press, Berkeley-London, pp. 155-195.

Tipaldo G., Rocutto S., Merlo C., Bruno F.
2022, *Il dibattito degli esperti sul Covid-19: sintomi di decivilizzazione*, Quaderni di Sociologia, 89, LXVI, 47-81.

Verderame D., Pendenza M.
2024, *Conclusioni*, in M. Pendenza, D. Verderame (2024), pp. 163-176.

Watts G.
2022, *The religion of the heart: "Spirituality" in late modernity*, American Journal of Cultural Sociology, 10, 1-33.

Weber M.
1976, *Sociologia delle religioni*. UTET, Torino.
1980, *Economia e Società*, Vol. II. Edizioni di Comunità, Milano.
2004, *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino.

Woods E.T.
2019, *Cultural trauma: Ron Eyerman and the founding of a new research paradigm*, American Journal of Cultural Sociology, 7, 260-274.

ANTONIO CAMORRINO è professore associato presso l'Università di Napoli Federico II. La sua ultima monografia *Da Dio all'Io: riflessioni sul sacro. Un saggio di sociologia della religione* (2024) è edita da Mondadori Università. È direttore di *Religioni e Società. Rivista di Scienze Sociali della Religione* (con V. Roldán e S. Scotti).

ELENA SAVONA è docente a contratto presso l'Università di Napoli Federico II. Si occupa di "trauma culturale" e dello studio applicato della sociologia dell'immaginario ad alcuni fenomeni contemporanei connessi alla relazione sociale con il cibo e con il sacro. Tra i suoi ultimi lavori: "Traumi culturali, ombre e rimossi: un'analisi di sociologia dell'immaginario" (2024).

Appendice 1

Traccia di intervista

Buongiorno,
vorrei parlare un po' con lei del Covid, della sua esperienza, delle sue sensazioni e delle sue opinioni rispetto ai fatti accaduti nel corso di questi anni. La sua testimonianza ci consentirà di raccogliere informazioni importanti sugli aspetti sociali di questo importante evento, nell'ambito di una ricerca sociologica nazionale che il Ministero dell'Università ha finanziato ad un gruppo di ricercatori e ricercatrici provenienti da tutta Italia e che fanno capo alle Università di Salerno, Firenze, Padova e Bergamo. Le ricordo che le informazioni che rilascerà in questa conversazione verranno trattate in forma rigorosamente anonima e per soli fini di ricerca scientifica. In nessun caso, le sue affermazioni potranno essere ricondotte alla sua persona. Lei potrà, inoltre, interrompere l'intervista in qualsiasi momento, senza dovermi fornire alcuna spiegazione.

Ha bisogno di qualche chiarimento ulteriore? Possiamo cominciare?

Domande di ingresso
Parliamo un po' di lei.

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
Mi parla un po' di lei? Chi è, cosa fa? Ecc...	<i>Splittare</i>

Memoria del Covid

Parliamo un po' dei suoi ricordi del Covid in generale.

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
Le capita mai di mettersi a pensare alla pandemia?	<i>Se risponde no: come mai? Riesce ad articolare i motivi per cui non ripensa mai al Covid? Se risponde sì: quando le capita? A cosa pensa?</i>
Se le chiedessi cosa è stata la pandemia di Covid-19, cosa mi risponderebbe?	
Che cosa le viene in mente pensando al Covid? Parlo di immagini, situazioni, ricordi, sensazioni, ecc. Qualsiasi cosa...	
Mi racconta l'episodio più significativo che ricorda del Covid e che l'ha riguardata?	<i>Lasciamolo raccontare.</i>
Quando ti sei reso conto che stava per succedere qualcosa di davvero straordinario?	
Quando può dire che sia finita, per lei, il Covid?	
Conosce la "Giornata nazionale del ricordo delle vittime della pandemia"? Sa se nel suo comune sono state organizzate cerimonie di commemorazione della pandemia?	<i>Ricordare che è il 18 marzo ed, eventualmente, lo dica all'intervistato. Riferimento 18 marzo: carri armati a BG</i>

Periodo delle restrizioni

Ora vorrei che provasse a pensare un po' alla sua vita quotidiana durante il lockdown

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
Come ha vissuto il lockdown?	<i>Far emergere cosa faceva l'intervistato, cosa provava e quali rinunce/guadagni ha avuto durante il lockdown</i>
Vuole aggiungere qualcosa sulla sua esperienza durante gli altri periodi di restrizioni (regioni rosse, regioni arancioni, primo Natale, Green pass, ecc...)?	<i>Farsi raccontare anche episodi memorabili</i>

Covid e relazioni sociali

Parliamo ora delle sue relazioni sociali al tempo della pandemia.

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
Pensa che il Covid abbia cambiato le sue relazioni familiari e amicali?	<i>Far emergere dimensioni della conflittualità, della paura del contatto e del contagio che ne sono eventualmente derivate. Lavorare su come il Covid ha rafforzato o indebolito/disgregato le sue relazioni, anche a seguito dei conflitti di opinione o di solidarietà; ***introdurre la domanda se ha avuto morti in famiglia? Se sì, farlo raccontare***</i>
Pensando al periodo della pandemia, può farmi esempi di solidarietà che hanno riguardato lei direttamente? Sia perché ha ricevuto aiuto da altri o perché ha prestato aiuto ad altri. Può farmi esempi di solidarietà che non hanno riguardato lei direttamente ma di cui lei a conoscenza perché ne ha sentito parlare da parenti, amici, vicini di casa, mezzi di comunicazione, social media etc?	<i>Ripetere queste domande sostituendo solidarietà con conflittualità. Questo aspetto della conflittualità è probabilmente già emerso nella domanda precedente ma può essere utile far parlare ulteriormente il partecipante con una domanda più specifica.</i>
Che impatto hanno avuto gli strumenti digitali sulle sue relazioni con la pandemia?	

Area politico-istituzionale

Vorrei chiederle qualche altra cosa sulle sue opinioni

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
In seguito alla pandemia e alle misure di emergenza che ne sono scaturite, il suo atteggiamento politico è mutato? E il suo comportamento di voto?	
Rispetto al contrasto all'emergenza sanitaria, come ritiene che abbiano operato allora le istituzioni sanitarie? Che opinione ne ha oggi?	
Lei si fida degli scienziati? Anche rispetto a quanto è successo, il suo atteggiamento nei confronti della scienza è cambiato?	

Covid e valori/atteggiamenti

Stiamo andando verso la conclusione dell'intervista, ma vorrei chiederle alcune ultime cose.

Domanda	Indicazioni per intervistatore/trice
Cosa pensa del mondo che è uscito dal Covid?	
La pandemia ha modificato qualcuna delle sue priorità nella vita o qualcuno dei suoi punti di vista sulle cose della vita?	
Crede che la pandemia abbia modificato il corso della sua vita? Come, perché, in che modo?	<i>In che modo la pandemia ha modificato (se l'ha modificato) il suo futuro (la sua traiettoria biografica)? Sliding doors? Crede che la pandemia abbia modificato il suo futuro? In che modo?</i>

Appendice 2

Elenco degli intervistati

1. Sara, 59 anni, Disoccupata, Licenza medie, Nord
2. Giuditta, 81 anni, Pensionata, Licenza elementare, Nord
3. Gianni, 82 anni, Pensionato, Licenza elementare, Nord
4. Carlo, 25 anni, Project manager, Laurea, Nord
5. Beatrice, 22 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Nord
6. Rinaldo, 33 anni, Operaio programmatore CAD CAM, Diploma, Nord
7. Valentina, 67 anni, Pensionata, Laurea, Nord
8. Lucrezia, 22 anni, Studentessa universitaria lavoratrice, Diploma, Nord
9. Aurelio, 70 anni, Pensionato, Laurea, Nord
10. Nicola, 65 anni, Pensionato, Laurea, Nord
11. Rosanna, 63 anni, Pensionata, Diploma, Nord
12. Fabrizio, 56 anni, Ricercatore universitario, Dottorato di ricerca, Centro
13. Paolina, 77 anni, Pensionata, Diploma, Centro
14. Nicolò, 22 anni, Studente universitario, Diploma, Centro
15. Rita, 60 anni, Impiegata, Diploma, Centro
16. Marina, 49 anni, Imprenditrice, Laurea, Centro
17. Vanessa, 46 anni, Casalinga, Diploma, Centro
18. Pastore Lucano, 66 anni, Pensionato, Diploma, Centro
19. Annunziata, 55 anni, Impiegata, Diploma, Centro
20. Damiano, 50 anni, Operatore sociale, Diploma, Centro

21. Aurora, 21 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Centro
22. Yari, 35 anni, Tecnico specializzato, Diploma, Centro
23. Fausto, 39 anni, Commerciante, Diploma, Centro
24. Emilia, 22 anni, Studentessa universitaria lavoratrice, Diploma, Centro
25. Iris, 55 anni, Correttrice di bozze, Laurea, Centro
26. Kimi, 34 anni, Commerciante, Licenza medie, Centro
27. Giovanna, 78 anni, Pensionata, Laurea, Centro
28. Maia, 53 anni, Operatrice sociale, Laurea, Centro
29. Umberto, 49 anni, Impiegato, Laurea, Centro
30. Augusto, 74 anni, Pensionato, Diploma, Centro
31. Abdi, 21 anni, Studente universitario lavoratore, Diploma, Centro
32. Eduardo, 49 anni, Disoccupato, Laurea, Sud
33. Laura, 59 anni, Pensionata, Diploma, Sud
34. Luisella, 22 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Sud
35. Maria Pia, 78 anni, Pensionata, Diploma, Sud
36. Michele, 61 anni, Pensionato, Diploma, Sud
37. Nicoletta, 57 anni, Farmacista, Laurea, Sud
38. Oliviero, 23 anni, Studente Accademia di Belle Arti, Laurea, Sud
39. Claudia, 57 anni, Impiegata, Laurea, Nord
40. Mary, 25 anni, Studentessa lavoratrice, Diploma, Nord
41. Fabio, 68 anni, Pensionato, Laurea, Nord
42. Franca, 73 anni, Pensionata, Laurea, Nord
43. Chiara, 59 anni, Tecnico informatico, Laurea, Nord
44. Emanuele, 23 anni, Studente lavoratore, Laurea, Nord
45. Viola, 38 anni, Studentessa universitaria lavoratrice, Laurea, Nord
46. Luciana, 34 anni, Commerciante, Diploma, Nord

47. Davide, 21 anni, Studente, Licenza medie, Nord
48. Tommaso, 46, Insegnante, Dottorato di ricerca, Nord
49. Federico, 25 anni, Studente universitario lavoratore, Diploma, Nord
50. Maria, 79 anni, Pensionata, Licenza medie, Nord
51. Ada, 75 anni, Pensionata, Licenza elementare, Nord
52. Valentina, 21 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Nord
53. Maurizio, 68 anni, Membro associazione immigrati, Laurea, Nord
54. Carlo, 28 anni, Studente universitario, Laurea, Nord
55. Carlotta, 24 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Nord
56. Oliviero, 79 anni, Pensionato, Diploma, Nord
57. Gianpaolo, 70 anni, Pensionato, Licenza elementare, Nord
58. Sandro, 74 anni, Pensionato, Licenza elementare, Nord
59. Annamaria, 66 anni, Pensionata, Licenza elementare, Nord
60. Andrea, 42 anni, Tecnico informatico, Diploma, Sud
61. Carlo, 62 anni, Pensionato, Diploma, Sud
62. Cesara, 69 anni, Casalinga, Diploma, Sud
63. Cinzia, 58 anni, Cassiera di un supermercato, Licenza medie, Sud
64. Franco, 74 anni, Pensionato, Laurea, Sud
65. Gastone, 72 anni, Pensionato, Laurea, Sud
66. Gea, 23 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Sud
67. Jack, 57 anni, Istruttore libero professionista, Laurea, Sud
68. Juneau, 21 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Sud
69. Lauretta, 55 anni, Impiegata, Diploma, Sud
70. Lorenzo, 23 anni, Studente universitario, Diploma, Sud
71. Marco, 77 anni, Pensionato, Laurea, Sud
72. Maria, 78 anni, Pensionata, Laurea, Sud
73. Mirtilla, 22 anni, Studentessa universitaria, Diploma, Sud

- 74. Penelope, 49 anni, Lavoratrice dello spettacolo, Laurea, Sud
- 75. Pia, 61 anni, Pensionata, Diploma, Sud
- 76. Samuel, 20 anni, Studente universitario, Diploma, Sud
- 77. Silvia, 67 anni, Insegnante, Laurea, Sud
- 78. ch, 55 anni, Agente di viaggio, Laurea, Sud
- 79. Teofrasto, 24 anni, Studente universitario, Diploma, Sud

Appendice 3

Caratteristiche socio-demografiche

Tab. 1 Intervistati per area geografica e genere

	M	F	N
Nord	15	17	32
Centro	10	10	20
Sud e isole	13	14	27
Totale	38	41	79

Tab. 2 Intervistati per classi di età e genere

	M	F	N
20-25	10	12	22
26-65	15	17	32
Over 65	13	12	25
Totale	37	42	79

Tab. 3 Intervistati per luogo di residenza (area urbana o rurale)

	N
Città	61
Campagna	18
Totale	79

Tab. 4 Intervistati per titolo di studio

	N
Laurea o titolo superiore	29
Diploma superiore	38
Licenza elementare e/o media	12
Totale	79

Non è vero che la crisi pandemica non ci ha lasciato nulla. Essa costituisce un utile avvertimento per il futuro e di sicuro un monito per la fragilità del mondo e per la violenza dell'uomo sulla natura e i suoi simili. Ciò è quanto emerge in questo volume, che restituisce parte dei risultati di una ricerca sul *Covid-19 come trauma culturale* (Prin 2022). Il volume dà prova delle ambivalenze più evidenti emerse dall'ascolto di un campione di persone a quattro anni di distanza da una delle crisi più devastanti che l'umanità abbia mai vissuto dall'ultima grande guerra.

